تسہیل الحقائق
شرح اردو
کنز الدقائق
مؤلف
مولانا نصیب اللہ بن الحاج عبد الصمد نور اللہ مرقدہ
مدرس جامعہ اسلامیہ عربیہ العلوم، سریاب کسٹم کوئٹہ
۱
مکتبۃ الارشد
کوئٹہ فون: 0301-3725288

تسهيل الحقائق

شرح اُردو

كنز الدقائق

مؤلف

مولانا نصیب اللہ بن الحاج عبد الصمد (نوراللہ مرقدہ)

مدرس جامعہ اسلامیہ بحر العلوم، سریاب کسٹم کوئٹہ

ناشر

مکتبۃ الارشد کوئٹہ

نامِ کتاب..................تسہیل الحقائق شرح اردو کنز الدقائق

مؤلف..................مولانا نصیب اللہ (ابن الحاج عبد الصمد نور اللہ مرقدہ)

مدرّس جامعہ اسلامیہ بحر العلوم سریاب کسٹم کوئٹہ۔فون نمبر 03003864653

سنِ طباعت..................۱۴۳۳ھ بمطابق ۲۰۱۲ء

ناشر..................مکتبۃ الارشد کوئٹہ۔فون نمبر 03013725288

﴿......ملنے کے پتے......﴾

مکتبہ رشیدیہ سرکی روڈ کوئٹہ فون نمبر call:03003821560 tel:0812662263

مکتبہ اشرفیہ کاسی روڈ کوئٹہ: فون نمبر 03458305233

مکتبہ عمر فاروق ۴/۴۹۱ شاہ فیصل کالونی کراچی: call:0334.3432345 tel:021.4594144

ادارۃ الرشید علامہ بنوری ٹاؤن کراچی: فون نمبر 03212045610

مکتبہ علمیہ جی ٹی روڈ اکوڑہ خٹک خیبر پختون خواہ: فون نمبر 03339049359

عرضِ حال

دو تین سال قبل بندہ کی ،مختصر القدوری، کی درسی تقریر ،التشریح الوافی ، کے نام سے چھپ گئی جس کو دوستوں نے ابتدائی طلباء کے لئے پسند فرمایا، چونکہ ،مختصر القدوری، کی طرح ،کنز الدقائق، بھی متن ہے بلکہ ،مختصر القدوری، سے زیادہ مشکل اور مغلق ہے اس لئے برادر محترم مفتی مطیع اللہ صاحب اور بعض دیگر حضرات نے اس بات پر اصرار فرمایا کہ اگر اسی تقریر کو معمولی تغیر تبدل کے ساتھ ،کنز الدقائق، کی عبارت کے ساتھ لگا دیا جائے تو طلباء کے لئے بڑی آسانی پیدا ہوگی، چونکہ یہ کام بہت زیادہ مشکل نہیں تھا اس لئے بندہ نے بسم اللہ کر کے کمپیوٹر سے ،التشریح الوافی ، کا مضمون معمولی تغیر کے ساتھ نقل کر کے ،کنز الدقائق، کی عبارت کے ساتھ لگا دیا اور ،کنز الدقائق، کے ایسے مسائل کی بھی مختصر تشریح کر لی جو ،مختصر القدوری، میں نہیں ہیں۔

پھر برادر محترم مفتی تاج محمد صاحب حفظہ اللہ اور بعض دیگر دوستوں نے یہ تجویز دی کہ اس کے ساتھ اگر مفتی بہ اقوال کی تعیین وتخریج اور محل وموقع کے مطابق عصر حاضر کے کچھ نئے مسائل کا اضافہ بھی ہو تو یہ ابتداء ہی سے طلباء کے ذہن نشین ہو جانے کے لئے بہت مفید ہوگا، چونکہ مفتیٰ بہ اقوال کی تعیین وتخریج کافی مشکل کام تھا اس لئے چند مقامات کے علاوہ باقی کام کے لئے مفتی تاج محمد صاحب کچلاک اور مفتی اسد اللہ صاحب مدرس جامعہ اسلامیہ بحر العلوم سریاب کسٹم کوئٹہ نے تعاون فرمایا، ماشاء اللہ ان دونوں حضرات نے اس کام کو بڑی مستعدی اور تندی سے انجام دیا، اللہ تعالیٰ ان کو جزائے خیر عطاء فرمائے۔

ترتیب تحریر اس طرح ہے، سب سے پہلے ،کنز الدقائق، کی عبارت، پھر ترجمہ، پھر تشریح بمع مختصر دلیل، پھر ،ف، کے عنوان کے تحت مفتی بہ اقوال کی تعیین وتخریج اور محل وموقع کے مطابق عصر حاضر کے جدید مسائل کا اضافہ اور کہیں کہیں عبارت کے متعلق وضاحت ہے۔ اور عبارت کے ہر مسئلہ کو الگ نمبر دیا ہے پھر اسی کے مطابق نمبر وار تشریح کی ہے تا کہ مسئلہ سمجھنے اور نکالنے میں آسانی ہو۔ کسی حد تک ترجمہ میں بھی کومے کا نشان دے کر ہر عبارت کا ترجمہ الگ واضح کیا ہے۔ ،کنز الدقائق، چونکہ متن ہے جس میں بہت سی عبارتیں مقدر ہوتی ہیں۔ بندہ نے جہاں کہیں مقدر عبارت کی تخریج کی ضرورت محسوس کی وہاں ،قولہ، کے عنوان کے تحت اس مقدر عبارت کی تخریج بھی کی ہے۔

مفتیٰ بہ اقوال اور جدید مسائل وغیرہ کو فاء کا الگ عنوان اس لئے دیا ہے تا کہ جس کسی قاری کو فرصت نہ ہو وہ صرف ترجمہ اور تشریح سے اپنا کام چلا کر آگے بڑھے۔ اور جس کے پاس وقت ہو، اس کے لئے فاء کے عنوان کے تحت جو بہت سے اہم امور ذکر ہیں فائدہ سے خالی نہیں لہذا وہ ضرور ان کو بھی دیکھ لیں۔

بندہ نے کچھ اردو اور عربی شروحات اور لغت کی کتابوں سے استفادہ کیا ہے مگر چونکہ بنیادی طور پر یہ درسی مضمون ہے اور دوران درس ہی لکھا گیا ہے لہذا فرصت کی کمی کی وجہ سے کما حقہ اہتمام شاید نہ کیا گیا ہو اس لئے مضمون میں غلطیاں ضرور ہوں گی بناء بر آں قارئین حضرات سے گذارش ہے کہ "الدین النصیحۃ" کو ملحوظ فرماتے ہوئے بندہ کو غلطیوں کے بارے میں ضرور آگاہ فرمائینگے تا کہ اسکی اصلاح کی جا سکے۔

رائے گرامی حضرت استاذ محترم مولانا محمد زیب صاحب دامت برکاتہم استاد حدیث

جامعۃ العلوم الاسلامیۃ علامہ بنوری ٹاون کراچی

بسم اللّٰہ الرّحمٰن الرحیم

الحمدللّٰہ ربّ العالمین والصلوۃ والسلام علی اشرف الانبیاء والمرسلین وعلی آلہ وصحبہ اجمعین

امّابعد: علم فقہ، قرآن وحدیث کے بعد اہم علم ہے اسی علم فقہ کے ذریعہ سے انسان دنیاوآخرت کی سعادتوں کو حاصل کرسکتا ہے قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وما کان المؤمنون لینفروا کافّۃفلولا نفرمن کل فرقۃمنھم طائفۃلیتفقھوا فی الدین ولینذروا قومھم اذارجعوا الیھم لعلھم یحذرون﴾ سورۃ توبہ ۱۲۲ ۔قرآن حکیم میں اس جگہ علم دین کی حقیقت اوراس کا نصاب ایک ہی لفظ میں بتلایا ہے ﴿لیتفقھوا فی الدین﴾ میں لفظ ,تفقہ، ہے اس میں اشارہ ہے کہ علم دین کا محض پڑھ لینا کافی نہیں وہ تو بہت سے کافر، یہودی نصرانی بھی پڑھتے ہیں شیطان کو سب سے زیادہ حاصل ہے بلکہ علم دین سے مراد دین کی سمجھ پیدا کرنا ہے، یہی لفظِ ,تفقہ، کا ترجمہ ہے اور فقہ سے مشتق ہے فقہ کے معنی سمجھ بوجھ ہی کے ہیں اس جگہ مجرد کے صیغے سے ,لیفقھوا فی الدین ,یعنی تا کہ وہ دین کو سمجھ لیں نہیں فرمایا، بلکہ ﴿لیتفقھوا فی الدین﴾ فرمایا جو باب تفعّل سے ہے اس کے معنی میں محنت ومشقت کا مفہوم شامل ہے، مطلب یہ ہے کہ دین کی سمجھ بوجھ پیدا کرنے میں پوری محنت ومشقت اٹھا کر مہارت حاصل کریں۔

یہ بھی ظاہر ہے کہ دین کی سمجھ بوجھ صرف اتنی بات سے پیدا نہیں ہوتی کہ طہارت، نجاست یا نماز، روزے، زکوۃ، حج کے مسائل معلوم کرلے بلکہ دین کی سمجھ بوجھ یہ ہے کہ وہ یہ سمجھے کہ اس کے ہر قول وفعل اور حرکت وسکون کا آخرت میں اس سے حساب لیا جائے گا اس کو اس دنیا میں کس طرح رہنا چاہئے، دراصل اس فکر کا نام دین کی سمجھ بوجھ ہے، اسی لئے امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فقہ کی تعریف یہ کی ہے (معرفۃ النفس مالھا وماعلیھا) کہ انسان ان تمام کاموں کو سمجھ لے جن کا کرنا اس کے لئے ضروری ہے اور ان تمام کاموں کو بھی سمجھ لے جن سے بچنا اس کے لئے ضروری ہے۔

آج کل جو علم فقہ مسائل جزئیہ کے علم کو کہا جاتا ہے یہ بعد کی اصطلاح ہے قرآن وسنت میں فقہ کی حقیقت وہی ہے جو امام ابوحنیفہؒ نے بیان فرمائی ہے کہ جس شخص نے دین کی کتابیں سب پڑھ ڈالیں مگر یہ سمجھ بوجھ پیدا نہ کی وہ قرآن وسنت کی اصطلاح میں عالم نہیں بلکہ فقیہ ہی عالم دین ہے ۔بہر حال فقہ ہی وہ علم ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ہاں بھی اس کی قدر ہے۔اور بندوں کو بھی اسی کی ضرورت ہر وقت پڑتی رہتی ہے۔عربی زبان میں تو اس علم کے اتنے ذخائر جمع ہوگئے ہیں کہ عقل حیران ہوتی ہے۔لیکن اردو زبان کا دامن ابھی ان جواہرات وخزانوں سے عربی کے مقابلہ میں خالی ہے اگرچہ فتاوی کے موضوع پر نیز اردو شروح وحواشی پر بہت کچھ ذخیرہ آگیا ہے پھر بھی موضوع تشنہ ہے۔

فقہ کے شروح کے سلسلے میں برادرم محترم حضرت مولانا نصیب اللہ صاحب کی کتاب ,تسہیل الحقائق شرح اردو کنز الدقائق، زیر طبع کے چند ابواب بطور نمونہ تقریض کے لئے ارسال کئے ہیں، مختلف مقامات کے مطالعہ کا اتفاق ہوا، الحمدللہ ہر حیثیت سے کتاب انتہائی قابل تحسین وقابل قدر ہے۔

غالباً کتاب کی ترتیب کچھ اس طرح ہے (۱) عمدہ اور شگفتہ اردو زبان میں عربی عبارت کا ترجمہ وتشریح (۲) مسائل کے لئے مختصر دلائل (۳) (ف) کے عنوان کے تحت مفتی بہ قول کی وضاحت اور اس کی تخریج (۴) بعض مقامات پر حسب ضرورت جدید مسائل کا اضافہ وغیرہ فوائد۔ انشاء اللہ اس سے مدرسین اور طلباء کرام کو تسہیل وتشریح کے ساتھ ساتھ مزید فوائد وجزئیات کا ذخیرہ حاصل ہوگا۔

اللہ تعالیٰ سے دعاء ہے کہ اللہ تعالیٰ عمدگی اور شگفتگی کے ساتھ اس کی تکمیل فرمائے اور زیور طباعت سے اللہ تعالیٰ جلدی آراستہ فرمائے اور مؤلف محترم کی خدمت کو قبول فرمائے۔ اور ہر خاص و عام کو اس سے عظیم فائدہ پہنچائے۔ اور اللہ تعالیٰ مؤلف اور مؤلف دونوں کو خلعت قبولیت سے سرفراز فرمائے، آمین یارب العالمین۔ وصلّی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقه محمد و آله و صحبه اجمعین.

کتبہ محمد زیب عفی عنہ جامعۃ العلوم الاسلامیۃ علامہ بنوری ٹاؤن کراچی تاریخ: ۲۷/۱/۱۴۳۱ھ، الموافق ۱۴/۱/۲۰۱۰

رائے گرامی حضرت استاذ محترم مولانا سیّد غلام رسول شاہ صاحب دامت برکاتہم

شیخ الحدیث جامعہ مرکزیہ تجوید القرآن کوئٹہ

بسم اللہ الرّحمٰن الرّحیم

نحمده ونصلی علی رسوله الکریم. علم الفقہ کی اہمیت اور ضرورت کسی بھی باخبر مسلمان سے مخفی و پوشیدہ نہیں کیونکہ انسان کی عملی زندگی کی درستگی و بہتری کا تکفل علم الفقہ ہی کی رہین منت ہے۔ کہ علم الفقہ نام ہی بالعلم بالاحکام الشرعیة العملیة عن ادلتها التفصیلیة، کا ہے۔ چونکہ یہی علم انسان کی کامیابی وکامرانی کا ضامن ہے۔ اس لئے آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا، من یرد اللّٰه به خیرا یفقهه فی الدین، نیز حضرت ابن عباسؓ کی کسی خدمت سے خوش ہوکر آپ ﷺ نے انہیں دعاء دی، اللّٰهمّ فقهه فی الدین، حضرت عمرؓ کا ارشاد ہے، تفقهوا قبل ان تسوّدوا، (رواه البخاری)

چنانچہ یہ علم بہت سے علماء اسلام میں بڑا مخدوم علم رہا ہے۔ مختلف ائمہ کے مذاہب فقہیہ کو بڑے اہتمام سے مدوّن کیا گیا ہے۔ پھر ہر فقہ میں مختلف متون لکھے گئے، پھر ان کی شروحات لکھی گئی، پھر روایات مشہورہ، ظاہرہ، متواترہ، نادرہ، شاذہ کی تعیین کی گئی۔ اور ہر فقہ میں مفتی بہ وغیر مفتی بہ اقوال کی نشاندہی کی گئی۔ چنانچہ فقہ حنفی میں بھی مختلف طویل ومختصر متون لکھے گئے۔ جن میں سے ایک متن متین علامہ نسفیؒ کی، کنز الدقائق، بھی ہے۔ جو مختصر ہونے کے ساتھ انتہائی جامع بھی ہے۔

لیکن اپنی عبارات کی اغلاق کے لئے بھی خاصی مشہور ہے۔ اسی لئے عربی، اردو، ہر زبان میں طویل ومختصر ہر طرح اس کی شروحات لکھی گئی ہیں۔ اسی سلسلے میں حضرت مولانا نصیب اللہ صاحب استاذ جامعہ اسلامیہ بحر العلوم سریاب کسٹم کوئٹہ نے بھی قلم اٹھایا۔ اور، تسهیل الحقائق، کے نام سے اردو زبان میں، کنز الدقائق، کی شرح لکھی ہے۔ جو بندہ کے خیال میں انشاء اللہ واقعۃً اس مشکل متن کی تسہیل وتیسیر میں مفید ومعاون ثابت ہوگی۔ بندہ نے شرح ہذا کے کچھ مقامات کا مطالعہ کیا۔ اور اسے حل کتاب کے علاوہ حدیث وفقہی مباحث ومسائل کا مرقع وذخیرہ پایا۔ اللہ تعالیٰ موصوف کی اس خدمت کو تمام علماء وطلباء کے لئے مفید اور ان کے جملہ متعلقین کی نجات کا ذریعہ بنائے۔ آمین

فہرست | ص

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مقدمه

فقه کی لغوی تحقیق اور وجه تسمیه :۔ لغت میں فقہ فہم، سمجھداری اور ذہانت کو کہتے ہیں اور فقیہ ذہین اور سمجھدار شخص کو کہا جاتا ہے لفظِ فقہ باب سمع سے بمعنی سمجھنے کے آتا ہے کَمَافِي كَلَامِ اللّٰهِ تَعَالٰى ﴿يَاشُعَيْبُ مَانَفْقَهُ كَثِيْرًا مِمَّاتَقُوْلُ﴾ اس وقت فقہ کو فقہ کہنے کی وجہ یہ ہوگی کہ فقہ کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کے احکام سمجھے جاتے ہیں اور ہر سمجھنے والے کو بصیغۂ فاعل، فقیہ، کہتے ہیں۔

اور لفظِ فقہ باب کرُم سے بمعنی جاننے کے آتا ہے اور باب فتح سے پھاڑنے کے معنی میں آتا ہے چونکہ فقہاء مسائل کی چادر کو پھاڑ کر تحقیق کر کے احکام کا استنباط واستخراج کرتے ہیں اسلئے ان کو فقہاء کہتے ہیں۔

فقه کی اصطلاحی تعریف :۔ فقہ کی اصطلاحی تعریف مختلف ادوار میں مختلف رہی ہے۔ امام غزالی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ عہدِ اُولیٰ میں فقہ کا لفظی مفہوم خاص حد تک محدود نہیں تھا جیسا کہ آج کل محض نکاح وطلاق اور بیع ومیراث کی تفصیلات جاننے کو فقہ کہا جاتا ہے بلکہ اس وقت راہِ آخرت کے علم، آفاتِ نفسانی، اعمال کی خرابیوں کے اسباب اور ان کی وجوہات کو جاننے اور معلوم کرنے، دنیا کو حقیر اور آخرت کو بڑی شی سمجھنے، خوفِ خدا کا دل پر غالب آنے کا نام فقہ تھا۔ اسی لئے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے فقہ کی تعریف یوں کی ہے، هُوَ مَعْرِفَةُ النَّفْسِ مَالَهَاوَمَاعَلَيْهَا، (یعنی نفس کا ان چیزوں کو جاننا فقہ ہے جو نفس کے لئے مفید یا مضر ہوں)۔

چنانچہ حسن بصری رحمہ اللہ سے کسی نے کہا کہ فلاں مسئلہ میں فقہاء آپ کے خلاف کہتے ہیں تو آپ نے فرمایا کہ کیا تم نے اپنی آنکھ سے کبھی کوئی فقیہ دیکھا بھی ہے؟ اور فرمایا، اِنَّمَا الْفَقِيْهُ الزَّاهِدُفِي الدُّنْيَاالرَّاغِبُ فِي الْآخِرَةِ اَلْبَصِيْرُبِدِيْنِهِ اَلْمُدَاوِمُ عَلٰى عِبَادَةِ رَبِّهِ اَلْوَرِعُ اَلْكَافُ عَنْ اَعْرَاضِ الْمُسْلِمِيْنَ اَلْعَفِيْفُ عَنْ اَمْوَالِهِمْ اَلنَّاصِحُ لِجَمَاعَتِهِمْ، یعنی فقیہ تو وہ ہوتا ہے جو دنیا سے بے رغبت ہو، آخرت کا طلبگار ہو، اپنے دین کی بصیرت رکھتا ہو، اپنے رب کی عبادت پر مداومت کرتا ہو، متقی ہو، مسلمانوں کی عزت وآبرو کو نقصان پہنچانے سے پرہیز کرتا ہو، ان کے مال ودولت سے بے تعلق ہو، اور مسلمانوں کا خیر خواہ ہو۔

اس تعریف کی رو سے فقہ میں تین قسم کے احکام شامل ہیں۔ / **نمبر ۱**۔ وہ احکام جن کا تعلق باطنی اخلاق وعادات سے ہو جیسے اللہ اور اسکے رسولؐ سے محبت رکھنا، نیت کو خالص رکھنا وغیرہ جس کو تصوف کہا جاتا ہے۔ / **نمبر ۲**۔ وہ احکام جن کا تعلق عقائد سے ہو جیسے اللہ کی ذات وصفات اور توحید پر ایمان رکھنا اور رسالت ومعاد پر ایمان رکھنا وغیرہ جس کو علم الکلام کہا جاتا ہے ۔/ **نمبر ۳**۔ وہ احکام جن کا تعلق بندے کے ظاہری اعضاء سے ہو جیسے نماز، روزہ، حج اور زکوۃ وغیرہ۔ اس تعریف کی رو سے فقہ کا موضوع عقائد اور تمام ظاہری وباطنی اعمال کا مجموعہ ہے۔

عہدِ رسالت کے بعد جب اسلام کی فتوحات دنیا میں پھیلیں اور بڑے بڑے متمدن ممالک اسلام کے زیر حکومت آئے دوسری قوموں کے بے شمار لوگ اسلام میں داخل ہوئے نئی نئی چیزیں ایجاد ہوئیں اور نت نئے حالات ومسائل سامنے آئے جن کا جواب دلیل

تفصیل کے ساتھ دینا فقہاء پر لازم ہوا اور اس کے نتیجہ میں مذکورہ تینوں قسم کے احکام و مسائل میں دلائل اور متعلقہ مباحث کا بھی اضافہ ہوتا رہا تو ضرورت اس بات کی ہوئی کہ آسانی اور سہولت کے لئے تینوں قسموں کو ایک دوسرے سے ممتاز کر کے الگ الگ مرتب کیا جائے چنانچہ اس طرح علم فقہ تین علوم میں تقسیم ہو گیا اور ہر علم کا الگ الگ نام رکھ دیا گیا یعنی، علم الکلام، علم التصوف، اور، علم الفقه۔

متأخرین کی تعریف:۔ جب علم فقہ عبادات، نکاح اور معاملات کے ساتھ خاص ہو گیا تو متاخرین نے اس کی مختلف تعریفات کیں۔ مگر مشہور تعریف یہ ہے، هُوَ الْعِلْمُ بِالْاَحْكَامِ الشَّرْعِيَةِ الْفَرْعِيَةِ الْمُكْتَسَب مِنْ اَدِلَّتِهَا التَّفْصِيْلِيَة، یعنی فقہ ان فروعی احکام کے جاننے کا نام ہے جو ادلہ تفصیلی سے مستنبط ہوں۔

موضوع علمِ فقه:۔ کسی علم میں جس چیز کے حالات و صفات سے بحث کی جاتی ہے وہی چیز اس علم کا موضوع ہوتی ہے مثلاً علمِ طب میں بدنِ انسانی کے ان حالات سے بحث کی جاتی ہے جن کا تعلق اس کی صحت اور بیماری سے ہے اس لحاظ سے علمِ طب کا موضوع انسانی بدن ہے اسی طرح علمِ فقہ میں چونکہ انسان کے ظاہری افعال کی کچھ صفات (احکامِ شرعیہ) سے بحث کی جاتی ہے لہذا علم فقہ کا موضوع انسان عاقل و بالغ کے ظاہری افعال ہیں۔ یہ علمِ فقہ کی جدید اصطلاحی تعریف کی رو سے ہے جو علمِ کلام اور باطنی اعمال و اخلاق کو شامل نہیں۔

قدیم اصطلاحی فقه کا موضوع:۔ چونکہ قدیم اصطلاحی فقہ میں نہ عقائد و اعمال کی تفریق ہے اور نہ ظاہر و باطن کی، بلکہ ان سب کو دلیل سے جاننا علمِ فقہ ہے لہذا اس کا موضوع صرف ظاہری اعمال نہیں بلکہ عقائد اور تمام ظاہری و باطنی اعمال کا مجموعہ اس کا موضوع ہے۔

فقه کی غرض و غایت:۔ فقہ کی غرض و غایت، الفوز بسعادة الدارين، ہے یعنی دنیا و آخرت کی نیک بختی حاصل کر کے کامیاب ہونا، دینا کی کامیابی یہ ہے کہ علمِ فقہ سے احکام شرع معلوم کر کے مامورات پر عمل کرے اور منہیات سے اجتناب کرے اور آخرت کی کامیابی جنت کی نعمتوں کا حصول ہے۔

علم فقه کا شرعی حکم:۔ علم فقہ سیکھنا فرض عین بھی ہے اور فرض کفایہ بھی، اتنی معلومات حاصل کرنا جن کی دین میں احتیاج واقع ہوتی ہو فرضِ عین ہے اور اپنی ضرورت سے زیادہ دوسروں کے نفع کے لئے علم حاصل کرنا تاکہ دوسرے لوگ بھی مامورات پر عمل کریں اور محرمات سے بچیں فرضِ کفایہ ہے۔ اور اس میں تبحر حاصل کرنا تمام انواع عبادات و معاملات مثلاً طہارت، نماز، روزہ، حج اور نکاح وغیرہ کا علم حاصل کرنا مستحب ہے۔ اس کے علاوہ جس کا جس شعبہ سے تعلق ہو اس کے متعلق احکام کا جاننا بھی ضروری ہے تاکہ اس شعبہ کے محرمات میں ملوث ہونے سے بچ سکے۔

فقه اور فقیه کے فضائل:۔ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿شَهِدَ اللّٰهُ اَنَّهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ وَالْمَلٰئِكَةُ وَاُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ (اللہ نے گواہی دی کہ کسی کی بندگی نہیں اس کے سوا اور فرشتوں نے اور علم والوں نے بھی گواہی دی کہ کسی کی بندگی نہیں اس کے سوا) اس آیت مبارکہ میں باری تعالیٰ نے اپنی ذاتِ پاک سے شروع فرمایا ہے دوسرے نمبر پر فرشتوں کو ذکر کیا ہے اور تیسرے درجہ میں اہل علم کو رکھا ہے تو اہل علم کے فضل اور بزرگی کے لئے اتنا ہی کافی ہے۔ اور فرماتے ہیں ﴿يَرْفَعِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ آمَنُوْا مِنْكُمْ وَالَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٌ﴾ (اللہ تعالیٰ تم میں ایمان والوں کے اور ان لوگوں کے جن کو علم عطا ہوا درجے بلند کریگا) حضرت ابن

عباسؓ فرماتے ہیں کہ عام مؤمنین سے علماء سات سو درجات بلند ہونگے اور ہر دو درجوں کے درمیان پانچ سو برس کی راہ ہوگی۔

پیغمبر ﷺ فرماتے ہیں، مَنْ یُّرِدِ اللّٰہُ بِہٖ خَیْرًا یُفَقِّھْهُ فِی الدِّیْنِ، (یعنی جس کے ساتھ اللہ بہتری کا ارادہ فرماتے ہیں اس کو دین میں سمجھ دیتا ہے) اور فرمایا، اَلْعُلَمَاءُ وَرَثَةُ الْاَنْبِیَاءِ، (یعنی علماء انبیاءؑ کے وارث ہیں) ظاہر ہے کہ نبوت سے بڑھ کر کوئی رتبہ نہیں اور یہ بھی معلوم ہے کہ اس رتبہ کی وراثت سے بڑھ کر کوئی اور شرف نہیں۔ اور فرمایا، یَسْتَغْفِرُ لِلْعَالِمِ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ، (یعنی عالم کے لئے آسمانوں اور زمین میں جو چیز ہے مغفرت طلب کرتی ہے) اس سے بڑھ کر کونسا منصب ہوگا جس منصب والے کے لئے آسمان وزمین کے فرشتے مغفرت طلب کرنے میں مشغول ہوں۔ اور فرماتے ہیں، یُوْزَنُ یَوْمَ الْقِیَامَةِ مِدَادُ الْعُلَمَاءِ بِدَمِ الشُّھَدَاءِ، (یعنی قیامت کے دن علماء کی سیاہی شہیدوں کے خون سے تولی جائیگی)۔ اور فرماتے ہیں، فَضْلُ الْعَالِمِ عَلَی الْعَابِدِ کَفَضْلِیْ عَلٰی اَدْنٰی رَجُلٍ مِنْ اَصْحَابِیْ، (یعنی عالم کی فضیلت عابد پر ایسی ہے جیسے میری فضیلت میرے ساتھیوں میں سے سب سے کم تر شخص پر)۔

ادلہ تفصیلیہ جن سے علمِ فقہ ماخوذ ہے چار ہیں، کتاب اللہ، سنت رسول اللہ، اجماع امت، قیاسِ شرعی۔

تعریف کتاب اللہ :۔ کتاب اللہ اگر چہ کسی تعارف یا تعریف کا محتاج نہیں اسلئے کہ یہ ایک بدیہی کلام ہے مگر بعض مصلحتوں کے پیش نظر علماء اصولِ فقہ نے یوں تعریف کی ہے، ھُوَ الْقُرْاٰنُ الْمُنَزَّلُ عَلٰی رَسُوْلِ اللّٰہِ عَلَیْہِ الصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ الْمَکْتُوْبُ فِی الْمَصَاحِفِ الْمَنْقُوْلُ عَنْهُ نَقْلًا مُتَوَاتِرًا بِلَاشُبْھَةٍ، یعنی قرآن کریم اللہ تعالی کا وہ کلام ہے جو اللہ تعالی کی طرف سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا ہو اور مصاحف میں منقوش ہو اور ہم تک تواتر کے ساتھ بلا شبہ منقول ہو۔

پھر قرآن کریم اگر چہ فقہ کا ماٴخذ ہے مگر کل قرآن نہیں بلکہ خصوصیت سے آیات الاحکام ماٴخذ ہیں جو پانچ سو کے اردگرد ہیں۔

تعریف سنت :۔ فقہ کا دوسرا ماخذ سنتِ رسول اللہ ہے سنت کا لغوی معنی طریقہ اور عادت ہے اور فقہاء کی اصلاح میں سنت وہ ہے جس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی کبھار ترک کے ساتھ ہمیشگی فرمائی ہو۔ مگر اصولیین کی اصطلاح میں سنت کے اطلاق میں وسعت ہے چنانچہ صاحب نور الانوار نے یوں تعریف کی ہے، اَلسُّنَّةُ تُطْلَقُ عَلٰی قَوْلِ الرَّسُوْلِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ وَفِعْلِهٖ وَسُکُوْتِهٖ وَعَلٰی اَقْوَالِ الصَّحَابَةِؓ وَاَفْعَالِھِمْ، یعنی سنت کا اطلاق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول، فعل اور سکوت پر ہوتا ہے اور اسکے ساتھ صحابہ کرامؓ کے اقوال اور افعال پر بھی سنت کا اطلاق ہوتا ہے۔

حجیت سنت :۔ سنت کی حجیت کلام اللہ سے ثابت ہے کما قال اللہ تعالی ﴿وَمَا یَنْطِقُ عَنِ الْھَوٰی اِنْ ھُوَ اِلَّا وَحْیٌ یُّوْحٰی﴾ (یعنی آپؐ اپنی خواہش سے باتیں نہیں بناتے ہیں آپؐ کا ارشاد خالص وحی ہے)۔

اجماع کی تعریف :۔ فقہ کا تیسرا ماخذ اجماع ہے۔ اجماع کا لغوی معنی ہے عزم اور اتفاق کرنا۔ اصولیین نے اجماع کی اصطلاحی تعریف یوں کی ہے، اِتِّفَاقُ الْمُجْتَھِدِیْنَ مِنْ اُمَّةِ مُحَمَّدٍ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فِیْ کُلِّ عَصْرٍ عَلٰی اَمْرٍ مِنَ الْاُمُوْرِ، یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کے مجتہدین کا کسی زمانے میں کسی معاملہ پر متفق ہونا اجماع کہلاتا ہے۔

مذکورہ بالا تعریف سے معلوم ہوتا ہے کہ اجماع کسی زمانے یا کسی وقت کے ساتھ خاص نہیں ہر دور کے اہلِ اجتہاد کسی مسئلہ پر اتفاق کر سکتے ہیں اور ان کا یہ اتفاق مقبول ہوگا۔ ہمارے ہاں صحیح مذہب یہ ہے کہ ہر زمانے کے اہلِ اجتہاد صاحب عدالت حضرات کا اجماع معتبر اور حجتِ شرعی ہے علامہ یعقوب اللبنانی لکھتے ہیں، اَلصَّحِيْحُ عِنْدَنَا اَنَّ اِجْمَاعَ عُلَمَاءِ كُلِّ عَصْرٍ مِنْ اَهْلِ الْعَدَالَةِ وَالْاِجْتِهَادِ حُجَّةٌ، یعنی ہمارے ہاں صحیح یہ ہے کہ ہر زمانے کے اہلِ عدالت واجتہاد کا اجماع حجت ہے۔

حجیت اجماع:۔ حجیتِ اجماع کلام اللہ سے ثابت ہے باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿كَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ (اسی طرح ہم نے بنایا تم کو بہترین امت تا کہ تم لوگوں پر گواہ بنو)۔

سابق مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے قرطبی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ، یہ اجماع اُمت کے حجت ہونے پر ایک دلیل ہے کیونکہ جب اس امت کو اللہ تعالیٰ نے شہداء قرار دے کر دوسری امتوں کے بالمقابل ان کی بات حجت بنا دیا تو ثابت ہوا کہ اس امت کا (کسی مسئلہ پر) اجماع حجت ہے اور اس پر عمل واجب ہے۔ اس طرح کہ صحابہؓ کا اجماع تابعین کا اجماع تبع تابعین پر حجت ہے۔ (معارف القرآن جلد: ۱ص ۳۷۳)۔ اور رسول اللہ کا ارشاد ہے ﴿اِنَّ اللّٰهَ لَا يَجْمَعُ اُمَّتِيْ اَوْقَالَ اُمَّةَ مُحَمَّدٍ عَلٰى ضَلَالَةٍ﴾ (یعنی اللہ تعالیٰ میری امت کو یا یہ فرمایا کہ امت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو گمراہی پر جمع نہیں کریگا)۔

تعریف قیاس:۔ فقہ کا چوتھا ماخذ قیاس ہے قیاس کا لغوی معنی اندازہ لگانا برابر کرنا ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے، قَاسَ النَّعْلَ بِالنَّعْلِ، کہ انہوں نے جوتے کو دوسرے جوتے کے ساتھ برابر کر دیا، تو قیاس شرعی میں بھی فرع کو حکم میں اصل کے مماثل اور برابر کیا جاتا ہے۔

اصطلاحی تعریف صاحب نورالانوار نے یوں کی ہے، تَقْدِيْرُ الْفَرْعِ بِالْاَصْلِ فِي الْحُكْمِ وَالْعِلَّةِ، یعنی فرع کو اصل کے ساتھ حکم اور علت میں مساوی اور برابر کرنا۔

حجیت قیاس:۔ حجیتِ قیاس کتاب اللہ سے ثابت ہے باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فَاعْتَبِرُوْا يٰاُولِي الْاَبْصَارِ﴾ یعنی اے آنکھوں والو اعتبار کرو۔ اس آیت مبارکہ میں اللہ تعالیٰ نے اہلِ بصیرت کو اعتبار کرنے کا حکم دیا ہے اور فقہاء کرام نے اعتبار کا معنی یوں کیا ہے، رَدُّ الشَّيْءِ اِلٰى نَظِيْرِهٖ اَيْ اَلْحُكْمُ عَلَى الشَّيْءِ بِمَا هُوَ ثَابِتٌ لِنَظِيْرِهٖ، کسی شی کو اس کی نظیر کی طرف پھیرنا یعنی شی پر وہ حکم لگانا جو اس کی نظیر میں ثابت ہے۔

حضرت معاذؓ کا واقعہ مشہور ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کو یمن کا گورنر مقرر کیا تو رخصت کرتے وقت آپؓ سے پوچھا، بما تقضي يا معاذؓ؟ قال بكتاب الله قال فان لم تجد في كتاب الله؟ قال فبسنة رسوله، قال فان لم تجد فيهما؟ قال اجتهد برأي، فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسوله بما يحب ويرضىٰ۔ یعنی اے معاذؓ جب تمہارے سامنے کوئی معاملہ اور مقدمہ پیش ہو تو کس چیز کے ساتھ فیصلہ کرو گے؟ تو آپؓ نے عرض کیا اللہ تعالیٰ کی کتاب کے ساتھ، اس پر آپ ﷺ نے فرمایا اگر تم اس معاملہ کا حل کتاب اللہ میں نہ پاؤ تو؟ آپؓ نے عرض کیا اللہ کے رسول ﷺ کی سنت کے ساتھ، آپ ﷺ نے

فرمایا اگران دونوں میں اس معاملہ کا حل نہ پاؤ تو؟ آپؓ نے عرض کیا اپنی رائی سے اجتہاد کرونگا، اس پر آپ ﷺ نے فرمایا سب تعریفیں اس ذات کے لئے ہیں جس نے اپنے رسول ﷺ کے رسول کو اس بات کی توفیق دی کہ جس سے وہ خوش ہوتا ہے اور اس کو پسند کرتا ہے۔

اسی طرح ایک روایت میں ہے ((اِذَا حَکَمَ الْحَاکِمُ فَاجْتَهَدَ فَاَصَابَ فَلَهُ اَجْرَانِ فَاِنْ اَخْطَاءَ فَلَهُ اَجْرٌ وَاحِدٌ)) یعنی جب کوئی حاکم کسی معاملہ میں حکم کے لئے اجتہاد کرے اور اس اجتہاد میں وہ مصیب ہو تو اس کے لئے دو اجر ہیں اور اگر وہ مخطی ہو جائے تو اس کے لئے ایک اجر ہے۔

فقہ عہد رسالت میں:۔ آنحضرت ﷺ کے زمانے میں فقہ کی موجودہ اصطلاحات کی تفصیل نہیں تھی بلکہ صحابہ کرامؓ آپ ﷺ سے جو کچھ سنتے یا آپ کو کرتے دیکھتے اسی کے مطابق عمل کرتے مثلاً آپ ﷺ کی طرح وضوء کرتے اور آپ ﷺ کی طرح نماز پڑھتے اور حضور ﷺ اہم باتوں کو خود بیان فرماتے مگر زمانہ رسالت کے بعد عہد صحابہؓ میں جب اسلامی فتوحات کو وسعت ہونے لگی اور دائرہ خلافت وسیع ہونے لگا اور صحابہ کرامؓ اطراف عالم میں منتشر ہو گئے کثرت سے حوادثات پیش آنے لگے اسلئے اجتہاد و استنباط کی ضرورت محسوس کی جانے لگی مثلاً غلطی سے کسی سے نماز میں کوئی عمل رہ گیا تو اب یہ مسئلہ درپیش ہوا کہ نماز ہوئی یا نہیں؟ اور یہ تو ممکن نہیں تھا کہ نماز کے تمام اعمال فرض قرار دیا جائے یا واجب یا مستحب قرار دیا جائے اس لئے صحابہ کرامؓ کو یہ تفریق کرنی پڑی کہ فلاں عمل فرض ہے، فلاں واجب یا مستحب ہے اسی طرح فلاں عمل مکروہ ہے اور فلاں حرام ہے اور تفریق کے تجویز کردہ اصول پر سب کا اتفاق ممکن نہیں تھا اس لئے اختلاف پیدا ہوا۔

فقہ عہد صحابہ کرامؓ میں:۔ امام شعبیؒ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ کے صحابہ کرامؓ میں سے چھ صحابہؓ سے علم لیا گیا ان میں حضرت عمرؓ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت زید بن ثابتؓ علم میں ایک دوسرے کے مشابہ تھے ان میں سے بعض دوسرے بعض سے اخذ کرتے تھے اور حضرت علیؓ، حضرت ابی ابن کعبؓ اور حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ ایک دوسرے سے علم میں مشابہت رکھتے تھے اور ایک دوسرے سے اخذ کرتے تھے۔

حضور ﷺ کے وصال کے بعد ایک سو تیس یا ایک سو ساٹھ صحابہؓ فتویٰ دیا کرتے تھے اور ان کے تین طبقات تھے۔ **/نمبر ۱**۔ مکثرین جو کثرت سے فتویٰ دیا کرتے تھے۔ یہ سات صحابہ کرامؓ تھے، حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، ام المؤمنین حضرت عائشہؓ، حضرت زید بن ثابتؓ، حضرت عبداللہ بن عباسؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ۔

/نمبر ۲۔ متوسطین جو مکثرین سے کم فتویٰ دیا کرتے تھے۔ یہ تیرہ صحابہ کرامؓ تھے، حضرت ابوبکر صدیقؓ، حضرت ام سلمہؓ، حضرت انسؓ، حضرت ابو سعید خدریؓ، حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت عثمان بن عفانؓ، حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ، حضرت عبداللہ بن زبیرؓ، حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ، حضرت سعد بن وقاصؓ، حضرت سلمان فارسیؓ، حضرت جابر بن عبداللہؓ، حضرت معاذ بن جبلؓ۔ **/نمبر ۳**۔ مقللین صحابہؓ جو مذکورہ بالا دو طبقوں سے کم فتویٰ دیا کرتے تھے یہ کوئی اٹھارہ صحابہ کرامؓ تھے۔

فقہ دور تابعینؒ میں:۔ عہد نبوی ﷺ سے خلیفہ ثالث حضرت عثمان غنیؓ کی شہادت یعنی ۳۵ھ تک بلاد اسلامیہ اور علوم کا مرکز مدینہ منورہ رہا پھر حضرت علیؓ کے زمانہ میں کوفہ کو مرکز بنایا جس سے پہلے حضرت عمرؓ نے عبداللہ بن مسعودؓ کو کوفہ کا معلم بنا کر بھیجا تھا انہوں

نے دس سال تک کوفہ میں تعلیم دی ان کے فتاویٰ کا بہت بڑا ذخیرہ غیر مرتب تھا حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا مشہور شاگرد حضرت علقمہ بن قیس بن عبداللہ ہیں جو کبار تابعین میں سے ہیں حضور اقدس ﷺ کے عہد مبارک میں پیدا ہوئے خلفاء اربعہ اور دیگر صحابہ کرامؓ سے ان کا روایات سننا ثابت ہے اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے قرآن مجید پڑھا اور فقہ بھی ان ہی سے حاصل کیا خود حضرت عبداللہ بن مسعودؓ ان کے بارے میں فرماتے ہیں، میں جو کچھ پڑھتا اور جانتا ہوں وہ علقمہ بھی جانتے ہیں، حضرت ابن مسعودؓ کا علم حضرت علقمہؒ کی طرف منتقل ہوا انہوں نے اس کی مزید توضیح وتشریح کرلی حضرت علقمہؒ تریسٹھ (۶۳) سال کی عمر میں انتقال کر گئے۔

پھر حضرت علقمہؒ کا علم حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کی طرف منتقل ہوا حضرت ابراہیم نخعیؒ ۵۰ھ میں پیدا ہوئے آپؒ نے حضرت علقمہؒ، مسروقؒ اور دیگر علماء کرام سے روایت کی ہے انہوں نے بھی حضرت ابن مسعودؓ سے نقل شدہ علم کی خوب تنقیح کرلی اور ۹۵ھ یا ۹۶ھ میں انتقال کر گئے۔

پھر حضرت ابراہیم نخعیؒ کا علم حضرت حماد بن سلیمان الکوفیؒ کی طرف منتقل ہوا اور حضرت حمادؒ نے ابراہیم نخعیؒ کے فقہ میں سب سے زیادہ مہارت حاصل کی اس کے ساتھ ساتھ امام شعبیؒ سے بھی فقہ حاصل کی اور ۱۲۰ھ میں وفات پائی۔

پھر جب حضرت حمادؒ انتقال کر گئے تو لوگوں نے امام الائمہ امام اعظم ابوحنیفہ نعمان بن ثابتؒ کو اس کا جانشین مقرر کردیا اس طرح فقہ کا مذکورہ ذخیرہ ان کی طرف منتقل ہوا مگر چونکہ علم فقہ کا یہ ذخیرہ غیر مرتب تھا حضرت امام ابوحنیفہؒ کے دل میں اس کو باقاعدہ مدون اور مرتب کرنے کا خیال آیا لیکن انتہائی مشکل کام ہونے کی وجہ سے وہ اس اہم کام کو اپنی ذاتی رائ اور معلومات تک منحصر کرنا نہیں چاہتے تھے اس لئے انہوں نے اپنے ایک ہزار شاگردوں میں سے چالیس کو تدوین فقہ کے لئے منتخب کر کے ایک فقہی مجلس مشاورت تشکیل دی پھر ان چالیس میں سے دس ممتاز شخصیات کا انتخاب فرما کر ایک خصوصی مجلس بھی بنائی جن کے نام درج ذیل ہیں۔

(۱) حضرت امام ابو یوسفؒ (۲) حضرت امام زفرؒ (۳) داؤد طائی (۴) اسد بن عمرو (۵) یوسف بن خالد تیمی (۶) یحیٰ بن زکریا بن ابی زائدہ (۷) حفص بن غیاث (۸) حبان مندل (۹) قاسم بن معن (۱۰) امام محمدؒ۔

علامہ علاء الدین الحصکفیؒ فرماتے ہیں، **الفقہ زرعہ عبداللہ ابن مسعودؓ وسقاہ علقمۃؒ وحصدہ ابراھیم النخعیؒ وداسہ حمادؒ وطحنہ ابوحنیفۃؒ وعجنہ ابویوسفؒ وخبزہ محمدؒ فسائر الناس یاکلون من خبزہ وقدنظم بعضھم فقال: الفقہ زرع ابن مسعودؓ وعلقمۃ: حصادہ ثم ابراھیم دواس، نعمان طاحنہ یعقوب عاجنہ: محمد خابزہ والآکل الناس.** (ردالمحتار: ۱/۴۷)

طریقہ تدوین: چونکہ امام ابوحنیفہؒ نے مجلس کے ہر ہر ممبر کو یہ اختیار دیا تھا کہ وہ آزادانہ طور پر اپنا موقف پیش کرے اور احادیث وآثار صحابہؓ، اجماع اور قیاس کی روشنی میں آزادی کے ساتھ گفتگو کرے، ایک موقع پر آپؒ نے فرمایا کہ میں نے خود ان کو یہ اختیار دے رکھا ہے اور ان کو اس امر کا عادی بنادیا ہے کہ وہ کسی سے مرعوب نہ ہوں اور ایک دوسرے کے دلائل حتی کہ میرے دلائل پر بھی نکتہ چینی کرسکیں تاکہ بات بالکل واضح ہو کر سامنے آئے بحث وتمحیص کے بعد جب کسی مسئلہ پر سب کا اتفاق ہوجاتا تو پھر اس کو لکھنے کا حکم فرماتے علامہ

ابن عابدین شامیؒ فرماتے ہیں۔روی الامام ابو جعفر الشیرا ماذی عن شقیق البلخی انه کان یقول کان الامام ابو حنیفةؒ من اورع الناس واعبد الناس واکرم الناس واکثرهم احتیاطاً فی الدین وابعدهم عن القول بالرأی فی دین اللّٰه عزوجل وکان لایضع مسئلة فی العلم حتی یجمع اصحابه کلهم علی موافقتها للشریعة قال لابی یوسفؒ او غیره ضعها فی الباب الفلانی اه کذافی المیزان للامام الشعرانی قدس سره ونقل ط عن مسند الخوارزمی ان الامام اجتمع معه الف من اصحابه اجلهم وافضلهم اربعون قدبلغوا حدالاجتهاد فقربهم وادناهم وقال لهم انی ألجمت هذاالفقه وأسرجته لکم فاعینونی فان الناس قدجعلونی جسراً علی النارفان المنتهی لغیری واللعب علی ظهری فکان اذاوقعت واقعة شاورهم وناظرهم وجاورهم وسألهم فیسمع ماعندهم من الاخبار والآثارویقول ماعنده ویناظرهم شهراً او أکثرحتی یستقر آخر الاقوال فیثبته أبویوسفؒ حتی أثبت الاصول علی هذاالمنهاج شوری لانه تفردبذالک کغیره من الائمة.(ردّالمحتار: ۱/۵۰)

خلاصہ یہ کہ فقہ حنفی صرف ایک شخص کی رائی نہیں بلکہ چالیس جبال العلم کی شوریٰ کا مرتب کردہ قانون ہے اور جب تک کوئی مسئلہ خوب تحقیق وتفتیش کے مراحل طے نہ کرلیتا آپؒ اس کو رجسٹر میں لکھنے سے منع فرماتے اور جب سب اراکین کسی مسئلہ پر متفق ہوتے تو اسی وقت اس کو لکھ لیتے اور اگر بسا اوقات بعض اراکین اپنی اپنی رائی پر قائم رہتے تو سب کے اقوال لکھ لیتے تدوین فقہ کا یہ عظیم الشان کام پچیس سال کی طویل مدت میں اختتام پذیر ہوا امام ابوحنیفہؒ کی اخیر عمر بغداد کے قید خانہ میں گذری وہاں بھی یہ کام تسلسل کے ساتھ جاری رہا اس تیار شدہ فقہی مجموعہ میں مسائل کی تعداد بارہ لاکھ نوے ہزار تک بیان کی جاتی ہے بعض نے چھ لاکھ اور بعض نے پانچ لاکھ بیان کی ہے اور کہا جاتا ہے کہ ان میں سے اڑتیس ہزار مسائل کا تعلق عبادات سے ہے اور باقی معاملات سے متعلق ہیں۔

فقہ حنفی کے بارے میں علامہ سید محمد یوسف البنوری نوراللہ مرقدہ رقمطراز ہیں۔یکفی لمزیة مذهبه وفضل شخصیته ما جمع اللّٰه له من اعوانه وانصاره صفوة اهل عصره من اصحابه الفقهاء المحدثین،وذالک مایحدثنا الخطیب فی،تاریخه،بسنده عن ابن کرامة قال: کناعندوکیعؒ یوماًفقال رجل:أخطأأبو حنیفةؒ فقال وکیع: کیف یقدرأبوحنیفةؒ یخطئ؟ومعه مثل أبی یوسفؒ وزفرؒفی قیاسهما،ومثل یحیٰ بن أبی زائدةؒ،وحفص بن غیاث،وحبان ومندل فی حفظهم الحدیث،والقاسم بن معن فی معرفته باللغة والعربیة،وداؤد الطائی وفضیل ابن عیاض فی زهدهماوورعهما،ومن کان هؤلاء جلساؤه لم یکدیخطئ،لانه ان أخطأردّوه اه،وحکاه ابن شیبة السندی وزادفی روایته،وحمزة الزیات وعافیة الازدی فی القرآن الخوعندابن العوام بالاسانیدالصحیحة۔(معارف السنن:۳/۲۶۳)

فقہ حنفی کے مقبول ہونے کی وجوہات:۔ پوری دنیا میں فقہ حنفی کے مقبول ہونے کی وجوہات درج ذیل ہیں(۱) اس کے مسائل حکمتوں اور مصلحتوں پر مبنی ہونے کے ساتھ ساتھ روایت ودرایت کے عین مطابق ہیں۔(۲) فقہ حنفی دوسرے تمام فقہوں کی نسبت

آسان اور یسیر العمل ہے۔ (۳) فقہ حنفی میں معاملات کے حصہ میں وسعت، استحکام اور باقاعدگی جو تمدن کے لئے بہت ضروری ہے تمام فقہوں سے زیادہ ہے۔ (۴) فقہ حنفی نے غیر مسلم رعایا کو نہایت فیاضی اور آزادی سے حقوق بخشے جس سے نظم مملکت میں بڑی سہولت ہوتی ہے۔ (۵) احکام منصوصہ میں امام ابوحنیفہؒ نے جو پہلو اختیار کیا ہے عموماً وہ نہایت قوی اور مدلل ہوتا ہے۔ (۶) خلیفہ ہارون رشید کے زمانہ میں امام ابو یوسفؒ قاضی بنے اور عراق، خراسان، ماوراء النہر وغیرہ میں مسلک حنفی کے مطابق فیصلہ فرماتے تھے جس کے ذریعہ فقہ حنفی کو شہرت ہوئی۔

طبقات فقہاء:۔ احمد بن سلیمان الرومی جس کا لقب شمس الدین ہے اور ابن کمال باشا کے ساتھ مشہور ہے کی تصریح کے مطابق فقہاء کے کل سات طبقات ہیں۔

نمبر ۱۔ مجتہدین مطلق یا مجتہدین فی الشرع:۔ اس طبقہ کا اطلاق ان حضرات ائمہ پر ہوتا ہے جو براہ راست ادلۂ اربعہ (قرآن، سنت، اجماع وقیاس) سے اصول وکلیات اور جزئیات واحکامات مستنبط کرتے ہیں جیسے حضرات ائمہ اربعہ (یعنی امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ) اور دیگر ان کے درجہ کے مجتہدین مثلاً امام ثوریؒ، امام اوزاعی، ابن ابی لیلیٰ وغیرہم۔

نمبر ۲۔ مجتہدین منتسبین یا مجتہدین فی المذہب:۔ یہ نام ان حضرات فقہاء کو دیا جاتا ہے جو قواعد وکلیات میں تو اپنے استاد اور مجتہد مطلق کے پابند ہوتے ہیں لیکن جزئیات اور فروعی مسائل میں استاد کی تقلید چھوڑ دیتے ہیں یہ حضرات اگرچہ ادلۂ اربعہ سے براہ راست استفادہ کی صلاحیت رکھتے ہیں مگر اکثر اصولوں میں اپنے امام کی تقلید کی بناء پر ان کو مجتہد فی المذہب کے زمرہ میں رکھا جاتا ہے مجتہد مطلق نہیں کہا جاتا مثلاً حضرت امام ابو یوسفؒ، حضرت امام محمدؒ اور امام ابوحنیفہؒ کے دیگر شاگردانِ رشید۔

نمبر ۳۔ مجتہدین فی المسائل:۔ مذہب میں کچھ مسائل ایسے بھی ہوتے ہیں جن کے بارے میں اصحاب مذہب سے کوئی صراحت منقول نہیں ہوتی، تو جو حضرات فقہاءِ مذہب کے قواعد وضوابط کو سامنے رکھ کر غیر منصوص مسائل کے احکامات متعین کرتے ہیں انہیں، مجتہدین فی المسائل، کا لقب دیا جاتا ہے۔ واضح ہو کہ یہ حضرات اصول یا فروع کسی چیز میں بھی اپنے امام سے الگ راہ اپنانے کا حق نہیں رکھتے۔ اس طبقہ کے حضرات میں امام احمد بن عمر خصافؒ، امام ابوجعفر احمد بن محمد طحاویؒ، امام ابوالحسن الکرخیؒ، شمس الائمہ عبدالعزیز الحلوانی، شمس الائمہ محمد بن سہل السرخسی، علامہ فخر الاسلام علی بن محمد بزدویؒ اور علامہ فخر الدین حسن بن منصور المعروف بہ قاضی خانؒ وغیرہ کے اسماء قابل ذکر ہیں۔

نمبر ۴۔ اصحاب التخریج:۔ وہ فقہاء کرام جو اجتہاد کی صلاحیت تو نہیں رکھتے لیکن اصول و ماخذ کو محفوظ رکھنے کی بناپر اتنی قدرت ضرور رکھتے ہیں کہ ذو وجہین یا مجمل قول کی تعیین وتفصیل کرسکیں اور نظائر فقہیہ اور قواعدِ مذہب پر نظر کر کے اپنی ذمہ داری انجام دینے کے اہل ہوں تو انہیں، اصحاب التخریج، کے نام سے یاد کیا جاتا ہے اس طبقہ کے لوگوں میں امام احمد بن علی بن ابو بکر الجصاص الرازیؒ اور ان جیسے حضرات کا نام لیا جاسکتا ہے۔

نمبر ۵۔ اصحاب الترجیح:۔ اس طبقہ کے فقہاء کا کام یہ ہے کہ وہ مذہب کی بعض روایات کو دوسری بعض روایات پر اپنے قول ھذا اولیٰ، ھذا اصح، ھذا اوضح وغیرہ کلمات کے ذریعہ ترجیح دیتے ہیں علامہ ابن کمال باشا نے اس طبقہ سے انتساب رکھنے والوں میں

امام احمد بن محمد بن احمد ابوالحسن القدوریؒ اور صاحب ھدایہ علامہ علی بن ابی بکر المرغینانیؒ کو شمار فرمایا ہے۔

نمبر ۶ . مقلدین اصحاب تمیز: ۔ان حضرات کا کام صرف اتنا ہے کہ وہ مذہب کی مضبوط اور کمزور روایات میں فرق وامتیاز کرتے ہیں اور ظاہر الروایۃ ،ظاہر مذہب اور روایات نادرہ کی پہچان رکھتے ہیں۔ اکثر اصحاب متون اسی طبقہ سے وابستہ ہیں مثلاً صاحب کنز الدقائق علامہ عبداللہ بن احمد النسفیؒ اور صاحب مختار عبداللہ بن محمود الموصلیؒ اور صاحب وقایہ تاج الشریعۃ محمود بن صدر الشریعۃ اور صاحب مجمع الانہر احمد بن علی المعروف بابن الساعاتیؒ وغیرہ یہ حضرات اپنی تصنیفات میں مردود اور غیر معتبر اقوال نقل کرنے سے احتراز کرتے ہیں۔

نمبر ۷ . غیر ممیز مقلدین :۔جو حضرات گذشتہ طبقات میں سے کسی بھی ذمہ داری کو اٹھانے کی اہلیت نہ رکھتے ہوں انہیں ساتویں طبقہ میں رکھا جاتا ہے درحقیقت یہ لوگ فقیہ نہیں بلکہ محض ناقلین فتاویٰ ہیں آج کل کے اکثر مفتیان کا تعلق اسی طبقہ سے ہے اس لئے اس طبقہ کے لوگوں پر پوری احتیاط لازمی ہے جب تک مسئلہ منقح نہ ہو اس وقت تک انہیں جواب دینے سے گریز کرنا چاہئے۔

مگر مذکورہ بالا تقسیم پر بعد کے فقہاء نے اشکالات کئے ہیں کہ ابن کمال باشا نے بعض فقہاء کا درجہ گھٹا دیا اور بعض کا بڑھا دیا ہے مثلاً حضرت امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کو مجتہد فی المذہب کے درجہ میں رکھنا صحیح نہیں اس لئے کہ ان میں مطلق اجتہاد کی صلاحیت تھی اور ان کا درجہ امام مالکؒ ،امام شافعیؒ وغیرہ سے بڑھا ہوا نہیں تو کمتر بھی نہیں اور انہوں نے اصول وفروع دونوں میں امام ابوحنیفہؒ سے اختلاف کیا ہے یہاں تک کہ امام غزالیؒ اپنی کتاب المنخول میں فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ نے امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ اس کے دو ثلث مذہب میں اختلاف کیا ہے۔

(۲) ابن کمال باشا کا امام خصافؒ ،امام طحاویؒ اور امام کرخیؒ کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ اصول وفروع کسی میں بھی امام صاحبؒ کے خلاف رائی اپنانے کا حق نہیں رکھتے واقعہ کے خلاف ہے انہوں نے بہت سے مسائل میں امام صاحبؒ کے خلاف رائی اپنائی ہے ۔(۳) امام ابو بکر جصاص رازیؒ کو اس تقسیم میں درجۂ اجتہاد سے بالکل خارج کردیا گیا ہے یہ ان کے ساتھ بہت بڑا ظلم ہے جس کا بخوبی اندازہ ان کی بلند پایہ علمی فقہی اور تحقیقی تصانیف سے لگایا جاسکتا ہے۔اور شمس الائمہ حلوائی وغیرہ جن کو ابن کمال باشا نے مجتہدین میں شمار کیا ہے وہ سب ابو بکر جصاصؒ کے شاگردوں کے شاگرد ہیں۔(۴) اس تقسیم میں صاحب ھدایہ اور امام قدوریؒ کو اصحاب تخریج میں اور قاضی خانؒ کو مجتہدین میں شمار کیا ہے حالانکہ ان دونوں کا درجہ بہر حال قاضی خان سے بڑھ کر ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے فقہاء کے تین طبقات بیان کئے ہیں۔/ **نمبر ۱ ۔مجتہد مطلق مستقل**:۔یعنی وہ شخص جو فقاہت نفس ،سلامتی طبع ، بیدار مغزی ، دلائل کی معرفت ، استنباط کی صلاحیت اور جزئیات پر تعمق جیسے بلند پایہ صفات سے متصف ہو جیسے حضرات ائمہ اربعہ۔

نمبر ۲ ۔مجتہد مطلق منتسب:۔یعنی وہ مجتہد جو ائمہ متبوعین میں سے کسی امام کی طرف نسبت کرتا ہو لیکن وہ مذہب اور دلیل میں اس کا نرا مقلد نہ ہو بلکہ محض اجتہاد میں اپنے امام کا طریقہ اختیار کرنے کی بنا پر اس کا انتساب اس مذہب کی طرف کیا جاتا ہو جیسے امام ابو یوسفؒ

،امام محمدؒ اور امام ابوحنیفہؒ کے دیگر شاگردانِ رشید۔

نمبر۳. مجتهد فی المذهب :۔ یہ ایسا شخص ہے جو کسی امام کی تقلید کا پابند ہو مگر اس کے ساتھ ساتھ اپنے امام کے مقرر کردہ اصول وضوابط کے دائرہ میں رہتے ہوئے دلیل کی روشنی میں اپنے اصول مقرر کرنے کی صلاحیت بھی رکھتا ہو تا کہ غیر منصوص مسائل کا حکم معلوم کرنے میں آسانی ہو اور ضرورت وغیرہ کا حسبِ موقع خیال رکھا جا سکے ایسے شخص میں درج ذیل صفات پائی جانی ضروری ہیں۔(۱) اصول مذہب کا علم رکھنے والا ہو۔(۲) تفصیلی دلائل کا علم رکھتا ہو۔(۳) قیاس اور معانی کے ادراک پر اسے پوری بصیرت حاصل ہو۔(۴) اپنے امام کے اصول پر تخریج واستنباط کی صلاحیت اور مہارت رکھتا ہو اس طبقہ میں بہت سے علماء اور فقہاء کو شامل کیا جا سکتا ہے اور تقریباً ہر زمانے میں کچھ نہ کچھ افراد اس صلاحیت کے موجود رہتے ہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے مجتہد مطلق کے دو درجے کر کے حضرات صاحبینؒ وغیرہ کے درجہ پر پیدا ہونے والے اشکال کو بالکل ختم کر دیا اسی طرح اصحاب التخریج والترجیح کی تحدید بھی ختم کر دی ہے اس لئے کہ فقہاء کے کام مختلف انداز کے ہیں ایک ہی طبقہ کے حضرات ایک جگہ تخریج کا کام انجام دیتے ہیں تو دوسری جگہ ترجیح کی خدمت بھی بجالاتے ہیں اور کہیں کہیں ان میں اجتہادی شان بھی نظر آنے لگتی ہے۔(ملخص از فتوی نویسی کے رہنما اصول: ص ۵۰ تا ۵۵)

فقہاء کی ایک اور تقسیم:۔ حنفی مذہب کے بعض مؤرخین نے فقہاءِ مذہب کے تین طبقات بیان کئے ہیں۔/**نمبر۱ :سلف:۔** جس سے صدرِ اول کے فقہاءِ مذہب مراد ہیں جو امام ابوحنیفہؒ سے شروع ہو کر امام محمد بن الحسن الشیبانیؒ پر ختم ہوئے ہیں۔/**نمبر۲ :خلف:۔** خلف سے مراد وہ فقہاء ہیں جو امام محمدؒ کے بعد سے شروع ہو کر شمس الائمہ الحلوانی رحمہ اللہ پر ختم ہوئے ہیں۔/**نمبر۳ :متاخرین:۔** متاخرین سے مراد وہ فقہاء ہیں جو شمس الائمہ الحلوانی رحمہ اللہ سے شروع ہو کر حافظ الدین محمد بن محمد بن نصر ابوالفضل پر ختم ہوئے ہیں۔

لیکن یہ تقسیم متفق علیہ نہیں بلکہ بعض دیگر حضرات کے نزدیک متقدمین وہ ہیں جنہوں نے ائمہ ثلاثہ (امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ) کا زمانہ پایا ہو اور متاخرین وہ ہیں جنہوں نے ائمہ ثلاثہ کا زمانہ نہ پایا ہو یہی وجہ ہے کہ شمس الائمہ الحلوانیؒ سے پہلے علماء پر بھی بکثرت متاخرین کا اطلاق کیا جاتا ہے۔

طبقات المسائل:۔ جس طرح کہ علماء کرام نے فقہاء کئی طبقات میں تقسیم کئے ہیں اسی طرح مذہب کے مسائل کو بھی تقسیم کیا ہے تا کہ بوقت تعارض مفتی کے لئے درجہ اعلیٰ کے مسائل کو درجہ ادنیٰ کے مسائل پر ترجیح دینا آسان ہو چنانچہ مسائل مذہب کو تین طبقات میں تقسیم کئے ہیں ۔/**نمبر۱ :مسائل اصول یاظاهر الرواية:۔** یہ وہ مسائل ہیں جو اصحابِ مذہب سے ظاہر الروایۃ کتابوں میں منقول ہیں۔ظاہر الروایۃ امام محمدؒ کی چھ کتابیں ہیں ،الجامع الصغیر ،الجامع الکبیر ،السیر الصغیر ،السیر الکبیر ،المبسوط ،الزیادات۔ان مسائل کو ظاہر الروایۃ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ امام محمدؒ سے ثقہ راویوں نے نقل کئے ہیں جو درجہ تواتر یا درجہ شہرت میں ہیں یہ درجہ مسائل سب سے اعلیٰ اور اقویٰ ہے۔

/**نمبر۲ :۔غیر ظاهر الرواية يا رواية النوادر :۔** یہ وہ مسائل ہیں جو امام محمدؒ کی کتب ستہ میں مذکور نہ ہوں بلکہ امام محمدؒ کی دوسری کتابوں میں

مذکور ہوں جیسے کیسانیات (یہ ان مسائل کا مجموعہ ہے جو امام محمدؒ کے شاگرد سلیمان بن شعیب الکیسانیؒ نے روایت کئے ہیں)، ہارونیات (یہ وہ مسائل ہیں جو امام محمدؒ نے ہارون رشید کے زمانہ میں جمع فرمائے ہیں)، جرجانیات (یہ وہ مسائل ہیں جن کو امام محمدؒ نے جرجان میں جمع فرمائے ہیں) رقیات (یہ وہ مسائل ہیں جن کو امام محمدؒ نے شہر رقہ میں قاضی ہونے کے دوران مدون کئے ہیں) اسی طرح امام ابو یوسفؒ کے امالی اور حسن بن زیادؒ کا مجرد اور دیگر روایات مفردہ متفرقہ جو محمد بن سماعہ، معلیٰ بن منصور، ہشام بن رستم وغیرہ سے مروی ہیں یہ بھی غیر ظاہر الروایۃ مسائل ہیں اس طبقہ کی روایتوں کا درجہ ظاہر الروایۃ سے کمتر ہوتا ہے لہذا اگر ان کا تعارض ظاہر الروایۃ سے ہو تو ترجیح ظاہر الروایۃ کو ہوگی۔

/**نمبر ۳** :۔ **الفتاوی، یا، نوازل، یا، واقعات** :۔ یہ وہ مسائل ہیں جن کے متعلق ظاہر الروایۃ اور نادر الروایۃ میں متقدمین اہل مذہب سے کوئی حکم شرعی منقول نہ ہو اور بعد کے علماء نے مجتہدین کے اصول کی روشنی میں انکا استنباط واستخراج کیا ہو۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں کہ احنافؒ کے مسائل کے چار طبقات ہیں۔ /**نمبر ۱** : ظاہر مذہب :۔ یعنی وہ مسائل جو اصحاب مذہب سے مشہور ومعروف طریقے پر مروی ہیں ان مسائل کو فقہاء ہر حال میں قبول کرتے ہیں۔

/**نمبر ۲** : روایاتِ شاذہ :۔ یعنی وہ مسائل جو اصحابِ مذہب سے شاذ روایتوں کے واسطہ سے منقول ہیں ان روایتوں کو فقہاء اسی وقت قبول کرتے ہیں جبکہ وہ ظاہر مذہب کے موافق ہوں۔

/**نمبر ۳** : تخریجاتِ متاخرین (متفقہ) :۔ یعنی وہ مسائل جن کی تخریج کا کام اصحاب مذہب نے نہیں بلکہ متاخرین فقہاء نے انجام دیا ہے اور جمہور فقہاء اس پر متفق رہے ہوں اس طرح کی تخریجات پر بہر حال فتویٰ دینا ضروری ہے ان سے صرف نظر نہیں کیا جاسکتا۔

/**نمبر ٤** : تخریجاتِ متاخرین (مختلف فیہ) :۔ یعنی متاخرین کے ایسے متخرج مسائل جن پر جمہور اہل مذہب متفق نہ رہے ہوں ایسے مسائل کو اصول مذہب، ظاہر مذہب، نظائر مذہب اور سلف کی تصریحات پر پیش کیا جائیگا اگر وہ ان کے مطابق ہوں تو قبول کریں گے ورنہ چھوڑ دیں گے۔ (ملخص از فتویٰ نویسی کے رہنما اصول)

روایات مذہب میں ترجیح کے اصول :۔ اگر کسی مسئلہ میں روایات مختلف ہوں تو ان میں ترجیح کے اصول مندرجہ ذیل ہیں۔ **الف**: اگر امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کسی ایک جواب پر متفق ہوں تو عرف وضرورت کے علاوہ کسی بھی مقلد کے لئے اس متفقہ مسئلہ سے عدول کی اجازت نہیں۔

ب: امام صاحبؒ کے ساتھ صاحبینؒ میں سے کوئی ایک بھی ہو تو اس صورت میں بھی امام صاحبؒ کا قول راجح ہوگا۔

ج: اگر امام صاحبؒ اور صاحبینؒ میں سے ہر ایک کا قول الگ الگ ہو تو بھی امام صاحبؒ کے قول کو ترجیح دیجائیگی۔

د: اگر امام صاحبؒ ایک طرف اور صاحبینؒ دونوں ایک طرف ہوں تو اس بارے میں عبداللہ بن المبارکؒ نے مطلقاً امام صاحبؒ کے قول کی ترجیح کی بات کہی ہے اور بعض لوگوں نے اس صورت میں مفتی کو مطلقاً اختیار دیا ہے خواہ وہ مجتہد ہو یا نہ ہو، اور حضرات محققینؒ نے یہ تحقیق کی ہے کہ اگر مفتی مجتہد ہے تو اسے اختیار ہے اور اگر مفتی غیر مجتہد ہے تو وہ اپنے امام ہی کا پابند ہے یہ آخری رائے دراصل پہلی اور دوسری رائے میں تطبیق کی ایک شکل ہے کہ عبداللہ بن مبارکؒ کے قول کو مفتی غیر مجتہد سے متعلق مانا جائے اور بعض لوگوں کے قول کو مفتی

مجتہد کے لئے خاص کریں اس اعتبار سے دونوں اقوال میں تعارض نہ ہوگا کیونکہ دونوں کا محمل الگ الگ ہوگیا۔ یہ ساری تفصیل اس وقت ہے جب کہ بعد کے مشائخ نے کسی ضرورت وغیرہ کی بنیاد پر صاحبینؒ یا کسی اور کے مسلک پر فتویٰ نہ دیا ہوا گر فتویٰ دیا ہو جیسے ظاہر عدالت پر قضاء نہ کرنے کا مسئلہ، تو پھر مشائخ کی ترجیحات پر عمل کرنا ہوگا۔ (از فتویٰ نویسی کے رہنما اصول)

عبادات میں امام ابو حنیفہؒ کا مشہور قول عموماً راجح قرار دیا جاتا ہے الا یہ کہ امام صاحبؒ کی کسی مرجوع عنہ روایت پر مشائخ نے فتویٰ کی صراحت کی ہو۔ اور امام ابو یوسفؒ چونکہ عرصہ دراز تک منصب قضاوت پر فائز رہے ہیں جس میں ان کو زیادہ مہارت حاصل ہے اسلئے قضاء اور اس کے متعلقات میں امام ابو یوسفؒ کا قول زیادہ تر معتبر مانا جاتا ہے۔ اور توریث ذوی الارحام اور تمام نشہ آور شرابوں میں امام محمدؒ کے قول پر فتویٰ دیا جائیگا، اور اگر کسی امام سے ایک ہی مسئلہ میں مختلف روایتیں منقول ہوں تو جو روایت دلیل کے اعتبار سے زیادہ مضبوط ہوگی اسے اختیار کیا جائیگا۔

متاخرین کی روایتوں میں ترجیح کا اصول:۔ ائمہ مجتہدین سے جب کسی مسئلہ کے بارے میں کوئی صریح روایت منقول نہ ہو اور متاخرین کی آراء بھی مختلف ہوں تو ضابطہ یہ ہے کہ اکابر فقہاء متاخرین مثلاً امام طحاویؒ، ابو حفص کبیرؒ اور ابو اللیث سمرقندیؒ وغیرہ کی اکثریت جس حکم کی طرف مائل ہوگی اسی پر فتویٰ دیا جائیگا۔

اور اصول ترجیح میں سے یہ بھی ہے کہ جس قول پر متون متفق ہوں وہی معتمد علیہ ہوتا ہے کیونکہ علماء نے تصریح کی ہے کہ جب مسئلہ متن اور مسئلہ فتاویٰ میں تعارض ہو تو متن کے قول کو ترجیح دیجائیگی۔ اسی طرح اگر شروحات اور فتاویٰ کے مسئلہ میں تعارض ہو تو بھی مسئلہ شروحات کو ترجیح دیجائیگی۔

متاخرین کی اصطلاح میں جب لفظ، متون، بولا جاتا ہے تو اس سے صرف متون کی معتبر کتابیں مراد ہوتی ہیں جن کے نام یہ ہیں، ھدایہ، مختصر القدوری، مختار، النقایہ، وقایہ، کنز الدقائق، ملتقی الابھر، مجمع الانھر اور، تحفۃ الفقھاء، اور متونِ ثلاثہ سے، وقایہ، کنز الدقائق، اور، مختصر القدوری، مراد ہوتے ہیں۔

الفاظ تصحیح:۔ کسی قول کی تصحیح کے لئے فقہاء مختلف الفاظ لکھتے ہیں مثلاً۔ / **نمبر ۱۔ علیہ عمل الیوم، علیہ عمل الامۃ۔ / نمبر ۲۔ علیہ الفتویٰ، بہ یفتیٰ، علیہ الاعتماد، بہ ناخذ، ھو فتوی مشائخنا، ھو المختار فی زماننا، / نمبر ۳۔ الفتویٰ علیہ ھو الاصح، ھو الاشبہ، ھو الاوضح، ھو الاظھر، ھو الاحوط، ھو الارفق / نمبر ۴۔ ھو الاحتیاط، ھو الصحیح** ۔ ان میں سے اول و دوم قسم کے الفاظ زیادہ مؤکد ہیں ان کے بعد تیسری اور چوتھی قسم کا درجہ ہے تعارض کے وقت عموماً اسی ترتیب کا اعتبار ہوتا ہے اور تعارض نہ ہو تو محض تصحیح کافی ہے۔ (فتویٰ نویسی کے رہنما اصول)

بعض فقہی اصطلاحات:۔ احکام شرعیہ کی پانچ قسمیں ہیں۔

نمبر ۱۔ فرض:۔ فرض اس حکم کو کہا جاتا ہے جو ایسی دلیل قطعی سے ثابت ہو کہ جس میں کسی شک وشبہ کی گنجائش نہ ہو جیسے کہ پانچوں نمازوں کی فرضیت کا حکم قرآن اور احادیث سے ثابت ہے اسی طرح زکوٰہ، روزے اور حج کی عبادات ہیں۔

فرض کا حکم:۔ جو چیز فرض ہو اس کا حکم یہ ہے کہ ہر مکلف شخص پر لازم ہے کہ اس چیز کے فرض ہونے کو دل سے مانے اور اس پر عمل کرے پس اگر کوئی شخص اس چیز کی فرضیت کا انکار کرے گا تو کافر کہلائے گا اور اگر کوئی شخص دل سے تو اس حکم کی فرضیت کا اعتقاد رکھتا ہے لیکن اس پر عمل نہیں کرتا تو فاسق کہلائے گا اور سخت عذاب کا مستحق ہوگا۔

شرط اور رکن:۔ بعض اوقات فرض کو، شرط، کہا جاتا ہے۔ اسی طرح بعض اوقات فرض کو، رکن، بھی کہا جاتا ہے، تفصیل اسکی یہ ہے کہ اگر فرض شئ مقصود کی ذات میں داخل نہ ہو تو اس کو شرط کہتے ہیں اور اگر فرض شئ مقصود کی ذات میں داخل ہو تو اس کو رکن کہتے ہیں۔ یہ بات اس مثال سے آسانی سے سمجھ میں آجائیگی کہ طہارت فرض ہے نماز کے لئے لیکن طہارت نماز میں داخل نہیں ہے لہذا اس کو شرط کہا جائیگا۔ اسی طرح رکوع اور سجدہ نماز کے لئے فرض ہیں اور رکوع وسجدہ نماز کی ذات میں داخل بھی ہیں لہذا رکوع اور سجود رکن کہلائیں گے۔

فرض کی دو قسمیں اور بھی ہیں، فرضِ عین، اور فرضِ کفایہ۔

فرضِ عین:۔ اس حکم کو کہتے ہیں جس کا کرنا ہر مکلف شخص پر لازمی ہو اور بعض لوگوں کے اس کام کو انجام دینے سے دوسروں پر سے ذمہ داری ختم نہ ہو جیسے کہ فرض نمازیں اور رمضان کے روزے۔

فرضِ کفایہ:۔ وہ حکم ہے کہ جس کا کرنا تمام لوگوں پر فرض ہو لیکن اس طرح کہ اگر بعض لوگ وہ کام کرلیں تو بقیہ لوگوں پر سے بھی ذمہ داری ختم ہو جائیگی اور اگر کوئی بھی شخص یہ کام نہ کرے تو سب گناہ گار ہونگے۔ اس کی مثال میں بہت سے احکام پیش کئے جاسکتے ہیں جس میں سے بعض خالص دینی احکام ہیں بعض دنیاوی ہیں بعض دینی بھی ہیں اور دنیاوی بھی۔

خالص دینی حکم کی مثال میت کو غسل دینا، اس پر نماز جنازہ پڑھنا، اور میت کی تدفین کرنا، اسی طرح قرآن شریف کی حفاظت کرنا، یہ سب فرضِ کفایہ ہیں۔ اور دنیاوی احکام کی مثال جیسے کہ وہ صنعتیں لگانا جنکی لوگوں کو ضرورت ہوتی ہے مثلاً زراعت کرنا وغیرہ وغیرہ یہ سب فرضِ کفایہ ہیں۔ ان احکام کی مثال جو دینی بھی ہیں اور دنیاوی بھی ہیں جیسے کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر یعنی اچھے کاموں کے کرنے کا حکم دینا اور برے کاموں سے روکنا یہ فرض کفایہ ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کے راستہ میں جہاد کرنا جبکہ امیر کی طرف سے اعلان عام بھی نہ کیا گیا ہو تو یہ فرض کفایہ ہے۔ اسی طرح ڈوبتے کو بچانا، آگ بجھانا یہ سب فرضِ کفایہ ہیں۔

نمبر ۲۔ واجب:۔ وہ حکم ہے جو دلیل ظنی سے ثابت ہو دلیل ظنی دلیل قطعی سے کمزور ہوتی ہے اس وجہ سے کہ یا تو خود اس کے ثبوت میں شبہ ہوتا ہے یا اس دلیل کی فرضیتِ حکم پر دلالت میں شبہ ہوتا ہے مثلاً وتر کی نماز واجب ہے فرض نہیں ہے اس کی دلیل جو حدیث ہے وہ خبر واحد ہے متواتر نہیں ہے لہذا یہ دلیل اتنی مضبوط نہیں جتنی کہ دلیل قطعی ہوتی ہے لہذا اس دلیل سے ثابت ہونے والی چیز فرض نہیں کہلائیگی واجب کہلائیگی۔

واجب کا حکم:۔ واجب کا حکم یہ ہے کہ ہر مکلف پر اس کا کرنا لازمی ہے لیکن اس لزوم کا دل سے اعتقاد رکھنا ضروری نہیں۔ اس لئے کہ یہ دلیل ظنی سے ثابت ہے اور اعتقاد کا لزوم دلیل قطعی سے ہوتا ہے چنانچہ واجب کا انکار کرنے والا کافر نہیں کہلائیگا۔

واجب کی بھی دو قسمیں ہیں، واجب عین، واجب کفایہ۔

واجب عین:۔واجب عین وہ ہے کہ جس کا کرنا ہر مکلف پر ضروری ہو جیسے کہ نماز وتر اور صدقہ فطر، عید کی نماز اور قربانی۔

واجب کفایہ:۔واجب کفایہ وہ ہے جسکا کرنا ہر مکلف پر ضروری ہو لیکن اس طرح کہ اگر بعض لوگ یہ کام کرلیں تو دوسروں سے ذمہ داری ساقط ہو جائے البتہ ثواب صرف کرنے والے کو ہی ملے گا لیکن اگر سب نے یہ کام چھوڑ دیا تو گناہ سب کو ملے گا اس کی مثال جیسے کہ اگر بہت سے لوگوں کو کوئی ایک شخص سلام کرتا ہے تو اس کا جواب دینا ہر ایک کیلئے ضروری ہے لیکن اگر کوئی ایک جواب دیدیتا ہے تو پھر سب سے ذمہ داری اُتر جائیگی البتہ ثواب صرف جواب دینے والے کو ملے گا۔

نمبر۳۔سنت:۔سنت اس حکم کو کہا جاتا ہے جو ہمارے پیارے رسول محمد ﷺ سے ثابت ہو۔

سنت کی بھی دو قسمیں ہیں، سنت مؤکدہ، سنت غیر مؤکدہ۔

سنت مؤکدہ:۔اس حکم کو کہا جاتا ہے جس پر آپ ﷺ نے ہمیشہ عمل کیا ہو اور لوگوں کو بھی اس پر عمل کرنے کی ترغیب دی ہو مثلاً ابتدا وضوء میں مسواک کرنا، جمعہ کے دن غسل کرنا، نماز با جماعت پڑھنا، بیس رکعت تراویح پڑھنا۔سنت مؤکدہ کا حکم یہ ہے کہ اس کے کرنے والے کو ثواب ملے گا اور اس کا چھوڑنے والا گناہ گار نہیں ہوگا لیکن مکروہ تنزیہی کا مرتکب ہوگا اس معنی میں کہ سنت مؤکدہ کا ترک حرام کی نسبت حلال کے زیادہ قریب ہے البتہ اس کے ترک سے بچنا شریعت میں مطلوب ہے اور اس کا کرنا اتمامِ دین سے ہے اور اس کا بلا عذر چھوڑنا گمراہی ہے۔

سنت غیر مؤکدہ:۔اس کو مندوب اور مستحب بھی کہا جاتا ہے یہ اس عمل کو کہا جاتا ہے جس پر آپ ﷺ نے بعض اوقات عمل کیا ہو اور اس کی ترغیب بھی دی ہو جیسے کہ وضوء کے وقت قبلہ رخ ہونا، اور اذان کے وقت کام کاج اور بات چیت موقوف کردینا اذان کے سننے کے لئے اور مؤذن کا جواب دینا انہی الفاظ کے ساتھ جو وہ کہہ رہا ہے اسی طرح اعمال وضوء دائیں طرف سے کرنا، کپڑے دائیں طرف سے پہننا، اور ایسی جماعت کو دائیں طرف سے مصافحہ کرنا جو عمر اور مرتبے میں برابر ہوں لیکن اگر مختلف درجات کے لوگ ہوں تو ان میں جو افضل ہو اس سے ابتدا کرنا۔اس کا حکم یہ ہے کہ اس کا کرنے والا ثواب کا مستحق ہوگا اور اس کا چھوڑنے والا گناہ گار نہیں ہوگا اگرچہ وہ اپنے آپ کو بڑی خیر اور اجر اور فضیلت سے محروم کردیگا۔

سنت کی دو قسمیں اور بھی ہیں، سنت عین، سنت کفایہ۔

سنت عین:۔وہ سنت ہے جس کا کرنا ہر مکلف کے لئے مسنون ہو جیسے نماز کی سنتیں، جمعہ کا غسل، عید کا غسل، اور نماز کے بعد کے اذکار۔

سنت کفایہ:۔وہ سنت ہے کہ جس کا کرنا ہر ایک کے لئے سنت ہو لیکن اگر بعض لوگ اس پر عمل کرلیں تو دوسروں سے بھی اس کا مطالبہ ختم ہو جائے لیکن ثواب صرف کرنے والے کو ہی ملے گا جیسے رمضان کے عشرۂ اخیرہ میں مسجد میں اعتکاف کرنا۔

نمبر۴۔حرام:۔کسی چیز کی حرمت اگر دلیل قطعی سے (یعنی آیات یا احادیث صحیحہ متواترہ) سے ثابت ہو تو وہ حرام کہلاتی ہے جیسے کہ نمازوں کو انکے اوقات سے مؤخر کرنا، جھوٹ بولنا، کسی کا حق دینے میں ٹال مٹول کرنا، کسی کا مال غصب کرنا، لوگوں پر ظلم کرنا، چوری کرنا، شراب پینا، سود کھانا، نمازوں کا چھوڑنا وغیرہ وغیرہ سب حرام ہیں۔

حرام کاحکم: ۔اس کا کرنے والا سخت عذاب کا مستحق ہوگا اور اس کا نہ کرنے والا ثواب کا مستحق ہوگا۔

مکروہ: ۔مکروہ احکام دو قسم کے ہوتے ہیں، مکروہ تحریمی، مکروہ تنزیہی۔

مکروہ تحریمی: ۔مکروہ تحریمی وہ ہے جس سے شریعت نے منع کیا ہو لیکن اس کی دلیل ظنی ہو کہ خبر واحد سے ثابت ہو جیسے کہ عصر کی نماز کو مؤخر کرنا سورج کے پیلے پڑ جانے تک یا جیسے کہ تقاضۂ حاجت کے ساتھ نماز پڑھنا، یا کسی کے چھینی ہوئی زمین میں نماز پڑھنا یا چھینے ہوئے کپڑوں میں نماز پڑھنا، یا عید، بقرعید کے دن روزہ رکھنا یا سونے چاندی کے برتن استعمال کرنا یہ سب مکروہ تحریمی ہیں۔

مکروہ تنزیہی: ۔جس کام کی شریعت نے نفرت دلائی ہو لیکن کرنے والے کے لئے کسی سزا کا ذکر نہ کیا گیا ہو تو ایسے کام کا کرنے والا گویا حرام کی نسبت حلال کے زیادہ قریب ہوتا ہے مثلاً وضوء میں پانی کے استعمال میں اسراف کرنا، جمعہ کا غسل نہ کرنا، وضوء میں مسواک نہ کرنا، یا بسم اللہ نہ پڑھنا۔

مکروہ تنزیہی کاحکم: ۔اس کا حکم یہ ہے کہ اس کا چھوڑنے والا ثواب کا مستحق ہوتا ہے اور کرنے والا سزا کا مستحق نہیں ہوتا۔

نمبر ۵۔مباح: ۔وہ حکم ہے جس کا شریعت نے نہ کرنے کا حکم دیا ہو اور نہ کرنے کا جیسے کھانا، پینا، اٹھنا، بیٹھنا خرید وفروخت کرنا وغیرہ وغیرہ۔

مباح کاحکم: ۔اس کا حکم یہ ہے کہ نہ اس میں ثواب ہے اور نہ کوئی سزا ہے اور انسان کو اس میں اختیار ہے چاہے کرے اور چاہے تو نہ کرے البتہ اگر ایسے کسی کام کو کسی اچھی نیت سے کرتا ہو تو اجر کا مستحق ہوگا۔ اس صورت میں یہ مباح کام مستحب کے درجہ میں ہو جائیگا جیسے کہ مہمان کے اکرام کے لئے کھانا اس کے ساتھ کھانا، یا دن میں اس نیت سے سونا تا کہ رات کو عبادت کر سکے، یا اچھے کپڑے اس نیت سے پہنے کہ تا کہ اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کا اثر ظاہر ہو۔ (مقدمة المعتصر الضروری)

فوائد متفرقه

فائدہ: ۔احنافؒ کی کتابوں میں جہاں کہیں، حسنؒ، کا ذکر ہو تو اس سے مراد امام حسن بن زیادؒ تلمیذ امام ابوحنیفہؒ مراد ہوتا ہے اور جب کتب تفسیر میں مطلقاً ذکر ہو تو اس سے حسن بصریؒ مراد ہوتا ہے۔

فائدہ: ۔الامام، یا، الامام الاعظم، اگر احنافؒ کی کتابوں میں ذکر ہو تو اس سے امام ابوحنیفہؒ مراد ہوتا ہے اور، صاحب المذهب، سے بھی امام ابوحنیفہؒ مراد ہوتا ہے۔

فائدہ: ۔صاحبینؒ سے امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ مراد ہوتے ہیں اور شیخینؒ سے امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ مراد ہوتے ہیں اور طرفینؒ سے امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ مراد ہوتے ہیں اور، الامام الثانی، سے امام ابو یوسفؒ مراد ہوتا ہے اور، الامام الربانی، سے امام محمدؒ مراد ہوتا ہے۔

فائدہ: ۔عندائمتنا الثلثة، سے امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ مراد ہوتے ہیں اور، الائمة الاربعة، سے امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ مراد ہوتے ہیں۔

فائدہ: ۔فقہاء کے قول، هذا الحکم عنده ،یا، هذا مذهبه، میں ہاء ضمیر کا مرجع اگر ماقبل مذکور نہ ہو تو اس سے امام ابوحنیفہؒ مراد ہوگا کیونکہ وہ حکماً مذکور ہے۔ اسی طرح، عندهما، کی ضمیر کا اگر ماقبل میں مرجع مذکور نہ ہو تو اس سے صاحبینؒ مراد ہونگے۔ اور کبھی اس سے امام ابوحنیفہؒ اور امام

ابو یوسفؒ یا امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ مراد ہوتے ہیں مگر شرط یہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ میں سے تیسرے کا ذکر ماقبل میں اس حکم کے خلاف میں گذر چکا ہو مثلاً جب یوں عبارت ہو، قالوا عندمحمدؒ کذا وعندھما کذا، تو اس وقت ،ھما، ضمیر سے امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ مراد ہونگے۔

فائدہ:۔ کبھی فقہاء کی عبارات میں لفظ، عندہ، یا، عنہ، ذکر ہوتا ہے مثلاً کہتے ہیں ،ھذا عندابی حنیفۃؒ ،وعنہ کذا ،تو اول کا مطلب یہ ہے کہ یہ امام ابوحنیفہؒ کا مذہب ہے اور ثانی کا مطلب یہ ہے کہ یہ امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت ہے۔

فائدہ:۔ لفظِ ،مکروہ، یا، یکرہ، جب کلام فقہاء میں مطلق ذکر ہو تو اس سے مراد کراہتِ تحریمی ہے الا یہ کہ کراہتِ تنزیہی ہونے کی تصریح کرلے یا کراہتِ تنزیہی مراد ہونے پر کوئی دلیل قائم ہو۔

فائدہ:۔ کبھی لفظِ سنت ذکر کیا جاتا ہے اور مراد اس سے استحباب ہوتا ہے اور کبھی اسکے برعکس مستحب ذکر کیا جاتا ہے اور سنت مراد ہوتی ہے جو کہ قرائنِ حالیہ اور مقالیہ سے معلوم ہوتا ہے۔ اور کبھی واجب ذکر کیا جاتا ہے مگر اس سے عام معنی مراد ہوتا ہے جو فرض اور واجب دونوں کو شامل ہوتا ہے (مقدمۃ شرح الوقایۃ)

فائدہ:۔ کبھی لفظ ،یجوز، استعمال ہوتا ہے مگر اس سے مراد وہ چیز ہوتی ہے جو شرعاً ممنوع نہ ہو، لہٰذا یہ واجب، مندوب، مباح، مکروہ سب کو شامل ہوگا یہی وجہ ہے کہ کبھی مکروہ طریقہ سے نماز پڑھنے کو کہتے ،جاز، تو اس سے مراد نفس صحت ہے بدونِ خیالِ کراہت کے۔

فائدہ:۔ لفظِ ،ینبغی، عرفِ متأخرین میں اکثر مندوبات میں مستعمل ہوتا ہے مگر عرفِ متقدمین میں اس کا استعمال عام معنی کے لئے ہوتا ہے جس میں واجب بھی شامل ہوتا ہے۔

اوزانِ شرعیہ کی تفصیل۔

ایک ملین:۔ دس لاکھ

ایک ھزارملین:۔ ایک بلین

دس لاکھ ملین یا ایک ھزارملین:۔ ایک ٹرلین

رتی:۔ آٹھ چاول کے برابر وزن

ماشہ:۔ آٹھ رتی

تولہ:۔ بارہ ماشے

طسوج:۔ تقریباً پون رتی۔ اصل یہ ہے کہ طسوج دو جَو کا ہے اور ایک رتی تین جَو سے کچھ کم ہے

قیراط:۔ تقریباً پون دو رتی۔ حسبِ تصریح فقہاء ایک قیراط پانچ جَو اور چودہ قیراط کا ایک درہم ہے درہم پچیس رتی کا ہے

دانق یا دانگ:۔ تقریباً سات رتی۔ اصل یہ ہے کہ دانق چار قیراط ہے اور ایک قیراط پونے دو رتی ہے تو چار قیراط سات رتی کے ہوئے

درھم:۔ تین ماشہ ایک رتی اور پانچواں حصۂ رتی کا ہوتا ہے۔ ۷۰ جَو درہم کا وزن حسبِ تصریح فقہاء ہے ماشہ سے وزن کیا گیا تو یہی وزن آتا ہے

مثقال:۔ چار ماشہ چار رتی کا ہوتا۔ مثقال کا وزن حسب تصریح فقہاء سو جو ہے ہمارے اوزان سے بھی یہی آتا ہے۔

رطل:۔ چونتیس تولہ ڈیڑھ ماشہ۔ حسب تصریح شامیؒ وغیرہ رطل کا وزن ایک سو تیس درہم ہے جس کا وزن بحساب تولہ یہی نکلتا ہے۔

مُد:۔ اٹھاسٹھ تولہ تین ماشہ۔ حسب تصریح شامیؒ وغیرہ مُد کا وزن دو سو ساٹھ درہم ہے جس کا وزن بحساب تولہ یہی نکلتا ہے۔

مَن:۔ اٹھاسٹھ تولہ تین ماشہ۔ حسب تصریح شامیؒ وغیرہ مُد کا وزن دو سو ساٹھ درہم ہے جس کا وزن بحساب تولہ یہی نکلتا ہے۔

استار:۔ بحساب درہم ایک تولہ آٹھ ماشہ دو بٹہ تین رتی۔ ایک استار ساڑھے چھ درہم ہے اور اس کا وزن یہی نکلتا ہے۔

استار:۔ بحساب مثقال ایک تولہ آٹھ ماشہ دو رتی۔ ایک استار ساڑھے چار مثقال ہے جس کا وزن ایک تولہ آٹھ ماشہ دو رتی ہے۔

اوقیہ:۔ ساڑھے دس تولہ۔ اوقیہ کا وزن درہم سے حسب تصریح فقہاء چالیس درہم ہے جس کا ہندی وزن یہی نکلتا ہے۔

صاع:۔ بحساب درہم ۲۷۰ تولہ اور بحساب مثقال ۲۷۳ تولہ۔

نصف صاع:۔ بحساب درہم ۱۳۵ تولہ اور بحساب مثقال ۱۳۶ تولہ ۶ ماشہ۔

وَسَق:۔ بحساب درہم پانچ من اڑھائی سیر ۸۰ تولہ کے سیر سے۔ بحساب مثقال پانچ من پونے پانچ سیر۔

مساحات شرعیه وهندیه۔

نو انچ:۔ ایک بالشت

دو بالشت یا اٹھارہ انچ:۔ ایک ہاتھ یا ایک شرعی گز

دو ہاتھ:۔ ایک انگریزی گز

ایک انگریزی گز:۔ تین فٹ یا چھتیس انچ۔

ایک فٹ:۔ بارہ انچ

ذراع مساحت (زمین وغیرہ ناپنے کا شرعی گز):۔ ایک انگریزی گز چھ انچ۔ یا ساڑھے تین فٹ۔ یا بیالیس انچ

ذراع کرباس (کپڑے ناپنے کا شرعی گز):۔ نصف انگریزی گز۔ یا ڈیڑھ فٹ۔ یا اٹھارہ انچ

شرعی میل:۔ چار ہزار شرعی گز یا دو ہزار انگریزی گز

انگریزی میل:۔ آٹھ فرلانگ کا ہوتا ہے اور ہر فرلانگ دو سو بیس انگریزی گز کا تو انگریزی میل سترہ سو ساٹھ انگریزی گز کا ہو گیا۔ معلوم ہوا کہ شرعی میل انگریزی میل سے دو سو چالیس انگریزی گز بڑا ہے۔

فرسخ:۔ تین میل کی مسافت کا نام ہے۔

برید:۔ چار فرسخ یا بارہ میل کی مسافت کو کہا جاتا ہے۔

میٹر:۔ ایک گز سوا تین انچ کا پیمانہ ہے۔ (ماخوذ از جواہر الفقہ بتغییر)

ترجمہ صاحب کنز الدقائق

نام ونسب اور سکونت: صاحب کنز الدقائق کا نام عبد اللہ، اور کنیت، ابو البرکات، اور والد کا نام احمد اور دادا کا نام محمود ہے نسف (بفتحتین) کے باشندے تھے جو ماوراء النہر میں جیحون اور سمرقند کے درمیان واقع ایک بہت بڑے شہر کا نام ہے جس میں ہر فن کے بہت سارے علماء پیدا ہوئے ہیں، اسی نسبت سے صاحب کنز الدقائق کو نسفی کہتے ہیں، آپ بڑے عابد وزاہد متقی، امام کامل، اپنے زمانے میں عدیم النظیر، فقہ واصول فقہ اور حدیث میں یگانہ روزگار اور مشہور متون نگار مصنفین میں سے ہیں۔

تحصیل علوم: امام نسفی نے بڑے جلیل القدر و بلند پایہ محدثین وفقہاء شمس الائمہ محمد بن عبد الستار کردری، حمید الدین ضریر، بدر الدین خواہر زادہ وغیرہم سے علوم کی تحصیل کی اور آپ سے علامہ سغناقی وغیرہ نے سماع کیا۔

صاحب جواهر کی غلطی: صاحب جواہر مضیہ، نے حرف عین میں امام نسفی کا تذکرہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ امام موصوف نے علم فقہ علامہ کردری سے حاصل کیا ہے، اور احمد بن محمد العتابی سے زیادات کی روایت کی ہے، ملا علی قاریؒ نے بھی انہی کی پیروی کی ہے، علامہ کفوی فرماتے ہیں کہ صاحب جواہر نے تصریح کی ہے کہ عتابی کی وفات ۵۸۶ھ میں ہوئی ہے، اور امام نسفی کی وفات ۷۱۰ھ یا ۷۱۱ھ میں ہوئی ہے، پس امام نسفی متوفی ۷۱۰ھ کی روایت علامہ عتابی متوفی ۵۸۶ھ سے کیسے صحیح ہو سکتی ہے؟ (معدن والفوائد البہیہ: ص ۱۰۲)

صاحب کنز کا فقہی مقام: ابن کمال پاشا نے آپ کو چھٹے طبقے میں شمار کیا ہے جو روایات ضعیفہ کو قویہ سے تمیز کر سکتے ہیں ان حضرات کا رتبہ مجتہدین، مخرجین اور مرجحین سے ادنی ہے، یہ حضرات اپنی کتابوں میں ضعیف اور مردود روایات نقل نہیں کرتے۔ بعض حضرات نے آپ کو مجتہدین فی المذہب میں سے جانا ہے، اور کہا ہے کہ جس طرح اجتہاد مطلق کا درجہ ائمہ اربعہ پر ختم ہو گیا ہے اسی طرح اجتہاد فی المذہب آپ پر ختم ہو گیا ہے، قائل مذکور نے اس پر تفریع کرتے ہوئے یہ بھی کہا ہے کہ امت پر ان میں سے کسی ایک کی تقلید واجب ہے، علامہ بحر العلوم نے شرح تحریر الاصول اور شرح مسلم الثبوت میں اس قول کو رد کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ ہرگز قابل اعتناء نہیں بلکہ یہ قول بلا شک وریب رجماً بالغیب ہے۔ (معدن وطرب الاماثل: ص ۱۰۱)

امام نسفی کے علمی کارنامے: امام نسفی بڑے بلند پایہ مصنفین میں سے ہیں بالخصوص متن نگاری تو ان کی کلاہ افتخار کا طرۂ امتیاز ہے، فروع میں متن وافی اور اس کی شرح کافی، فقہ میں مشہور متن، **کنز الدقائق**، اصول میں متداول ومقبول متن، المنار، اور اس کی شرح **کشف الاسرار**، **المستصفی شرح النافع**، **المصفی فی مختصر المستصفی**، **اعتماد شرح الاعتقاد**، **مدارک التنزیل وحقائق التاویل** وغیرہ آپ کی علمی یادگار ہے۔

ملا کاتب چلپیؒ نے کشف الظنون: ۲۷۹/۵ پر شروح ہدایہ کے ذیل میں امام نسفی کی شرح ہدایہ کا بھی تذکرہ کیا ہے، لیکن طبقات تقی الدین میں بخط ابن شحنہ مرقوم ہے کہ، ان کی کوئی شرح ہدایہ معروف نہیں ہے، علامہ اتقانی نے، غایۃ البیان، میں ذکر کیا ہے کہ

امام نسفی نے چاہا تھا کہ ہدایہ کی شرح لکھوں لیکن جب ان کے ہمعصر عالم تاج الشریعہ نے یہ سنا اور فرمایا کہ ان کے لئے یہ زیبا نہیں تو امام نفسی نے اپنے اس ارادہ کو ختم کردیا، اور ہدایہ کے مثل ایک کتاب تصنیف کی جس کا نام وافی ہے پھر اس کی شرح کی جس کا نام کافی ہے ،فکانه شرح هدايه۔

کنزالدقائق کی جامعیت :بظاہر کنز وغیرہ متون کی کتابیں جو آج کل موٹے موٹے حروف اور طویل الذیل حواشی کے ساتھ چھپی ہوئی ہیں دیکھنے والوں کو یہ معلوم ہوتا ہے کہ شاید یہ کوئی بڑی کتاب ہے ،لیکن جن حروف میں آج کل اخبارات وجرائد یومیہ وغیرہ شائع ہوتے ہیں ان ہی حروف میں مثلاً کنز کو اگر لکھا جائے تو بلا مبالغہ کسی معمولی سی نوٹ بک میں پوری کتاب سماسکتی ہے ان متون کی نوعیت میرے خیال میں ان یادداشتوں کی سی ہے جو لیکچر وغیرہ دینے کے لئے نوٹ کرلیتے ہیں ،اسلاف نے اس کی عجیب مشق بہم پہنچائی تھی ،دس دس صفحات میں جس کی تفصیل آسکتی ہے اسی مضمون کو وہ سطر دو سطر میں اس طرح بند کرسکتے تھے کہ سارے مفصل مضمون پر وہ عبارت حاوی ہوسکتی تھی ،یہ ایک کمال تھا جسے اب نقص ٹھہرایا گیا ہے،قضاء وافتاء کے کام کرنے والے حضرات ان یادداشتوں کو زبانی یاد کرلیتے تھے،نتیجہ یہ تھا کہ سارے ابواب اور مضمون کے عنوان انہیں محفوظ رہتے تھے۔

کنزالدقائق اور اس کی شروحات:یوں تو متن مذکور اپنی جامعیت اور ترتیب وتہذیب کے ساتھ ساتھ حسن اختصار کی وجہ سے یوم تصنیف سے لیکر آج تک ہمیشہ ہی ارباب قلم کا منظور نظر رہا ہے،اور مختلف اہل علم حضرات زیلعی ،عینی ،حلبی ،مقدسی ،کرمانی وغیرہ نے اس پر قلم اٹھایا ہے،اور بیسیوں شروحات معرض وجود میں آچکی ہیں جن کی فہرست آخر میں درج ہے لیکن علامہ ابن نجیم مصری کی شرح ،البحر الرائق ،کشف مغلقات ،توضیح معضلات اور تشریحات وتفریعات میں اپنی نظیر آپ ہے ،ولنعم ماقال المنصور الالبلسی:علی الکنز فی الفقه الشروح کثیرة::بحار تفيد الطالبين لآليا::ولكن هذا البحر صارت سواقيا::ومن ورد البحر استقل السواقيا.(معدن بتغيير)

بسم اللّٰه الرَّحْمانِ الرَّحِيمِ

ترجمه:۔اللہ رحمٰن و رحیم کے نام سے میں شروع کرتا ہوں۔

اَلْحَمْدُللّٰه الَّذِیْ اَعَزَّ الْعِلْمَ فِی الْاَعْصَارِ وَاَعْلٰی حِزْبَه وَالْاَنْصَارَ

ترجمه:۔تمام تعریفیں اس اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں جس نے عزت دی ہے علم دین کو ہر زمانے میں اور بلند کیا ہے علم والوں کو اور اس کے مددگاروں کو۔

تشریح:۔مصنف رحمہ اللہ نے قرآن مجید کی اقتدا ٔ کر کے اپنی تصنیف کو ،بسم اللّٰه، اور ،الحمدللّٰه، سے شروع فرمایا کیونکہ قرآن مجید کی ابتدا میں ،بسم اللّٰه، اور ،الحمدللّٰه، ہے۔نیز حدیث شریف ،، کُلُّ اَمرٍ ذِیْ بَالٍ لَم یُبْدَافِیهِ بِسْمِ اللّٰهِ فَهوَ اَقْطَعُ،، اور ،، کُلُّ اَمرٍ ذِیْ بَالٍ لَمْ یُبْدَابِحَمْدِاللّٰهُ فَهوَ اَقْطَعُ ،، پر عمل کر کے اپنی تصنیف کو بسم اللہ اور الحمد للہ سے شروع کیا ہے۔نیز مصنف رحمہ اللہ نے اسلاف کے اتباع میں ایسا کیا ہے کیونکہ اسلاف کی بھی یہ ہی عادت رہی ہے کہ وہ اپنی کتابوں کا آغاز بسم اللہ اور الحمد للہ سے فرماتے تھے۔

ف:۔بسم اللہ میں باء جارہ ہے اسم مجرور ہے جار و مجرور کیلئے متعلق ضروری ہے، پھر کوفیین اور بصریین کا اسمیں اختلاف ہے کہ آیا بسم اللہ کا متعلق فعل مقدر مانا جائے یا اسم،اہلِ بصرہ فعل مقدر مانتے ہیں کیونکہ یہ مقدر اس جار و مجرور میں عامل ہے اور عمل میں فعل اصل ہے کیونکہ فعل کی وضع برائے عمل ہوئی ہے بخلاف اسم کے کہ وہ فعل کی مشابہت کی وجہ سے عمل کرتا ہے۔اور اہل کوفہ اسم مقدر مانتے ہیں کیونکہ تقدیر میں اصل افراد ہے اور مفرد اسم ہے فعل نہیں۔پھر بصریین کے مذہب کے مطابق فعل عام مقدر مانیں گے البتہ جہاں فعل خاص کی تقدیر پر کوئی قرینہ موجود ہو وہاں فعل خاص مقدر مانیں گے۔یہاں بسم اللہ میں چونکہ شروع فی الکتاب فعل خاص کی تقدیر پر قرینہ ہے لہٰذا یہاں فعل خاص مقدر مانیں گے جو کہ ،اَشْرَعُ، ہے۔

اور ،اَشْــرَعُ، کو مقدم ماننے کی بنسبت مؤخر ماننا افضل ہے کیونکہ مصنف رحمہ اللہ کا مقصود یہ ہے کہ شروع اللہ کے نام سے ہو تو ،اَشْرَعُ، کو مقدم ماننے کی صورت میں شروع اللہ کے نام سے نہ ہوگا بلکہ لفظِ ،اَشْرعُ، سے ہوگا۔

سوال:۔اگر ،اَشْرعُ، کو مؤخر مان لیں تب بھی تو ،اللہ تعالیٰ، کے نام سے شروع نہ ہوگا کیونکہ پھر بھی شروع میں لفظِ اسم ہے اور لفظِ اسم اللہ کا نام نہیں؟

جواب:۔لفظِ اسم سے شروع کرنا مجبوری ہے کیونکہ اگر بسم اللہ کے بجائے باللہ کہیں تو قسم کے ساتھ التباس آئیگا اسلئے بسم اللہ کہا۔

ف:۔لفظِ اللہ اسم ہے لِذاتِ وَاجِبِ الْوُجُودِ الْمُسْتَجمِعِ لِجَمِیْعِ صِفَاتِ الْکَمَالِیَةِ، کا ،الرَّحْمٰن ،اور ،الرَّحِیم لغۃً نرم دلی کے معنی میں ہیں یہاں پر احسان و انعام مراد ہے کیونکہ اللہ کے واسطے دل (جو لازمہ جسمیت ہے) نہیں لہٰذا نرم دلی کا غایت مراد ہوگا جو کہ احسان ہے۔نیز اس طرح کی ہر صفت جو اللہ کیلئے ثابت ہو اس سے غایتِ صفت مراد ہوگا۔

ف:۔حمد کا لغوی معنی ہے تعریف کرنا اور اصطلاح میں ،هُوَالثَّناءُ عَلَی الْجَمِیلِ الاِخْتِیَارِیْ نِعمَةً کَانَتْ اَوْغَیرَهَابِاللِّسَانِ وَحْدَه، کو کہتے ہیں اور شکر ،اَلثَّناءُ عَلَی النِّعْمَةِ وَحْدَهَابِاللِّسَانِ وَغَیرِه مِنَ الْجَوَارِحِ، کو کہتے ہیں اور مدح ،اَلثَّناءُ عَلَی الْجَمِیلِ اِخْتِیَارِیاًاَوْلابِاللِّسَانِ وَحْدَه، کو کہتے ہیں۔پس مورد حمد صرف زبان ہے خواہ اسکا متعلق نعمت ہو یا غیر نعمت ،اور شکر کا متعلق صرف نعمت ہے اور مورد اسکا زبان بھی ہو سکتی ہے اور غیر زبان بھی۔لہٰذا حمد شکر سے باعتبار متعلق عام ہے اور باعتبار مورد خاص ہے اور شکر

حمد سے باعتبار مورد عام اور باعتبار متعلق خاص ہے۔ حمد کی نقیض ذم ہے اور شکر کی نقیض کفران ہے۔

حمد اور مدح میں فرق:۔ مدح ذی حیات وغیر ذی حیات دونوں کی ہوسکتی ہے اور حمد صرف ذی حیات کی ہوسکتی ہے لہذا ،مدحت اللؤلؤ، کہنا درست ہے مگر، حَمِدْتُ اللّؤ لوُ، کہنا درست نہیں۔

لـلّٰہ میں لام یا تو اختصاص کے لئے ہے یا ملک کے لئے ہے پہلی تقدیر، الـحـمدللّٰہ، کا معنی ہوگا ،جنس الحمدمختص باللّٰه المستجمع لجميع الصفات المستحق لجميع المحامد، اور دوسری تقدیر پر معنی ہوگا ،جنسُ الْحَمدِمِلْکٌ لِلّٰه تَعالیٰ، کیونکہ حمد بندوں کے افعال میں سے ہے اور خود بندے بمنزلہ مکاتبین کے ہیں کہ بظاہر تو ان کے منافع ان کے مملوک ہیں مگر حقیقت میں اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں۔ ،العلم، سے علم فقہ مراد ہے کیونکہ یہاں یہی علم مراد لینا مناسب ہے، اور فقہ کا اعزاز یہ کہ ہر عامل کے نفس میں اس کی تعظیم ہے، فقہ کی شرافت پر ہر زمانے میں سب کا اتفاق رہا ہے۔

اعصار عصر کی جمع ہے۔ مگر اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ ،فَعْل، (بفتح الفاء وسکون العین) کی جمع بروزن افعال شاذ ہے بروزنِ افعُل ہونی چاہئے؟ **جواب**:۔ بمناسبتِ اگلے لفظ یعنی ،الانصار ،مصنفؒ نے ،فَعْل، کی جمع کو بروزنِ افعال ذکر کیا ہے ۔نیز اعصار اعصر ،عصور، اور ،عُصُر، کے وزن پر بھی جمع ہوتا ہے۔ ،اعلیٰ، باب افعال سے فعل ماضی کا صیغہ ہے بمعنی بلند کیا۔ ،اعلیٰ حزبه، سے مراد بلندی درجات ہے لماقال اللّٰه تعالیٰ ﴿يَرْفَعِ الَّذِيْنَ آمَنُوْامِنْكُمْ وَالَّذِيْنَ اُوْتُواالْعِلْمَ دَرَجاتٍ﴾ وقال تعالیٰ ﴿هَلْ يَسْتَوِيْ الَّذِينَ يَعْلَمُوْنَ وَالَّذِيْنَ لايَعْلَمُوْنَ﴾ ۔ ،حزب، بمعنی طائفہ اور لوگوں کی جماعت۔ ،الانصار، ناصر کی جمع ہے جیسے: اصحاب، صاحب کی جمع ہے بمعنی مددگار، انصار، خلاف القیاس، ناصر، کی جمع ہے قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ ،ناصر کی جمع، نواصر، ہو جیسے، باطن، کی جمع، بواطن، ہے۔ انصار سے مراد تقویٰ دار اُمراء اور سلاطین ہیں الف لام عہدی ہے ای انصار العلم۔

وَالصَّلٰوةُعَلٰی رَسُوْلِهِ الْمُخْتَصِّ بِهٰذَاالْفَضْلِ الْعَظِيْمِ وَعَلٰی آلِهِ الَّذِيْنَ فَازُوْامِنه بِحظٍ جَسِيْمٍ

ترجمہ:۔ اور رحمت نازل ہو اللہ تعالیٰ کے رسول ﷺ پر جو مختص ہیں اس عظیم فضل کے ساتھ اور آپ ﷺ کی آل پر جو کامیاب ہوئے ہیں اس علم کے بڑے حصہ کے ساتھ۔

تشریح:۔ صلوۃ اور سلام ہو اللہ تعالیٰ کی جانب سے حضرت محمد ﷺ پر۔ صلوۃ من اللہ بمعنی رحمت ہے اور صلوۃ من الملائکہ بمعنی استغفار ہے اور صلوۃ من المؤمنین بمعنی دعاء ہے۔ صلوۃ مشترک فیہ معنی کے لئے وضع ہے نہ یہ کہ خود لفظ صلوۃ مشترک ہے یعنی صلوۃ بمعنی تعظیم ہے پھر رحمت، استغفار اور دعا اس کے افراد ہیں نہ یہ کہ لفظ صلوۃ لفظ عین کی طرح متعدد معانی کے لئے وضع ہے۔ خلاصہ یہ کہ لفظ صلوۃ لفظ حیوان کی طرح مشترک معنوی ہے لفظ عین کی طرح مشترک لفظی نہیں۔ اب یہ اعتراض نہیں رہا کہ ارشادِ باری تعالیٰ ﴿ان اللّٰه وملائکته يصلون على النبى الخ﴾ میں لفظ مشترک بیک وقت دو معانی میں مستعمل ہوا ہے۔ ،الصلوۃ، کا الف لام عہدی ہے ای الصلوة التى امرنااللّٰه بهابقوله ياايّهاالذين آمنوا صلوا عليه الخ۔

رسول کالغوی و اصطلاحی معنی:۔رسول بروزنِ فعول ہے جس طرح فعیل بمعنی فاعل بھی آتا ہے اور بمعنی مفعول بھی آتا ہے اسی طرح فعول بھی ہے جیسے ،غفور، بمعنی ،غافر ،اور ،حَلُوبۃ، بمعنی ،محلوبۃ، مونث ہے ،حَلوبٌ، کی۔ یہاں ،رسول، بمعنی ،مرسَل، کے ہے یعنی پرستادہ شدہ ،اور رسول کا اصطلاحی معنی ،انسانٌ بعثہ اللّٰہ الیٰ الخلق لتبلیغ الاحکام، (وہ انسان ہے جو اللہ تعالیٰ نے مخلوق کے لئے برائے تبلیغِ احکام بھیجا ہے)۔

رسول اور نبی میں فرق:۔رسول اور نبی کے درمیان کونسی نسبت ہے اس میں تین اقوال ہیں۔/ **نمبر ۱**۔تساوی کی نسبت ہے یعنی جو نبی ہے وہ رسول بھی ہے اور جو رسول ہے وہ نبی بھی ہے۔مگر یہ صحیح نہیں اس لئے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ﴿ما ارسلنامن قبلک من رسولٍ ولا نبیٍ﴾ یہاں نبی کو رسول پر عطف کیا ہے اور عطف تغائر کا تقاضا کرتا ہے یعنی کہ معطوف معطوف علیہ سے مغائر ہو تو پھر نبی ورسول میں نسبت تساوی کیسی ہوگی؟

نمبر ۲۔تبائن کی نسبت ہے۔مگر یہ بھی صحیح نہیں اس لئے کہ اللہ تعالیٰ اسماعیل علیہ السلام کے بارے میں فرماتے ہیں ﴿وَکَانَ رَسُوْلاً نَبِیّاً﴾ یہاں رسول اور نبی دونوں کا ایک ذات پر اطلاق ہوا ہے پھر ان کے درمیان نسبت تبائن کیسی ہوگی؟

نمبر ۳۔نسبت عموم خصوص مطلق کی ہے یوں کہ ،نبی، اعم مطلق ہو اور ،رسول، اخص مطلق ہو بایں طور کہ ،رسول وہ ہے جس کے پاس فرشتے نے وحی لائی ہوں اور ،نبی، عام ہے خواہ اسکے پاس فرشتے نے وحی لائی ہوں اور یا اسکو احکام بطریقۂ الہام یا نیند میں ملے ہوں۔

لفظ آل کی اصل:۔لفظ ،آل، کی اصل میں اختلاف ہے ایک قول یہ ہے کہ ،آل، کی اصل ،اھل، ہے ،ھاء، کو ہمزہ سے بدل دیا ہے پھر آمن والا قانون کے تحت ہمزہ کو الف بنا دیا تو ،آل، بن گیا اس کی دلیل یہ ہے کہ ،آل، کی تصغیر ،اُھَیل، آتی ہے اور تصغیر لفظ کو اپنی اصل کی طرف لوٹاتی ہے پس جب تصغیر میں ھاء ہے تو ،آل، کی اصل میں بھی ہوگی۔

دوسرا قول یہ ہے کہ ،آل، کی اصل ،اَوَلٌ، ہے واؤ الف سے تبدیل ہوا تو ،آلٌ، بن گیا اس کی دلیل یہ ہے کہ ،آل، کی تصغیر ،اُوَیل، ہے تو جب تصغیر میں واؤ ہے تو اصل میں بھی ہوگا۔قولِ ثانی والے کہتے ہیں کہ ،آل، الگ لفظ ہے جس کی تصغیر ،اُوَیلٌ، ہے اور ،اَھل، الگ لفظ ہے جس کی تصغیر ،اُھَیلٌ، ہے۔

ف:۔آل محمد سے کون مراد ہیں اس بارے میں علماء کے مختلف اقوال ہیں (۱) آل محمد سے امہات المؤمنین مراد ہیں **لقولہ تعالیٰ** ﴿اِنَّمَا یُرِیْدُ اللّٰہُ لِیُذْھِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ اَھْلَ الْبَیْتِ وَیُطَھِّرَکُمْ تَطْھِیْراً﴾ (اللہ تعالیٰ چاہتا ہے کہ آپ کے اور آپ کے اہل بیت سے گندگی کو دور کریں اور پاک بنا دیں) اس آیت کے سیاق سباق سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ ،اھل البیت، سے امہات المؤمنین مراد ہیں ۔(۲) آل محمد سے حضرت علیؓ، حضرت فاطمہؓ اور حضرات حسنینؓ مراد ہیں کیونکہ منقول ہے کہ جب مذکورہ بالا آیت نازل ہوئی تو حضور ﷺ نے ایک چادر اوڑھی اور ان چاروں حضرات کے سر پر ڈالا اور فرمایا اے اللہ: یہ میرے اہل بیت ہیں تو ان سے گناہوں کو دور فرما اور ان کو پاک فرما۔(۳) بنو ہاشم اور بنو عبد المطلب مراد ہیں یعنی جن لوگوں کے لئے زکوۃ لینا حرام ہے یہ امام شافعیؒ کی رائے ہے۔(۴) بعض

محققین کی رائے یہ ہے کہ یہ لفظ مختلف موقعوں پر مذکورہ بالا تینوں معانی میں مستعمل ہوتا ہے۔ مجازاً دوسرے صالحین اور اہل تقویٰ کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے لما قال علیہ السلام ،،سلمان منامن اهل البیت،،وفی حدیث ضعیف،، کُلّ تقی آلی ،،۔ یہاں یہ آخری معنی مناسب ہے کیونکہ یہ اولا د رسول علیہ السلام اور فقہاء وصحابہ کرامؓ سب کو شامل ہے نیز یہ مقام دعاء ہے لہٰذا تعمیم مناسب ہے۔

فازیفوز فوزاً بمعنی نجاۃ والظفر بالخیر۔ ،منه، جار مجرور، کائناً، کے ساتھ متعلق ہو کر، بحظٍّ، سے حال ہے۔ حظ بمعنی نصیب، حصہ اور، جسیم، بمعنی عظیم۔ منہ کی ضمیر علم کی طرف راجع ہے، ای فازوامن العلم بحظٍّ جسیمٍ، اور یہ احتمال بھی ہے کہ نبی علیہ السلام کی طرف راجع ہو ای فَازُوامن النبی علیہ السلام بحظٍّ جسیمٍ۔

قَالَ مَوْلٰنَاالْحِبْرُ النحْرِیرُ مُحرِزُ قَصَبَاتِ السَّبقِ فِی التَّقرِیْرِوَ التَّحرِیرِ عَلَمُ الْهُدیٰ عَلَّامَةُ الْوَرٰی مَالِکُ اَزِمَّةِ الْفُتیَا مُظْهِرُ کَلِمَاتِ اللّٰهِ الْعُلْیَا کَشَّافُ الْحَقَائِقِ مُبَیِّنُ الدَّقَائِقِ

ترجمہ:۔ کہا ہے مولانا نے جو نیک عالم، ماہر اور جمع کرنے والا ہے سبقت کے بانس تقریر وتحریر میں ھدایت کے علمبردار، مخلوق میں بڑے عالم، مالک ہیں فتویٰ کے بھاگ ڈور کے، ظاہر کرنے والا ہے اللہ تعالیٰ کے کلمات عالیہ کو، خوب کھولنے والے ہیں حقائق کو، اور ظاہر کرنے والے ہیں باریکیوں کو۔

تشریح:۔ یہ عبارت مصنفؒ کے شاگردوں نے بڑھادی ہے اصل مسودہ میں یہ عبارت نہیں شاگردوں نے استاد کو بعض صفات مادحہ کے ساتھ متصف کیا ہے۔ الحبر، نیک عالم اور بمعنی ،العالم الذی یزین الکلام بتقریرہ وتحریرہ، حبر کی جمع ،احبار، اور ،حبُور، ہے۔ ،النحریر بکسر النون بمعنی حاذق، ماہر، عاقل، مجرب اور فطن بنحریر ،کی جمع، نحاریر، ہے۔ محرِّز، احرزیحرز احراز، سے اسم فاعل ہے بمعنی جمع کرنا، حفاظت کرنا، ذخیرہ کرنا۔ قصبات، قصبة، کی جمع ہے ،قصب، بمعنی ہرشئی وہ جس میں پورے اور گرہیں ہوں جیسے بانس اور نرکل ،احرز قصب السبق، بمعنی غالب رہا۔ اور اس کی اصل اس طرح ہے کہ سبقت میں مقابلہ کے وقت میدانِ مسابقت میں ایک بانس گاڑ دیا کرتے تھے جو شخص اس کی طرف سبقت کر لیتا وہ اسے اکھاڑ لیتا تھا تا کہ غالب رہنے کی علامت ہو۔

،علم، بمعنی کپڑے کا نقش، جھنڈا، قوم کا سردار، علم کی جمع اعلام ہے۔ ،الهدیٰ، بمعنی رہنمائی، بیان، دلالت، کہا جاتا ہے ،هو علی الهدیٰ، وہ ہدایت پر ہے۔ ،العلّامة، مبالغے کا صیغہ ہے بمعنی بہت جاننے والا۔ ،الوریٰ، اسم ہے، ورٰی، کا بمعنی مخلوق۔ ،ازمة، جمع ہے زمام کی بمعنی مہار، باگ، لگام جس سے کوئی چیز باندھی جائے۔ ،الفُتیا، بضم الفاء، شرعی مسائل میں ماہر شریعت کا فیصلہ، اس کی جمع، فتاویٰ، ہے۔ ،المظهر ،اظهر یظهر اظهار، سے بمعنی ظاہر کرنے والا۔ ،کلمات، کلمةٌ، کی جمع ہے بمعنی لفظ، مفرد ہو یا مرکب جو انسان بولے۔ ،العلیا، بمعنی بلند جگہ۔ ،کشّاف، مبالغے کا صیغہ ہے کہا جاتا ہے ،هو کشّاف الغمم، وہ غموں کا زائل کرنے والا ہے۔ ،الحقائق، جمع ہے، حقیقة، کی بمعنی اصل وماہیتِ شی۔ ،مبیّن ،بیّن یبیّن تبیین، سے ہے بمعنی واضح کرنا۔ ،الدقائق، بمعنی باریکی اور مشکل معاملہ۔

سُلْطَانُ عُلَمَاءِ الشَّرقِ وَالصِّینِ حَافِظُ الْحَقِ وَالْمِلَّةِ وَالدِّیْنِ وَارِثُ الْاَنْبِیَاءِ وَالْمُرسَلِینَ اَبُوالْبَرَکَاتِ عَبْدُاللّٰه

ابنُ احمدبنُ مَحمُودِالنسفِی مَتَّعَ اللّٰهُ المُقتَبِسِینَ بِدَوامِ بَقائِه

ترجمہ: ۔سرتاج ہیں علماءِ مشرق اور مغرب کے، حفاظت کرنے والے ہیں حق، ملت اور دین کی، وارث ہیں انبیاء اور رسولوں کے جن کی کنیت ابو البرکات اور نام عبداللہ اور احمد ابن محمود کے بیٹے اور نسف کے رہنے والے ہیں فائدہ دے اللہ تعالیٰ استفادہ کرنے والوں کو آپ کی عمر کی درازی کے ساتھ۔

تشریح: ۔علماء شرق سے عجم مراد ہیں اور صین معرب ہے چین سے مراد مغرب ہے۔ حافظ الحق الخ سے مصنفؒ کے لقب کی طرف اشارہ ہے مصنفؒ کا لقب حافظ الدین ہے۔ حافظ محدثین کی اصطلاح میں وہ شخص ہے جس کو ایک لاکھ احادیث یاد ہوں۔ ملت اور دین ذاتاً متحد ہیں اعتباراً مختلف، شریعت بایں حیثیت کہ اس کی اطاعت کی جاتی ہے دین ہے اور بایں حیثیت کہ لکھی جاتی ہے ملّت ہے ۔وارث الانبیاء، مأخوذ ہے پیغمبر ﷺ کے اس قول سے کہ، العلماء ورثة الانبياء والمرسلين فان الانبياء لم يورّثوا درهماً ولا ديناراً وانما يورّثوا العلم فمن اخذه اخذ بحظٍّ وافرٍ ۔ابوالبرکات مصنفؒ کی کنیت ہے، عبداللہ مصنفؒ کا نام ہے، باپ کا نام محمد اور دادا کا نام محمود ہے۔ النسفی، نسف شہر کی طرف منسوب ہے، نسف جیحون اور سمرقند کے درمیان ایک شہر کا نام ہے۔ متّع اللّٰه المقتبسين بدوام بقائه، شاگرد اپنی عبارت کے آخر میں اپنے استاد کیلئے دعاء فرماتے ہیں۔ مقتبسین، اقتباس، کا اسم فاعل ہے لغوی معنی آگ کا شعلہ حاصل کرنا، اب استعارۃً طلبِ علم اور ھدایت میں استعمال ہوتا ہے یہاں یہی معنی مراد ہے۔

لَمَّارَأَيتُ الهِمَمَ مائِلَةً اِلَى المختصَراتِ وَالطِّبَاعَ رَاغِبَةً عنِ المطوّلاتِ اَرَدْتُ اَنْ اَلخِّصَ الوَافِی بِذِكرِ ماعَمَّ وقوعُه وَكَثُرَوُجُودُه لِتتكثّر فائِدَتُه وَتَتوفّرَعائِدَته فَشرعتُ فِيهِ بَعدالتِمَاسِ طَائِفَةٍ مِنْ اَعيانِ الاَفاضِلِ وَافاضِلِ الاَعيانِ الَّذِينَ هُمْ بِمَنزِلَةِ الانسانِ لِلعَينِ وَالعَينِ لِلانسانِ مَعَ مَابِی مِنَ العَوَائِقِ

ترجمہ: ۔جب میں نے دیکھیں ہمتیں کہ مائل تھیں مختصر کتابوں کی طرف اور طبیعتیں اعراض کرنے والی تھیں طویل کتابوں سے تو میں نے ارادہ کیا کہ مختصر کروں وافی نامی کتاب کو ان مسائل کو ذکر کرنے کے ساتھ جو عام ہوتا ہے ان کا وقوع اور بکثرت پائے جاتے ہیں تاکہ کثیر ہو اس کا فائدہ اور زیادہ ہو اس کی بھلائی و منفعت پس میں نے شروع کر دیا اس کام میں بعد درخواست کرنے کے بڑے درجے کے اصحابِ فضل و کمال علماء کی ، وہ اصحابِ فضل جو بمنزلہ پتلی کے ہیں آنکھ کیلئے اور بمنزلہ آنکھ کے ہیں انسان کے لئے باوجود یکہ میرے لئے کچھ موانع بھی پائے جاتے تھے۔

تشریح: ۔قوله لمّارأيت، یہ، قال مولانا، کے لئے مقولہ ہے۔ الهمم، همّت، کی جمع ہے بمعنی عزم قوی، قصد، کہا جاتا ہے، له همّة عالية، ۔مائلة، مال يميل، سے ہے بمعنی مائل ہونا۔ الطباع، طبع، کی جمع ہے پیدائشی عادت کو کہتے ہیں۔ راغبة، رغب يرغب، سے بمعنی چاہنا، خواہش کرنا اور اگر اس کے صلہ میں لفظ، عن، ہو تو بمعنی اعراض کرنا، منہ پھیرنا اور بے التفاتی کرنا۔ الخص، لخّص يلخص تلخيص، سے ہے بمعنی مختصر کرنا اور خلاصہ نکالنا تھوڑے الفاظ سے بہت سے معانی ادا کرنا۔ الوافی، مصنفؒ کی ایک مبسوط کتاب ہے جس میں، ھدایہ، وقدوری، وغیرہ کے مسائل ذکر کئے ہیں۔ تتوفر، بمعنی زیادہ ہونا۔ عائدته، عائد، کی مؤنث ہے بمعنی بھلائی، صلہ اور منفعت، اس کی جمع عوّاد وعوائد، ہے۔ فشرعت، یہ شرط محذوف کے لئے جزاء، ای اذا كان الامر كذالك فشرعت، ہے۔ التماس، بمعنی

طلب کرنا، کہا جاتا ہے، التمس الشئ من فلانٍ ۔ اعیان، عین، کی جمع ہے بمعنی، عین الشئ، بمعنی خیار الشئ، یہاں بمعنی اشراف واکابر ۔ الافاضل، افضل، کی جمع ہے بمعنی فضل میں بڑھا ہوا۔ اعیان الافاضل، بمعنی فضل میں بڑھے ہوئے ۔ افاضل الاعیان، اعیان، سے مراد علماء ہیں کیونکہ علماء خیار الناس ہیں پس، اعیان الافاضل، وہ علماء ہیں جو علوم میں انتہاء کو پہنچے ہوئے ہوں جن سے بڑھ کر کسی کا درجہ نہ ہو سوائے انبیاء علیہم السلام کا اور، افاضل الاعیان، سے وہ علماء مراد ہیں جو منتہی نہ ہوں بلکہ اب انتہائی فضیلت کے درپے ہوں ۔ الذین هم بمنزلة الخ یہ، افاضل الاعیان، کی صفت بیان کی ہے کہ یہ بمنزلہ پتلی کے ہیں آنکھ کے لئے اور بمنزلہ آنکھ کے ہیں انسان کے لئے ۔ الاَنسان، بفتح الہمزۃ بمعنی آنکھ کی پتلی جس میں اللہ تعالی نے نور پیدا کیا ہے جس سے انسان دیکھتا ہے اس کی جمع، اناسیّ، اناسیة، اور، آناس، آتی ہے ۔ الاِنسان، بکسر الہمزۃ بمعنی آدمی، جنس بشر کے افراد پر اس کا اطلاق ہوتا ہے ۔ العین، بمعنی آنکھ، آنکھ کے ڈھیلے پر بولا جاتا ہے اور یا پلک وغیرہ سمیت سب پر اطلاق ہوتا ہے ۔ العوائق، عائق، کی جمع ہے بمعنی موانع اور ہر روکنے والی چیز۔

وَسَمَّيتُهُ بِكَنزِ الدَّقائقِ وَهُوَ وَإنْ خَلاعَنِ العَوِيْصَاتِ وَالْمُعضلاتِ فَقَدْ تَحَلّٰى بِمَسَائِلِ الْفَتَاوىٰ وَالْوَاقِعَاتِ مُعلِمًا بِتِلْكَ العلاماتِ وَزِيادةِ الطَّاءِ لِلإطلاقاتِ وَاللّٰهُ الْمُوَفِّقُ لِلاتْمَامِ وَالْمُيَسِّرُ لِلاخْتِتَامِ

ترجمہ :۔ اور میں نے نام رکھا اس کا، کنز الدقائق، اور یہ اگرچہ خالی ہے دشوار اور پیچیدہ مسائل سے مگر مزیّن ہے فتاویٰ اور نئے پیش آنے والے مسائل سے حال یہ کہ وہی وافی کی علامات یہاں بھی میں نے لگائی ہیں اور طاء کی زیادتی سے اطلاقات کی طرف اشارہ کرنے والا ہوں اور اللہ ہی توفیق دینے والا ہے پورا کرنے کی اور وہ ہی آسان کرنے والا ہے اس کے اختتام کو۔

تشریح :۔ کنز، نام رکھنا ان کثیر مسائل کے اعتبار سے ہے جو اس کتاب میں جمع کئے ہیں اور دقائق کی طرف اضافت کی وجہ یہ ہے کہ اس کے مسائل دقیق ہیں جو دقیق فکر کے محتاج ہیں ۔ خلیٰ یخلو خلواً، خالی ہونا۔ العویصات، عویصة، کی جمع ہے بمعنی دشوار، العویص من الکلام جس کا سمجھنا مشکل ہو۔ المعضلات، معضلة، کی جمع ہے پیچیدہ مشکل مسئلہ کو کہتے ہیں ۔ تحلّٰی، بمعنی آراستہ ہونا زیور پہننا۔ مسائل الفتاویٰ والواقعات، بمعنی مفتی بہ مسائل اور نئے پیش آنے والے واقعات اور حوادث ۔ اور یہ بھی مطلب ہو سکتا ہے کہ فتاویٰ اور واقعات دو کتابوں کے نام ہوں، مصنفؒ کہتے ہیں کہ میری یہ کتاب ان دونوں کتابوں کے مسائل سے مزیّن ہے ۔ معلماً، اعلم، سے ہے بمعنی نشان وعلامت لگانا، کہا جاتا ہے، خفيتُ معالم الطريق، راستہ کی نشانیاں مخفی ہو گئیں ۔ معلماً، تحلّٰی، کی ضمیر سے حال ہے یعنی اس حال میں کہ وہی علامات یہاں بھی میں نے لگائی ہیں جو وافی میں ہیں، مراد وہ حروف ہیں جن سے ائمہ کی طرف اشارہ کیا ہے مثلاً، ح، سے امام ابوحنیفہؒ کی طرف اشارہ ہے، س، سے امام ابو یوسفؒ کی طرف اور، م، سے امام محمدؒ کی طرف اور، ز، سے امام زفرؒ کی طرف اور، ک، سے امام مالکؒ کی طرف اور، ف، سے امام شافعیؒ کی طرف اشارہ ہے البتہ ایک علامت یہاں زائد ہے یعنی، ط، جس سے مسائلِ مطلقہ کی طرف اشارہ ہے جو وافی میں نہیں ۔ الموفّق، توفیق، کا اسم فاعل ہے بمعنی، جعل اسباب العبد موافقةً لمطلوبه خیراً کان او شراً، مطلوب کے موافق اسباب پیدا کرنا خواہ مطلوب خیر ہو یا شر۔ المیسّر، تیسیر، سے بمعنی آسان کرنا۔

کتَابُ الطَّھَارۃ

یہ کتاب، طہارت، کے بیان میں ہے۔

کتاب الطھارۃ میں اضافت لامیہ ہے مضاف با مضاف الیہ ملکر مبتدأ محذوف کے لئے خبر ہے تقدیرِ عبارت ہے، ھذا کتاب الطھارۃ، یا فعل محذوف کے لئے مفعول ہونے کی بناء پر منصوب ہے تقدیرِ عبارت ہے، ھاک کتابَ الطھارۃ، یا، خُذْ کتابَ الطَّھارۃ۔

کتاب: یہ لفظ اصل میں، کتب، سے ماخوذ ہے جس کا معنی جمع کرنا ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے، کتبت الشيء ای جمعته ،عربی قواعد کے لحاظ سے کتاب مصدر ہے لیکن مکتوب کے معنی میں استعمال ہوتا ہے یعنی جمع کی ہوئی چیز تحریر کے ذریعہ حروف ومعانی جمع کئے جاتے ہیں اس لئے لکھنے کو بھی کتابت کہا گیا، اور اسی سے لفظ، کتیبۃ، (بمعنی لشکر) ماخوذ ہے کیونکہ وہ فوجیوں کی ایک بڑی تعداد کو جمع کرتا ہے۔ اصطلاح میں کتاب مسائل کے اس مجموعہ کو کہتے ہیں جو مستقلاً معتبر ہو خواہ مختلف انواع پر مشتمل ہو یا نہ ہو۔ بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ اگر جنس مسائل بیان کرنا پیش نظر ہو تو اس کو، کتاب، کا عنوان دیا جاتا ہے اسلئے کہ جنس متعدد انواع کو جامع ہوتی ہے اور کتاب کا معنی بھی لغۃً جمع ہی ہے، اور اگر صرف ایک نوع کے مسائل بیان کرنا پیش نظر ہو تو اس کو، باب، کا عنوان دیا جاتا ہے اسلئے کہ ایک لغت کے مطابق باب کا لغوی معنی نوع ہے، اور اگر بعض جزئیات کو ماقبل سے ممتاز کر کے بیان کرنا مقصود ہو تو اس کو، فصل، کا عنوان دیا جاتا ہے کیونکہ وہ ماقبل سے ممتاز اور جدا ہے۔

طھـــارت بفتح الطاء بمعنی نظافت اور پاکیزگی، بکسر الطاء، بمعنی آلۂ طہارت اور بضم الطاء بمعنی پاکی حاصل کرنے کے بعد آلہ طہارت سے جو بچ جائے۔ اور شرعاً محل سے نجاست حقیقیہ وحکمیہ کے زائل کرنے کو، طہارت، کہتے ہیں (نجاست حقیقیہ جیسے بول وبراز وغیرہ اور حکمیہ جیسے حدث اصغر واکبر)۔

طہارت کے بہت سے انواع واقسام ہیں مثلاً کپڑے کی پاکی، بدن کی پاکی، مکان کی پاکی، پانی کے ذریعہ پاکی، مٹی کے ذریعہ پاکی، ان اقسام کے اعتبار سے لفظِ طہارۃ کو جمع لانا چاہئے تھا مگر چونکہ طہارۃ مصدر ہے اور مصدر تثنیہ وجمع نہیں ہوتا اس لئے مفرد ذکر کیا ہے۔

مصنف رحمہ اللہ نے سب سے پہلے، کتاب الطھارۃ، اس لئے ذکر کیا ہے کہ امور دین کا مدار پانچ چیزوں پر ہے، اعتقادات ،آداب، عبادات، معاملات، عقوبات، پہلے دو اقسام تو فن فقہ میں داخل نہیں اسلئے مصنف رحمہ اللہ نے ان دو کو چھوڑ دیا ہے، باقی تین میں سے ہر ایک کی پانچ قسمیں ہیں۔ عبادات کی پانچ قسمیں ،صلوۃ، زکوۃ، صوم، حج، اور جہاد ہیں۔ معاملات کی پانچ قسمیں معاوضات مالیہ ،مناکحات، مخاصمات، امانات، اور ترکات ہیں۔ عقوبات کی پانچ قسمیں قصاص، حدِ سرقہ، حدِ زنا، حد قذف، حدِ ردّت ہیں۔ پھر ان میں سے عبادات کو اہتمام شان کی وجہ سے مقدم کیا ہے کیونکہ بندے عبادت ہی کیلئے پیدا کئے گئے ہیں لِقَولِہٖ تَعالیٰ ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِیَعْبُدُوْنَ﴾ اور عبادات میں صلوۃ مہتم بالشان ہے اسلئے کہ کلام پاک میں بکثرت ایمان کے بعد صلوۃ کا ذکر آیا ہے کقولہ تعالیٰ ﴿اَلَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ وَیُقِیْمُوْنَ الصَّلٰوۃَ﴾۔ پھر صلوۃ سے طہارۃ کو اسلئے مقدم کیا ہے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد،، مِفْتَاحُ الصَّلٰوۃِ الطَّھُوْرُ،، میں طہارت کو صلوۃ کی کنجی کہا گیا ہے۔

(۱) فَرْضُ الْوُضُوْءِ غَسْلُ وَجْهِهٖ (۲) وَهُوَ مِنْ قُصَاصِ شَعْرِهٖ اِلٰى اَسْفَلِ ذَقْنِهٖ وَاِلٰى شَحْمَتَيِ الْاُذُنِ (۳) وَيَدَيْهِ بِمِرْفَقَيْهِ وَرِجْلَيْهِ بِكَعْبَيْهِ (۴) وَمَسْحُ رُبُعِ رَاْسِهٖ (۵) وَلِحْيَتِهٖ

ترجمہ:۔ وضوء کے فرض نمازی کا اپنا منہ دھونا ہے، اور وہ (لمبائی میں) پیشانی کے بالوں سے ٹھوڑی کے نیچے تک ہے اور (چوڑائی میں) کانوں کی لَو تک ہے، اور دونوں ہاتھوں کا کہنیوں سمیت دھونا ہے اور دونوں پاؤں کا ٹخنوں سمیت دھونا ہے، اور مسح کرنا ہے چوتھائی سر کا، اور ڈاڑھی کا۔

تشریح:۔ مصنف رحمہ اللہ نے وضوء کے احکام کو غسل کے احکام سے پہلے ذکر فرمایا ہے کیونکہ وضوء کی حاجت بنسبتِ غسل کے زیادہ ہے۔ نیز محلِ وضوء جزءِ بدن ہے اور محلِ غسل کل بدن ہے اور جزء کل پر مقدم ہوتا ہے اسلئے وضوء کے احکام پہلے اور غسل کے احکام بعد میں بیان فرمائے ہیں۔ نیز اقتداءً بکتاب اللہ تعالیٰ کیلئے یہ ترتیب رکھی ہے کیونکہ کتاب اللہ میں وضوء اور غسل کو اسی ترتیب کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

ف:۔ فرض لغۃً بمعنی تقدیر ہے اور شرعاً اس حکم کو کہتے ہیں جس کا کرنا ضروری ہو اور اس کا لزوم ایسی دلیل قطعی سے ثابت ہو جس میں کوئی شبہ نہ ہو۔ فرض اور واجب میں فرق یہ ہے کہ، فرض، دلیل قطعی سے بصراحت ووضاحت ثابت ہوتا ہے۔ اور، واجب، یا تو ایسی دلیل سے ثابت ہوتا ہے جو یقینی نہیں جیسے خبر واحد، یا دلیل تو یقینی طور پر ثابت ہو لیکن اس کا معنی ابہام سے خالی نہ ہو۔ بلا عذر فرض کا تارک مستحق عقاب ہوتا ہے اور بلا تاویل اس کا منکر کافر ہوتا ہے۔

ف:۔ غسل بمعنی دھونا، اور دھونے کی حد یہ ہے کہ پانی کے قطرے ٹپکے، پھر کم از کم دو قطروں کا ٹپکنا ضروری ہے ورنہ دو قطروں سے کم ٹپکنے کی صورت میں وضوء درست نہیں ہوتا، کیونکہ دو قطروں کے ٹپکنے سے تو صرف فرضیت ادا ہو جاتی ہے کراہت کے ساتھ، لہٰذا بغیرہ کراہت کے وضوء کی حد یہ ہے کہ دو قطروں سے زیادہ ٹپکے۔ وفی الفیض: اقلہ قطرتان فی الاصح. قال ابن عابدین الشامیؒ: ثم لایخفیٰ ان هذا بیان للفرض الذی لایجزئ اقل منه .... وسیأتی ان التقتیر مکروهٌ، ولایمکن حمل التقتیر علی مادون القطرتین، لان الوضوء لایصح حینئذٍ لماعلمت، فتعیّن انه لاینتفی التقتیر الابالزیادة علی ذالک بأن یکون التقاطر ظاهراً لیکون غسلاً بیقین (الدّر المختار مع الشامیة ۱ / ۷۱)

ف:۔ فقہاء نے، غسل، (بفتح الغین) اور، غسل، (بضم الغین) میں یوں فرق کیا ہے کہ، غسل (بالفتح) کسی شیٔ سے میل کچیل پانی کے ذریعہ دور کرنے کو کہتے ہیں۔ غُسل (بالضم) تمام بدن دھونے کا نام ہے اور اس پانی کو بھی کہتے ہیں جس سے بدن دھویا جاتا ہے۔ اور غِسل (بالکسر) وہ چیز ہے جس سے سر دھویا جائے مثلاً گل خطمی وغیرہ۔

ف:۔ غسل وجهه میں غسل کی اضافت، وجهه، کی طرف از قبیل اضافۃ المصدر الی المفعول ہے اور فاعل محذوف ہے تقدیر عبارت ہے، غسل المتوضی وجهه، اور، وجهه، کی ضمیر اسی فاعل یعنی، المتوضی، کی طرف راجع ہے۔

ف:۔ لفظِ، وضوء، اگر، واو، کے پیش کے ساتھ ہو تو اس کا معنی فعل وضوء ہے یعنی اعضاء وضوء دھونا، اور اگر، واو، پر زبر ہو تو دو معنی آتے

ہیں، وضوء کرنا، اور دوسرا معنی وہ پانی جس سے وضوء کیا جائے۔ اصل میں یہ لفظ ، وضـــاء ت ، سے ماخوذ ہے جس کا معنی چمک اور حسن ونظافت ہے، پس فعل وضوء کو وضوء یا تو اس لئے کہتے ہیں کہ اس سے صفائی، ستھرائی حاصل ہوتی ہے یا اس لئے کہ وضوء کی برکت سے آخرت میں مومن کے اعضاءِ وضوء روشن رہیں گے لما ورد فی الحدیث۔

(۱) وضوء میں چار چیزیں فرض ہیں۔ **نمبر ۱**:۔ چہرے کا دھونا۔ **نمبر ۲**۔ ہاتھوں کا کہنیوں تک دھونا۔ **نمبر ۳**۔ پاؤں کا ٹخنوں تک دھونا۔ **نمبر ٤**۔ سر کا مسح کرنا، دلیل ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ آمَنُوْا اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَکُمْ وَاَیْدِیَکُمْ اِلَی الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوْا بِرُؤُسِکُمْ وَاَرْجُلَکُمْ اِلَی الْکَعْبَیْنِ﴾ (اے ایمان والو جب تم نماز کے لئے کھڑے ہونے کا ارادہ کرو تو اپنے چہروں کو اور اپنے ہاتھوں کو کہنیوں سمیت دھوؤ اور اپنے سروں کا مسح کرو اور اپنے پیروں کو ٹخنوں سمیت دھوؤ)۔

(۲) قـصــاص (بفتح القاف وضم القاف) دونوں طرح مستعمل ہے۔ چہرہ دھونے کی حد سر کے بال جمنے کی انتہاء سے لے کر ٹھوڑی کے نیچے تک طول میں اور ایک کان کی لو سے لے کر دوسرے کان کی لو تک عرض میں ہے۔ بہتر یہ تھا کہ ،الـی شـحـمـتـی الاذنین، کہتے کیونکہ ایک کان کی دو لو نہیں ہوتیں۔

(۳) قـولـه ویدیـه مـع مرفقیه ای وغسل یدیه مع مرفقیه۔ یعنی دونوں کہنیاں غسل یدین میں اور دونوں ٹخنے غسل رجلین میں داخل ہیں۔ مرفقان، مرفق کا تثنیہ ہے مرفق میم کے کسرہ اور فاء کے فتحہ کے ساتھ ہے اور اس کا عکس بھی جائز ہے بازو اور کلائی کے جوڑ کو مرفق کہتے ہیں۔ کـعـبـان، کعب، کا تثنیہ ہے یہاں مراد پنڈلی کی ہڈی کے متصل ابھری ہوئی ہڈی ہے **فـمـا روی هشام عن محمد انه فی ظهر القدم عند معقد الشراک سهو منه**۔

ف:۔ کہنیوں اور ٹخنوں کے بارے میں ائمہ ثلاثہ (امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ، امام ابو یوسف رحمہ اللہ اور امام محمد رحمہ اللہ) اور امام زفر رحمہ اللہ کا اختلاف ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک کہنیاں اور ٹخنہ دھونے میں داخل ہیں یعنی ان کا دھونا بھی فرض ہے جبکہ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک فرض نہیں۔ امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ آیت مبارکہ میں ، اِلَی الْمَرَافِقِ، اور ،اِلَی الْکَعْبَیْنِ ،انتہاء کے طور پر ذکر ہیں اور قاعدہ ہے کہ جس کی انتہاء بیان ہو اس میں انتہاء داخل نہیں ہوتی جیسے روزہ کے بارے میں باری تعالیٰ فرماتے ہیں ﴿وَاَتِمُّوا الصِّیَامَ اِلَی الَّیْلِ﴾ اس میں ،اِلَی اللَّیْلِ ،بطور انتہاء ذکر ہے اور بالاتفاق رات روزہ میں داخل نہیں پس اسی طرح کہنیاں اور ٹخنہ بھی غسل میں داخل نہیں۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل یہ ہے کہ انتہاء کبھی اسقاطِ ماوراء کے لئے ذکر کی جاتی ہے جیسے ،الی المرافق ،اور ،الی الکعبین، میں کیونکہ اگر یہ اسقاط ماوراء کیلئے نہ ہوتی تو پھر ہاتھ کو کندھے تک دھونے کا حکم ہوتا اب ،اِلَی الْمَرَافِقِ، نے بتا دیا کہ کہنیوں کے ماوراء دھونے سے ساقط ہیں۔ اور کبھی انتہاء امتداد حکم کیلئے ذکر کی جاتی ہے جیسے ﴿اَتِمُّوا الصِّیَامَ اِلَی الَّیْلِ﴾ میں کیونکہ صوم کا اطلاق ایک گھڑی امساک پر بھی ہوتا ہے تو ،اِلَی الَّیْلِ، نے یہ حکم رات تک کھینچ لیا ہے البتہ رات اسمیں داخل نہیں۔

ف:۔ ائمہ ثلاثہ کا قول راجح ہے **لـمـا فـی شـرح الـتـنـویـر: والـمـرفـقـان والـکـعـبـان یـدخـلان فـی الـغـسـل**

عندعلمائناالثلاثة(الدّر المختار علی ھامش ردّالمحتار : ۱/۵۴)

ف:۔مسح لغت میں کسی شئی پر ہاتھ پھیرنے کو کہتے ہیں اور اصطلاحی معنی ہے بھیگے ہوئے ہاتھ کا کسی عضو پر پھیرنا خواہ پانی کی تری برتن سے لی ہو یا کسی عضو مغسول کو دھونے کے بعد باقی رہی ہو اس طور پر کہ بائیں ہاتھ پر پانی بہانے کے بعد دائیں ہاتھ میں تری رہ جائے اور جس ہاتھ میں تری باقی ہے اس کو بائیں ہاتھ یا کسی عضو پر نہ پھیرا ہو لمافی الدر المختار: ولوباصابة مطراوبلل باقی بعد غسل علی المشھور. وفی الشامیة (قوله علی المشهور)مقابله قول الحاکم بالمنع،وخطأه عامة المشائخ،وانتصرله المحقق ابن الکمال وقال:الصحیح ماقاله الحاکم،وفی تقریرات الرافعیؒ:وفق الرحمتی بین روایتی الصحة وعدمهاعلی مانقله السندی بحمل المشهورعلی ماذابقی بلل فی کفه بعد اسالة الماء علی ذراعه الیسریٰ من غیران یدلکه وحمل مقابله علی ماذادلک العضوالمغسول بعداسالة الماء علیه(الدّر المختارمع الشامیة والتقریرات: ۱/۷۱)

(٤)قوله ومسح ربع رأسه ای فرض الوضوء مسح ربع رأسه۔یعنی فرائض وضوء میں سے ایک چوتھائی سر کا مسح کرنا ہے۔مسح رأس بالاتفاق فرض ہے البتہ مقدار مفروض (کہ کتنی مقدار فرض ہے) میں اختلاف ہے۔احنافؒ کے نزدیک ربع رأس (چوتھائی سر) کا مسح فرض ہے خواہ کسی بھی جانب سے ہو۔امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک مطلق سر کا مسح کرنا فرض ہے،لہذا اگر تین بالوں کا مسح کیا تو فرض ادا ہو جائیگا۔امام مالک رحمہ اللہ اور امام احمدؒ کے نزدیک پورے سر کا مسح کرنا فرض ہے۔احنافؒ کی دلیل یہ ہے کہ آیت مبارکہ ﴿وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ﴾ مقدار مسح کے بارے میں مجمل ہے اور مجمل بیان کا محتاج ہوتا ہے یہاں بیان حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم ایک قوم کی کوڑی پر تشریف لائے پس آپ نے پیشاب کر کے وضوء کیا اور مسح کیا اپنے ناصیہ اور دونوں موزوں پر۔

ف:۔پھر مقدار ناصیہ اور چوتھائی سر ایک ہی ہے اسلئے احنافؒ کے نزدیک چوتھائی سر کا مسح کرنا فرض ہے۔حدیث شریف میں ذکر تو ناصیہ کا ہے مگر ناصیہ کی کوئی خصوصیت نہیں بلکہ بقدر ناصیہ جہاں سے مسح کرلے کافی ہے۔مقدار ناصیہ کو مصنف رحمہ اللہ نے ربع رأس کہا ہے جبکہ بعض مشائخ تین انگلیوں کی مقدار مراد لیتے ہیں۔

ف:۔صرف چوتھائی سر کے مسح کی عادت ڈالنا،ترکِ سنت ہے اس کی نماز تک یہ اثر ہوگا کہ صحت اختلافی ہو جائیگی،دوسرے اس سنت کے ترک سے طہارت میں نقصان رہے گا جس سے بعض جزئیات میں امامت کو مکروہ کہا ہے۔(امداد الفتاویٰ:۱/۲۷۔ملتان)

(٥)قوله ولحیته۔یہ معطوف ہے،رأسه،پر یعنی ڈاڑھی کی چوتھائی کا مسح فرض ہے،یہ امام ابوحنیفہؒ سے حسن بن زیادؒ کی روایت ہے کیونکہ ماتحت اللحیہ کا غسل چونکہ مشکل ہے تو بطور جبیرہ مسح لحیہ کو واجب قرار دیا اور ممسوح اعضاء میں قاعدہ یہ ہے کہ کل عضو کا استیعاب واجب نہیں لہذا ڈاڑھی کی چوتھائی کو واجب قرار دیا۔یہ بھی جائز ہے کہ لفظ،ربع،پر معطوف ہو اس صورت میں معنی ہوگا،ربع سر کا مسح فرض ہے،اور تمام لحیہ کا مسح فرض ہے،یہ امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت ہے۔

ف:۔ لحیہ، کی دو قسمیں ہیں، خفیفہ اور کثہ۔ خفیفہ وہ ہے جس سے چہرہ کی کھال نظر آئے اس کا حکم یہ ہے کہ چہرے کی کھال کو پانی پہنچانا ضروری ہے صرف ڈاڑھی کو تر کرنا یا مسح کرنا کافی نہیں۔ کثہ (گھنی ڈاڑھی) وہ ہے جس سے چہرے کی کھال نظر نہ آئے، اس کے بارے میں احناف کا اختلاف ہے اصح قول یہ ہے کہ ایسی صورت میں چہرے کے بجائے تمام ڈاڑھی کا دھونا فرض ہے۔ مگر اس سے وہ ڈاڑھی مراد ہے جو چہرے کے محاذات میں ہو نیچے لٹکا ہوا حصہ اس میں داخل نہیں اس کا نہ دھونا ضروری ہے اور نہ مسح کرنا، البتہ مسح کرنا سنت ہے لما فی الدّر المختار: ان المسترسل لایجب غسله ولامسحه بل یسنّ (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۱/۷۵)۔ اس قول کے علاوہ دیگر اقوال مرجوح ہیں وہ یہ ہیں مسح الکل، مسح الثلث، مسح الربع، مسح مایلاقی البشرۃ، غسل الثلث، غسل الربع، عدم الغسل والمسح۔

ف:۔ وضوء کرنے کے بعد متوضی نے ناخن کاٹا، یا مونچھ وغیرہ صاف کیا تو اس سے وضوء کا اعادہ ضروری نہیں۔ لما فی التنویر: ولا یعاد الوضوء .... بحلق شاربه وحاجبه وقلم ظفره (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۱/۷۵)

ف:۔ مونچھ، ابرو، بچہ داڑھی اگر اتنا کم ہو جس سے کھال نظر آتی ہو تو اس کا حکم لحیۂ خفیفہ کا ہے یعنی کھال کو پانی پہنچانا ضروری ہے اور اگر زیادہ ہو جس سے کھال نظر نہ آتی ہو تو پھر کھال کا دھونا ضروری نہیں۔ اور اگر مونچھ اتنے لمبے ہوں جس سے ہونٹ کی سرخی چھپی ہوئی ہو تو اس سرخی کی جگہ کا دھونا فرض ہے لما فی شرح التنویر: وفی البرهان یجب غسل بشرۃ لم یسترها الشعر کحاجب وشارب وعنفقة: قال ابن عابدینؒ (قوله لم یسترها الشعر) اما المستورۃ فساقط غسلها للحرج ویستثنیٰ منه ما اذا کان الشارب طویلاً یستر حمرۃ الشفتین لمافی السراجیة من ان تخلیل الشارب الساتر حمرۃ الشفتین واجب (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۱/۷۵)

الحکمة:۔ کلنا یعلم ان الانسان اذا کان قذر الثیاب والاعضاء اشمأزت منه النفوس وتحولت عنه القلوب والعیون وکذالک اذا اراد احد ان یقابل ملکاً او امیراً فلابدّ من ان یلبس احسن الثیاب وانظفها ویزیل ماعلی جسمه من الاوساخ والادران ومافی حکم هذا حتی لایراه فی حالة تبغضه الیه، واذا کان الامر کذالک مع المخلوقین بعضهم لبعض فکیف یکون حال من یقف بین یدی رب الارباب وملک الملوک؟ ان الشارع الحکیم فرض الوضوء والغسل لاجل ان یکون الانسان خالیاً من الاقذار والاوساخ عند اداء الفریضة۔ (حکمة التشریع)

(٦) وَسُنّته غسلُ یدَیه اِلی رُسغَیه اِبتِدَاءً (٧) کَالتَّسمِیةِ (٨) وَالسّوَاکِ (٩) وَغسلُ فمه (١٠) وَاَنفِهِ بِمِیَاهٍ (١١) وَتَخلِیلُ لِحیَته (١٢) وَاَصَابِعه (١٣) وَتَثلِیثُ الغُسلِ (١٤) وَنیّته (١٥) وَمَسحُ کُلّ رَاسِهِ مَرّةً (١٦) وَاُذُنَیهِ بِمَائِه (١٧) وَالتّرتِیبُ المَنصُوصُ (١٨) وَالوَلاءُ

ترجمہ:۔اور وضوء کی سنتیں دھونا ہے اپنے ہاتھوں کو پہنچوں تک ابتداء میں، جیسا کہ شروع میں بسم اللہ پڑھنا، اور مسواک کرنا، اور منہ دھونا، اور ناک دھونا علیحدہ علیحدہ پانی سے، اور خلال کرنا ہے ڈاڑھی کا، اور انگلیوں کا، اور اعضاء وضوء کا تین بار دھونا، اور وضوء کی نیت کرنا، اور پورے سر کا مسح کرنا ایک بار، اور دونوں کانوں کا مسح کرنا سر کے پانی سے، اور ترتیبِ منصوص کی رعایت کرنا، اور اعضاء کو پے در پے دھونا۔

تشریح:۔سُنَّة لغۃً مطلق طریقہ خواہ پسندیدہ ہو یا غیر پسندیدہ کو سنت کہتے ہیں اور اصطلاح شریعت میں سنت وہ ہے جس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم یا حضورؐ کے صحابہؓ میں سے کسی ایک نے علی وجہ العبادۃ کبھی کبھار ترک کے ساتھ ہمیشگی فرمائی ہو۔

ف:۔سنت عمل کے فاعل کو ثواب ملتا ہے اور تارک کو ملامت کیا جاتا ہے۔فقیہ ابو اللیثؒ فرماتے ہیں کہ تارک سنت فاسق ہے اور منکرِ سنت مبتدع ہے۔اور نفل وہ ہے جس کا نہ تارک فاسق ہے اور نہ منکر مبتدع ہے۔مصنف رحمہ اللہ نے بیان فرائض کے بعد سنن طہارۃ (وضوء کی سنتوں) کے بیان کو شروع کر کے اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ وضوء میں واجب نہیں ورنہ تو فرائض کے بعد واجب ہی ذکر فرماتے۔

(٦) پھر سنن وضوء میں سے سب سے پہلی سنت متوضی (وضوء کرنے والے) کا ابتداءِ وضوء میں دونوں ہاتھ دھونا ہے کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ، جب تم میں سے کوئی نیند سے بیدار ہو تو اپنا ہاتھ برتن میں نہ ڈالے یہاں تک کہ اس کو تین مرتبہ دھو ڈالے۔اور ہاتھ گٹوں تک دھونا مسنون ہے کیونکہ ہاتھ آلۂ پاکی ہے لہذا باقی اعضاء کی پاکیزگی حاصل کرنے میں ہاتھوں کی اتنی ہی مقدار کی پاکی کافی ہوجاتی ہے۔ہاتھوں کا دھونا استنجاء سے پہلے بھی سنت ہے اور استنجاء کے بعد بھی۔

(٧) **قولہ کالتسمیۃ ای کما ان التسمیۃ سنۃ فی الابتداء کذالک غسل الیدین**۔سنن وضوء میں سے دوسری سنت ابتداً وضوء میں بسم اللہ پڑھنا ہے،، لِقَولہٖ صلّی اللّٰہ علیہ وسلم لاوُضُوءَ لِمَنْ لایُسَمّ،، (یعنی جس نے اللہ کا نام نہیں ذکر کیا اس کا وضوء نہیں) مراد فضیلت وضوء کی نفی ہے یعنی بغیر تسمیہ کے وضوء تو ہوجائیگا مگر افضل نہیں۔

ف:۔پھر الفاظ بسم اللہ اسلافؒ سے مختلف منقول ہیں بعض کہتے ہیں (بِسْمِ اللّٰہِ العَظِیْمِ وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ عَلی دِیْنِ الاِسْلامِ) پڑھے۔بعض کہتے ہیں (بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحمٰنِ الرَّحِیمِ) پڑھے۔بعض کہتے ہیں کہ اگر (لاالٰہ الّا اللّٰہ، یا، اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ، یا، اَشْھَدُاَنْ لاالٰہ اِلّا اللّٰہُ) کہا تو بھی سنت ادا ہوجائیگی۔اور صحیح یہی ہے کہ ہر قسم کے ذکر کرنے سے سنت ادا ہوجائیگی۔لمافی شرح التنویر: **والبدایۃ بالتسمیۃ قولاً، وتحصل بکل ذکرٍ (الدّر المختار علی ھامش ردّالمحتار: ١/٨٠)**

(٨) **قولہ والسواک ای واستعمال السواک** ،یعنی مسواک۔سے استعمال مسواک مراد ہے کیونکہ نفس مسواک سنت نہیں استعمال مسواک سنت ہے۔سنن وضوء میں سے تیسری سنت مسواک کرنا ہے کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے مسواک کرنے پر مواظبت فرمائی ہے اور پیغمبر ﷺ کا فرمان ہے،، لَوْلااَنْ اَشُقَّ عَلی اُمتِی لَامَرْتُھمْ بِالسِّوَاکِ عِنْدَ کُلِّ وُضُوءٍ،، (یعنی اگر امت کے لئے شاق نہ ہوتا تو میں ان کو ہر وضوء کے ساتھ مسواک کرنے کا حکم دیتا)

ف:۔مسواک عرضاً کرے (دانتوں کی عرض منہ کا طول ہے) اور مسواک تلخ درخت کی ہو انگلی کی مقدار موٹی ہو اور ایک بالشت کی بقدر لمبی

ہو۔ مسواک پکڑنے کا سنت طریقہ یہ ہے کہ دائیں ہاتھ کی چھوٹی انگلی مسواک کے نیچے ہو اور خنصر، بنصر اور سبابہ اوپر ہوں اور انگوٹھی مسواک کے سر کی طرف نیچے ہو۔ مسواک مٹھی میں سنت طریقہ کے خلاف نہ پکڑے **لانه یورث الباسور۔**

ف:۔ مستحب یہ ہے کہ مسواک ایک بالشت کی بقدر ہو۔ شروع ہی سے ایک بالشت سے کم مسواک بنانا خلاف استحباب ہے اور اگر استعمال کے بعد کم ہو جائے تو کوئی مضائقہ نہیں **لمافی الشامية (قوله وطول شبر) الظاهر انه فی ابتداء استعماله فلایضر نقصه بعد ذالک (ردّالمحتار: ۱/۸۵)** مگر ایسے مستحبات عموماً سہولت وغیرہ پر مبنی ہوتے ہیں انہیں حکم شرعی نہیں سمجھنا چاہئے۔

ف:۔ امداد الفتاح میں لکھا ہے کہ مسواک وضوء کی خاصیت نہیں بلکہ اس کے علاوہ بھی دیگر حالات میں مستحب ہے، مثلاً: منہ کا بدبودار ہونے کے وقت، نیند سے اٹھنے کے وقت، نماز کے لئے چلنے کے وقت، گھر میں داخل ہوتے ہوئے، کسی اجتماع اور مجلس میں جاتے وقت، تلاوت کرتے وقت **لقول ابی حنیفةؒ ان السواک من سنة الدّین فتستوی فیه الاحوال کلها، (الشامیه مع الدّر: ۱/۸۴)**

ف:۔ مسواک کی جگہ ٹوتھ پیسٹ اور برش وغیرہ استعمال کرنے سے مسواک کا مقصود (یعنی صفائی ستھرائی) تو حاصل ہو جاتا ہے کیونکہ فقہاء لکھتے ہیں کہ مسنون مسواک نہ ہونے کی صورت میں کپڑا اور انگلی کی رگڑ سے بھی سنتِ مسواک ادا ہو جاتی ہے مگر مسنون مسواک کا استعمال چونکہ الگ سنت ہے ظاہر ہے برش وغیرہ سے یہ سنت ادا نہیں ہوتی لہذا مسنون مسواک کے استعمال کی سنت صرف زیتون، پیلو اور نیم وغیرہ درختوں کی مسواک سے حاصل ہوتی ہے اور کہا جاتا ہے کہ سب سے مفید بھی یہی ہے۔

(**۹**)(**۱۰**) سنن وضوء میں سے چوتھی اور پانچویں سنت کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا ہے کیونکہ تیئس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ وضوء نقل کیا ہے ان سب نے کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا نقل کیا ہے۔

ف:۔ مضمضہ واستنشاق کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے تین بار کلی کرے اور ہر بار نیا پانی استعمال کرے پھر اسی طرح تین بار ناک میں پانی ڈالے اور ہر بار نیا پانی استعمال کرے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک افضل یہ ہے کہ ایک ہی چلو پانی سے مضمضہ واستنشاق دونوں کرلے استنشاق کے لئے نیا پانی نہ لے۔ احنافؒ اور شوافع کا یہ اختلاف افضلیت اور عدم افضلیت میں ہے سنت ہونے نہ ہونے میں اختلاف نہیں۔

(**۱۱**) سنن وضوء میں سے چھٹی سنت ڈاڑھی کا خلال کرنا ہے،، **لِقَوْلِهِ علیہ السلام اَتَانِیَ جِبْرَئِیلُ فَقَالَ اِذَا تَوَضَّئْتَ فَخَلِّلْ لِحْیَتَکَ،،** (پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میرے پاس جبرئیل علیہ السلام نے آکر کہا کہ جب وضوء کرو تو اپنی داڑھی کا خلال کرلیا کرو)۔ **وعن عثمانؓ ان النبی علیہ السلام کان یخلل لحیته،** (یعنی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ڈاڑھی مبارک کا خلال فرمایا کرتے تھے)

ف:۔ تخلیل لحیہ (ڈاڑھی کا خلال کرنا) کے بارے میں علماء سے چار اقوال منقول ہیں۔/ **نمبر ۱**۔ واجب ہے۔ یہ سعید بن جبیر اور عبدالحکم مالکی کا قول ہے۔/ **نمبر ۲**۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ، امام شافعی رحمہ اللہ اور ایک روایت امام محمد رحمہ اللہ سے یہ ہے کہ ڈاڑھی خلال کرنا سنت ہے **وَهُوَ الْاَصَحُّ لمافی ردّالمحتار: ورجح فی المبسوط قول ابی یوسفؒ الخ وفی شرح المنية والادلة ترجحه وهو الصحيح (ردّالمحتار: ۱/۸۶)**۔/ **نمبر ۳**۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مستحب ہے۔/ **نمبر ٤**۔

طرفین رحمہما اللہ سے ایک روایت یہ ہے کہ جائز ہے۔

(۱۲) قولہ وَاَصَابِعِہ ای ومن سنن الوضوء تخلیل اصابعہ ۔یعنی سنن وضوء میں سے ساتویں سنت انگلیوں کا خلال کرنا ہے،، لِقَوْلِہ علیہ السلام لابنِ عباس رضی اللہ عنہ اِذَاتَوَضَّئْتَ فَخَلِّلْ اَصَابِعَ یَدَیْکَ وَرِجْلَیْکَ،، (جب تو وضوء کرے تو اپنے ہاتھوں اور پاؤں کی انگلیوں کا خلال کرلیا کر)۔

سوال :۔پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے صیغہ اُمر کے ساتھ خلال کرنے کا حکم فرمایا ہے اور اُمر وجوب کیلئے ہے تو خلال اصابع (انگلیوں کا خلال کرنا) واجب ہونا چاہئے؟

جواب :۔ چونکہ وضوء میں کوئی واجب نہیں اسلئے خلال اصابع بھی واجب نہیں۔اور وضوء میں واجب اس لئے نہیں کہ وضوء نماز کی شرط ہے لہذا وضوء نماز کا تابع ہوگا پس اگر وضوء میں واجب مان لیا جائے تو تابع اصل کے برابر ہو جائیگا۔ نیز وضوء میں ہاتھ پاؤں کا دھونا فرض ہے اور خلال کرنے سے محل فرض میں اکمال ہوتا ہے اور وضوء میں جس چیز سے فرض کا اکمال اس کے محل میں ہو وہ چیز سنت ہوتی ہے اس وجہ سے تخلیل اصابع سنت ہوگا۔

ف :۔خلال اصابع کا طریقہ یہ ہے کہ ایک ہاتھ کا باطن دوسرے کے ظاہر پر رکھ کر نیچے والے ہاتھ کی انگلیوں کا خلال کرلے۔اور پیروں کی انگلیوں کے خلال کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ بائیں ہاتھ کی چھنگلی پاؤں کی انگلیوں کے درمیان داخل کرے اور دائیں پاؤں کی چھنگلی سے شروع کرے بائیں پاؤں کی چھنگلی پر ختم کردے، ھذاھو المذکور فی الکتب المعتبرۃ۔

(۱۳) قولہ وتثلیث الغسل ای ومن سنن الوضوء تثلیث الغسل ۔یعنی سنن وضوء میں سے آٹھویں سنت اعضاء وضوء کو تین تین مرتبہ دھونا ہے،، لانّ النبیّ علیہ السلام تَوَضَّأَ مَرۃً مَرۃً وَقَالَ ھذاوضُوءُ مَنْ لایَقبل اللّٰہُ الصّلوۃَ اِلّابہ وَتَوَضَّأَمَرتَینِ مَرتَینِ وَقَالَ ھذاوضُوءُ مَن یضاعفُ اللّٰہُ لہ الاجرَمَرتَینِ وَتَوَضَّأَثلثاًثلثاًوَقالَ ھذاوضُوئیْ وَوضوءُ الانبیاء مَن قَبلِیْ فَمنْ زَادَعلی ھذااَوْنقصَ فَقَدتَعدیٰ وَظَلَمَ،، یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایک بار اعضاء دھوئے اور فرمایا کہ یہ ایسا وضوء ہے کہ اس کے بغیر اللہ تعالیٰ نماز قبول نہیں فرمائینگے اور دو دو مرتبہ اعضاء دھوئے اور فرمایا یہ وضوء اس شخص کا ہے جس کیلئے اللہ تعالیٰ ثواب کو دوگنا کردیتا ہے اور تین تین مرتبہ اعضاء دھوئے اور فرمایا یہ میرا وضوء ہے اور مجھ سے پہلے انبیاء کا وضوء ہے پس جس نے اس پر زیادتی کی یا کمی کی تو اس نے حد سے تجاوز کیا اور ظلم کیا۔

ف: حدیث شریف کے آخر میں جو فرمایا کہ،، فقدتعدی وظلم،، یہ وعید اس وقت ہے کہ کوئی اس اعتقاد سے تین مرتبہ پر زیادتی کردے کہ کامل سنت تین مرتبہ سے حاصل نہیں ہوتی، ورنہ اگر شک کی صورت میں اطمینان قلب کے لئے تین مرتبہ سے زیادہ دھوئے تو اس صورت میں یہ وعید نہیں، لمافی الشامیۃ: من الاسراف الزیادۃ علی الثلاث ای فی الغسلات مع اعتقادان ذالک ھو السنۃ فاذالم یعتقدذالک وقصدالطمانینۃ عندالشک فلاکراھۃ(ردّالمحتار: ۱/۹۷)

ف:۔ بشرطیکہ یہ شک کبھی کبھار پیش آتا ہو، ورنہ جس کو ہمیشہ شک ہوتا ہو، اور، وسواس، کی بیماری میں مبتلا ہو، اس کے لئے تین مرتبہ سے زیادہ دھونے میں یہ وعید بہر حال ہے، اور ایسے شخص کو اس شک کی طرف التفات نہیں کرنا چاہئے، قطعاً لمادة الوسواس، لمافی الدّر المختار: ولوزار لطمانينة القلب.........فلابأس. وفی الشامية :وينبغی ان يقيدهذابغير الموسوس، أماهوفيلزمه قطع مادة الوسواس عنه، وعدم التفاته الى التشكيک، لانه فعل الشيطان وقدامرنابمعاداته ومخالفته(الدّر المختارمع الشامية: ۱/۸۸)

(۱۴)قوله ونيته ای ومن سنن الوضوء نية الوضوء ۔یعنی سنن وضوء میں سے نویں سنت نیت وضوء ہے۔ نیت میں چار مواضع میں کلام ہے، صفت نیت میں، کیفیت نیت میں، وقتِ نیت میں اور محل نیت میں۔

صفتِ نیت امام قدوری رحمہ اللہ کے نزدیک استحباب ہے یعنی نیت وضوء میں مستحب ہے لیکن صحیح صاحب کنز الدقائق کا قول ہے کہ نیت وضوء میں سنت ہے لمافی الهندية: وعدّالقدوری النية والترتيب والاستيعاب من المستحبات وعدّهاصاحب الهداية والمحيط والتحفة والايضاح والوافی من السنن وهوالاصح(هنديه: ۱/۸) ۔کیفیت نیت یہ ہے کہ متوضی کہے، نَوَيتُ اَنْ اَتَوَضأَلِلصَّلوةِ تَقرُّباًاِلیٰ اللّٰهِ ،یا، نَويتُ اِسْتبَاحَةَ الصَّلوةِ، یا، نَويتُ رَفعَ الْحدثِ ،یا، نَويتُ الطَّهارَةَ، یہ آخری دو بہتر ہیں کیونکہ یہ استباحۃ المصحف ودخول المسجد وغیرہما کو بھی شامل ہیں۔جس وقت متوضی چہرہ دھوئیگا یہ وقتِ نیت ہے۔اور محلِ نیت متوضی کا دل ہے۔زبان سے نیت کا تلفظ کرنا مستحب ہے۔

ف:احنافؒ کے نزدیک وضوء میں نیت کرنا سنت ہے، دیگر ائمہ کے نزدیک فرض ہے۔انکی دلیل پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد،،اِنّمَا الاَعْمَالُ بِالنّيات،، ہے یعنی اعمال نیتوں پر موقوف ہیں۔اور وضوء بھی ایک عمل ہے لہذا یہ بھی نیت پر موقوف ہوگا۔احنافؒ کی دلیل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک اعرابی کو وضوء کی تعلیم دی مگر نیت کی تعلیم نہیں دی، اگر نیت فرض ہوتی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم ضرور اسکو نیت کی تعلیم فرماتے۔

(۱۵)قوله ومسح كل رأسه مرةًای ومن سنن الوضوء مسح كل رأسه مرةً ۔یعنی سنن وضوء میں سے دسویں سنت ایک مرتبہ پورے سر کا مسح کرنا ہے۔امام قدوریؒ نے پورے سر کا مسح مستحب قرار دیا ہے لیکن صحیح صاحب کنز الدقائق کا قول ہے کہ پورے سر کا مسح کرنا سنت ہے کیونکہ حضرت عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ نے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے پورے سر کا مسح کرنا نقل فرمایا ہے۔وفی الهنديه:الفصل الثالث فی سنن الوضوء، ومنهامسح كل الرأس مرةًكذافی المتون(هنديه: ۱/۷)

ف:۔مسح کے لئے ایک مرتبہ پانی لے پس اگر کسی نے نئے پانی کے ساتھ ایک مرتبہ سے زیادہ مسح کیا تو یہ مکروہ ہے، ہاں ایک مرتبہ پانی لینے اور دو تین مرتبہ سر پر ہاتھ پھیرنے میں کوئی مضائقہ نہیں، لمافی الشامية:روی الحسن عن ابی حنيفة فی المجرد:اذامسح ثلاثاًبماءٍ واحدٍكان مسنوناً.........لومسح ثلاثاًبمياهٍ،قيل يكره،وقيل انه بدعةٌوقيل

لاباس به ....قلت: لكن استوجه فى شرح المنية القول بالكراهة (الشامية: ۱/ ۸۹)

ف:۔سر کے مسح کا طریقہ یہ ہے کہ دونوں ہاتھوں کو تر کر کے ہر ایک ہاتھ کی تین تین انگلیاں سر کے اگلے حصہ پر رکھے اور دونوں شہادت کی انگلیوں، انگوٹھوں اور ہتھیلی کو الگ رکھے پھر انگلیوں کو کھینچ کر پیچھے کی طرف لے جائے پھر پیچھے کی طرف سے دونوں ہتھیلیوں کو سر کی دونوں طرف سے کھینچتا ہوا آگے کی طرف لے آئے۔ پھر دونوں انگوٹھوں سے دونوں کانوں کے ظاہر کا اور شہادت کی انگلیوں سے دونوں کانوں کے باطن کا مسح کرے اس طرح ہتھیلی اور انگوٹھوں کے مستعمل پانی کے دوبارہ استعمال سے بچ جائیگا۔ مسح رأس کا یہ طریقہ صاحبِ مدیہ نے لکھا ہے۔ مگر محقق ابن ہمامؒ نے اس خاص طریقہ کی تردید فرمائی ہے کہ اس کا ثبوت کسی روایت میں نہیں ہے بلاوجہ تکلف ہے اس لئے کہ ہاتھوں پر جوتری ہے اس کے تکرارِ استعمال میں کوئی قباحت نہیں کیونکہ پانی اس وقت تک مستعمل نہیں ہوتا جب تک عضو سے الگ نہ ہو لما قال ابن عابدینؒ وما قيل من انه يجافى المسبحتين والابهامين ليمسح بهما الاذنين والكفين ليمسح بهما جانبى الرأس خشية الاستعمال فقال فى الفتح لا اصل له فى السنة لان الاستعمال لايثبت قبل الانفصال والاذنان من الرأس (ردّالمحتار: ۱/ ۸۹)۔ پس مسح کا مسنون طریقہ یہ ہے کہ سر کے ابتدائی حصہ پر دونوں ہاتھوں کی ہتھیلیاں اور انگلیاں رکھ کر گردن تک ایسے طریقے سے لے جائے کہ اس سے تمام سر کا احاطہ ہو لما فى الشامية: والاظهر ان يضع كفيه واصابعه على مقدم رأسه ويمدهما الى القفاء على وجه يستوعب جميع الرأس (حوالہ سابق)

(۱۶) قوله واذنيه بمائه اى ومن سنن الوضوء مسح اذنيه بمائه۔ یعنی سنن وضوء میں سے گیارھویں سنت دونوں کانوں کا مسح کرنا ہے کیونکہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہ سے مروی ہے فرماتے ہیں (اَلَا اُخْبِرُكُمْ بِوُضُوءِ رَسُوْلِ اللّٰهِ فَاَخَذَ غُرْفَةً فَمَسَحَ بِرَاسِهِ وَاُذُنَيْهِ) (یعنی میں تمہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وضوء کا طریقہ نہ بتاؤں؟ پھر چلو پانی لے کر سر کا مسح کیا اور کانوں کا مسح کیا)۔

ف: مذکورہ بالا حدیث اس لحاظ سے بھی احنافؒ کی دلیل ہے کہ کانوں کا مسح سر ہی کے ساتھ مسنون ہے نئے پانی کے ساتھ نہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک کانوں کا مسح نئے پانی کے ساتھ مسنون ہے کیونکہ کان مستقل عضو ہے۔ ہماری دلیل پیغمبر ﷺ کا ارشاد ہے کہ "اَلْاُذُنَانِ مِنَ الرَّاْسِ" یعنی بابِ مسح میں کان سر سے علیحدہ نہیں۔ کانوں کے مسح کا طریقہ یہ ہے کہ دونوں انگوٹھوں سے کانوں کے ظاہر کا مسح کرے اور شہادت کی انگلیوں کے باطن سے کانوں کے باطن کا مسح کرے، اور کانوں کے سوراخوں میں انگلیاں داخل کرنا ادب ہے مسنون نہیں۔

ف:۔ البتہ اگر سر پر مسح کرنے سے ہاتھوں پر تری نہ رہے تو کانوں کے مسح کے لئے نیا پانی لے سکتا ہے لما فى الشامية: قال فى الفتح: واذا انعدمت البلة لم يكن بدّ من الاخذ (ردّالمحتار: ۱/ ۹۰)

(۱۷) قوله والترتيب المنصوص اى ومن سنن الوضوء الترتيب المنصوص۔ یعنی سنن وضوء میں سے بارھویں سنت یہ ہے کہ اس ترتیب کے ساتھ وضوء کرے جس ترتیب سے باری تعالیٰ نے اعضاء وضوء کا ذکر قرآن مجید میں کیا ہے۔ امام قدوریؒ کے نزدیک ترتیب فی الوضوء مستحب ہے مگر صاحبِ کنز الدقائق کا قول صحیح ہے کہ ترتیب سے وضوء کرنا بھی سنت ہے لما فى

الهندية: وعدّ القدوری النية والترتيب والاستيعاب من المستحبات وعدّها صاحب الهداية والمحيط والتحفة والايضاح والوافی من السنن وهو الاصح (هنديه: ۱/۸)

ف:۔امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ترتیب سے وضوء کرنا فرض ہے کیونکہ آیتِ مبارکہ ﴿اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ الـخ﴾ میں فاء تعقیب کیلئے ہے اور تعقیب ترتیب کے معنی پر دال ہے کیونکہ تعقیب کا معنی ہے، مابعد کا ماقبل پر مرتب ہونا، پس آیت سے قیام الی الصلوۃ (نماز کے لئے کھڑے ہونے) اور غسل وجہ کے درمیان ترتیب ثابت ہوئی اور چونکہ باقی اعضاء غسل وجہ پر معطوف ہیں اسلئے ان میں بھی ترتیب ثابت ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اگر ہم یہ تسلیم کر بھی لیں کہ فاء تعقیب کیلئے ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اعضاء اربعہ کے مجموعہ کا غسل قیام الی الصلوۃ پر مرتب ہے۔ پس قیام الی الصلوۃ اور اعضاء اربعہ کے مجموعہ کے غسل میں ترتیب ثابت ہوگی نہ کہ خود اعضاء اربعہ میں کیونکہ اعضاء اربعہ کے درمیان واؤ مذکور ہے اور اہل لغت کا اجماع ہے کہ واؤ مطلق جمع کیلئے آتا ہے۔ مگر چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کے ذکر کردہ ترتیب پر وضوء فرمایا ہے اسلئے وضوء میں ترتیب مسنون ہوگی۔

(۱۸) قوله والولاء ای ومن سنن الوضوء الولاء ۔یعنی سنن وضوء میں سے تیرھویں سنت یہ ہے کہ اعضاء وضوء پے در پے دھولے بایں طور کے ایک عضو خشک ہونے سے پہلے دوسرا عضو دھو ڈالے۔ ایک عضو دھونے کے بعد دوسرا عضو دھونے میں اتنی دیر کرنا کہ پہلا عضو خشک ہو جائے خلافِ سنت ہے (بشرطیکہ اعضاء کا خشک ہونا کسی عذر یا تیز ہوا یا متوضی کے بدن میں شدید حرارت کی وجہ سے نہ ہو) کیونکہ حضور ﷺ وضوء پے در پے فرماتے تھے۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک توالی فی الوضو (وضوء میں پے در پے اعضاء کا دھونا) فرض ہے۔

(۱۹) وَمُسْتَحَبُّهُ التَّيَامُنُ (۲۰) وَمَسْحُ الرَّقَبَةِ

ترجمه:۔اور وضوء کے مستحبات دائیں عضو سے شروع کرنا، اور گردن کا مسح کرنا ہے۔

تشـــــريـــح:۔مستحب لغت میں محبوب اور بہتر کو کہتے ہیں اور اصولیین کی اصطلاح میں مستحب وہ ہے جس پر پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے مواظبت (ہمیشگی) نہ فرمائی ہو اور جس کے بارے میں پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے رغبت ظاہر فرمائی ہو اگرچہ خود پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا صدور نہ ہوا ہو۔ مستحب، مندوب اور ادب سب ایک ہی چیز ہے۔

(۱۹) وضوء کے مستحبات میں سے ایک یہ ہے کہ اعضاء کو دھوتے وقت داہنے عضو سے شروع کیا کرے پس ہاتھوں اور پاؤں میں سے پہلے دایاں ہاتھ اور دایاں پاؤں دھوئے پھر بایاں کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم ہر چیز میں داہنے طرف سے شروع کرنے کو پسند فرماتے تھے حتی کہ جوتے پہننے میں بھی پہلے داہنا جوتا پہننا پسند فرماتے تھے۔ قول صحیح بھی یہی ہے کہ تیامن (داہنے اعضاء سے شروع کرنا) مستحب ہے۔

سوال:۔یہ ہے کہ تیامن پر تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مواظبت فرمائی ہے لہذا سنت ہونا چاہئے؟

جـــواب:۔حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مواظبت علی سبیل العادۃ (عادت کے طور پر) تھی نہ کہ علی سبیل العبادۃ جبکہ سنت ہونے میں معتبر

مواظبت علی سبیل العبادۃ ہے۔

(۲۰) قولہ ومسح الرقبة ای ومن مستحبات الوضوء مسح الرقبة ۔یعنی مستحبات وضوء میں سے ایک یہ ہے کہ دونوں ہاتھوں کی پشت سے گردن کا مسح کرے ہاتھوں کی پشت سے مسح کرنے کی وجہ یہ ہے کہ پشت کی جانب کا پانی اب تک مستعمل نہیں ہوا ہے۔قول صحیح کے مطابق مسح رقبہ (گردن کا مسح) مستحب ہے کیونکہ پیغمبر ﷺ کے طریقۂ وضوء میں مروی ہے کہ ،مسح علی رأسه ثلاثاًوظاهر اذنيه ثلاثاًوظاهر رقبته الخ،وفي الشامية:ومستحبه التيامن ومسح الرقبة لاالحلقوم(ردّالمحتار: ۱/ ۱۳۱) ۔جبکہ بعض کے نزدیک گردن کا مسح سنت ہے اور بعض کے نزدیک نہ سنت ہےاور نہ مستحب ہے اور بعض کے نزدیک بدعت ہے۔مگر حلقوم (گلے) کا مسح بدعت ہے۔

ف:واضح رہے کہ مستحبات وضوءاور بھی بہت سارے ہیں لمافی فتح القدیر ان المندوبات نیف وعشرون ترک الاسراف والتقتیر وکلام الناس والاستعانة والتمسح بخرقة یمسح بهاموضع الاستنجاء ونزع خاتم علیه اسمه تعالیٰ واسم نبیه حال الاستنجاء الی آخره. ان کے علاوہ کافی سارے مستحبات وضوء علامہ شامیؒ نے ردالمحتار میں ذکر کئے ہیں من شاء فلیراجع الیه(ردّالمحتار: ۱/ ۱۲۴)

---

(۲۱) وَيَنقُضُه خُرُوْجُ نَجَسٍ مِنه (۲۲) وَقَيٌّ مَلأ فاه وَلَوْمُرَّةًاَوْعَلَقاًاَوْطَعَامااَوْمَاءً (۲۳) لابَلْغَماً (۲٤) اَوْدَماغَلَبَ عَلَيْهِ الْبُزَاقُ (۲۵) وَالسَّبَبُ يجمعُ مُتفرقَه

ترجمه:۔اور وضوء کو توڑ دیتا ہے نجاست کا نکلنا نمازی سے،اور منہ بھر کر قے وضو توڑتا ہے اگر چہ پت ہو یا جما ہوا خون یا کھانا یا پانی ہو،نہ بلغم،یا ایسا خون جس پر غالب ہو تھوک،اور سبب جمع کر دیتا ہے متفرق قے کو۔

تشریح:۔مصنفؒ وضوء کے فرائض اور مکملاتِ فرائض سے فارغ ہو گئے تو ان امور کو شروع فرمایا جو رافع اور نواقض وضوء ہیں کیونکہ شی کو رفع کرنے والا اور توڑنے والا وجودِ شی کے بعد ہوتا ہے۔نقض کی نسبت اگر اجسام کی طرف ہو تو اس کا معنی اس جسم کی تالیف اور ترکیب کو باطل کرنا ہے اور اگر نقض کی نسبت معانی کی طرف ہو تو اس وقت اس کا معنی یہ ہے کہ اس معنی کو مطلوب کے لئے مفید ہونے سے نکال دینا،یہاں وضوء چونکہ معانی میں سے ہے تو نقض وضوء کا معنی ہے کہ وضوء مطلوب یعنی نماز کے لئے اب مفید نہیں۔

(۲۱) نواقض وضوء(وضوء توڑنے والی چیزیں) میں سے یہ ہے کہ متوضی کے بدن سے نجاست نکلے پھر اگر خارج من السبیلین ہو تو نکلتے ہی وضوء ٹوٹ جاتا ہے،لقوله ﷺ لاینقض الوضوء الاماخرج من قبل او دبر، (وضوء نہیں توڑتا مگر وہ جو نکلے قبل یا دبر سے) کلمہ،ما، عام ہے معتاد وغیر معتاد سب کو شامل ہے۔اور اگر خارج من غیر السبیلین ہو تو اس میں شرط یہ ہے کہ صرف ظاہر نہ ہو بلکہ بہہ کر ایسے مقام کی طرف تجاوز کرے جس کو غسل یا وضوء میں دھونے کا حکم ہو کیونکہ ناقض وضوء وہ خون ہے جو بہہ جائے اور زخم سے تجاوز نہ کرنے والا خون چونکہ بہنے والا خون نہیں لہذا اس سے وضوء نہیں ٹوٹتا۔

ف: اور اگر خون زخم کے سر پر چڑھا مگر بہا نہیں تو وضوء نہیں ٹوٹے گا لما قلنا۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک زخم کے سر پر چڑھا ہوا خون اگر مقدار زخم سے زیادہ ہو مگر بہا نہیں تب بھی وضوء ٹوٹ جائیگا لیکن قول اول صحیح ہے لما فی الھندیہ: الدم اذا علا علیٰ رأس الجرح لاینقض الوضوء وان اخذ اکثر من رأس الجرح والفتویٰ علی انہ لاینقض وضوئہ فی جنس ھذہ المسائل (ھندیہ: ۱/۱۰)

ف: امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک غیر سبیلین سے نکلنے والی چیز ناقض وضوء نہیں ہے کیونکہ سبیلین سے نجاست کے خروج کی صورت میں اعضاء اربعہ کو دھونے کا حکم اُمر تعبدی (یعنی خلاف قیاس) ہے لہذا اس پر خارج من غیر السبیلین کو قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ ہماری دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے،، الوضوء من کل دم سائل،، (وضوء ہر بہنے والا خون سے ہے)

ف:۔ وریدی انجکشن (یعنی جو رگ میں لگایا جاتا ہے) سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے کیونکہ وریدی انجکشن میں سوئی کے ورید میں پہلے خون نکالا جاتا ہے اور جب تک پچکاری میں خون نظر نہیں آتا اس وقت تک دواء بدن میں داخل نہیں کی جاتی لہذا اس سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے۔ باقی عضلاتی اور جلدی انجکشن میں خون نہیں نکالا جاتا ہے اس لئے اس سے وضوء کا ٹوٹ جانا ضروری نہیں۔ مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب مدظلہم، لکھتے ہیں: باہر سے غذا یا دوا کی صورت میں کسی چیز کا اندر جانا ناقض وضوء نہیں ہے انجکشن پر جسم کا تھوڑا سا خون لگا رہتا ہے۔ اس مقدار میں خون کا باہر آنا بھی ناقض وضوء نہیں ہے، اس لئے کہ وہ اتنی کم مقدار میں ہوتا ہے کہ بہہ نہیں سکتا۔ چنانچہ فقہاء کہتے ہیں کہ اگر جسم سے خون نکلے، اسے پونچھ دیا جائے اور اس کی مقدار اتنی کم ہو کہ نہ پونچھا جاتا تو بھی بہہ نہیں سکتا تو وضوء نہیں ٹوٹے گا........................ہاں اگر انجکشن کا منشاء ہی خون نکالنا اور کھینچنا ہو تو اس کی وجہ سے وضوء ٹوٹ جائے گا (جدید فقہی مسائل ۱/۹۷۔ واحسن الفتاویٰ: ۲/۲۳)

ف:۔ اگر کوئی ایسا زخم ہو جس سے خون رستا ہو اور کپڑے کو لگتا ہو تو اگر ایک مجلس میں مختلف دفعات میں کپڑے پر لگنے والا خون اس قدر ہو کہ اگر کپڑا اس کو جذب نہ کرتا تو خون بہہ پڑتا تو وضوء ٹوٹ جائیگا ورنہ نہیں، اور اگر ایک مجلس میں تو اتنا خون کپڑے پر نہیں لگا مگر مختلف مجالس کا مجموعہ اتنا ہو گیا تو وہ ناقض نہیں ہے قال العلامۃ ابن عابدین الشامیؒ: (قولہ لومسح الدم کلما خرج الخ) وکذا اذا وضع علیہ قطنۃ او شیئاً آخر حتی ینشف ثمّ وضعہ ثانیاً و ثالثاً فانہ یجمع جمیع مانشف فان کان بحیث لوترکہ سال نقض وانّما یعرف ھذا بالاجتہاد وغالب الظن، وکذا لو القی علیہ رماداً او تراباً ثمّ ظہر ثانیاً فتربہ ثمّ وثمّ فانہ یجمع قالوا وانّما یجمع اذا کان فی مجلس واحد مرۃً بعد اخریٰ، فلو فی مجالس فلا تاترخانیۃ الخ (ردّ المحتار: ۱/۱۰۰)

(۲۲) قولہ وقیئ ملأفاہ ای ینقضہ قیئ ملأفاہ۔ یعنی نواقض وضوء میں سے منہ بھر کرتے کرنا ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وضوء سات چیزوں سے لوٹایا جائیگا ان سات میں سے ایک منہ بھر کرتے ہے۔ پھرتے پانچ طرح کی ہوتی ہے، خالص پت ہو، خالص خون ہو، خالص کھانا ہو، خالص پانی ہو، خالص بلغم ہو۔ پہلی چار قسمیں تو باتفاق ائمہ ثلاثہ ناقض وضوء ہیں۔

(۲۳) قولہ لابلغماً ای لاینقضہ اذاقاء بلغماً۔ پانچویں قسم تے یہ ہے کہ خالص بلغم تے کردے پس اگر بلغم نازل من الرأس (سر سے اترا ہو) ہو تو باتفاق ائمہ ثلاثہ ناقض وضوء نہیں کیونکہ سر اور دماغ نجاست کی جگہ نہیں، اور اگر بلغم پیٹ سے نکلا ہو تو طرفین

رحمہما اللہ کے نزدیک ناقض وضوء نہیں کیونکہ بلغم میں لزوجت ہوتی ہے جس کی وجہ سے اس میں نجاست داخل نہیں ہوتی اور اسکے ساتھ لگی ہوئی نجاست قلیل ہونے کی وجہ سے ناقض نہیں ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ناقض ہے کیونکہ معدہ کی نجاست کے ساتھ متصل ہونے کی وجہ سے بلغم نجس ہو جاتا ہے۔

ف: منہ بھر کر قے یہ ہے کہ بغیر مشقت اسکا روکنا ممکن نہ ہو اور یہی صحیح ہے **لما فی الهندیه: والحد الصحیح فی ملء الفم ان لایمکنه امساكه الابتكلّفٍ ومشقّةٍ(هندیه: ۱/۱۱)** ۔بعض کہتے ہیں کہ اتنی مقدار قے کہ جس کے ساتھ باتیں کرنا ممکن نہ ہو منہ بھر کر شمار ہوتی ہے۔

(۲۴) قوله او دماً غلب عطف علی بلغماًای و لاینقضه اذاقاء دماً غلب الخ اگر ایسے خون کی قے کی جس پر تھوک غالب ہو یعنی خون سے زیادہ تھوک ہو تو غالب کا اعتبار کرتے ہوئے اس خون سے وضوء نہیں ٹوٹتا کیونکہ یہ بنفسہ بہنے والا خون نہیں بلکہ تھوک کی وجہ سے بہہ رہا ہے۔ ہاں اگر تھوک مغلوب خون غالب ہو تو اس سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے کیونکہ ایسا خون بہنے والا خون ہوتا ہے۔ اور اگر دونوں برابر ہوں تو اس صورت میں بھی احتیاطاً وضوء ٹوٹنے کا حکم کیا جائیگا۔

ف: ۔خون اور تھوک میں سے کسی ایک کا غلبہ رنگ سے معلوم ہوتا ہے اگر رنگ سرخ ہو تو خون غالب ہے اور اگر زرد ہو تو تھوک غالب ہے **لما فی الشامیة: وعلامة كون الدّم غالباًاو مساویاًان یكون البزاق أحمر وعلامة كونه مغلوباًان یكون اصفر(ردّالمحتار: ۱/۱۰۲)**

(۲۵) اگر کسی نے کئی بار قے کی اور ہر بار منہ بھر سے کم ہو لیکن اگر ان تمام کو جمع کر دے تو منہ بھر کی مقدار ہو جائے تو اس کا حکم یہ ہے کہ تمام قے جمع کر دی جائیگی مگر ایک شرط کے ساتھ وہ شرط امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اتحاد مجلس ہے چنانچہ ان کے نزدیک وہ قے جمع کی جائیگی جو ایک مجلس میں کی ہو خواہ سببِ قے ایک ہو یا متعدد ہو کیونکہ متفرقات کو جمع کرنے میں مجلس کو بہت بڑا دخل ہے جیسے آیت سجدہ کی تلاوت میں وحدۃِ مجلس کو دخل ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک وہ شرط وحدتِ سبب ہے چنانچہ ان کے نزدیک وہ قے جمع کر دی جائیگی جس کا سبب ایک ہو خواہ مجلس ایک ہو یا نہ ہو کیونکہ حکم ثبوتِ سبب کے مطابق ہوتا ہے لہذا وحدۃِ سبب سے حکم متحد ہو جاتا ہے۔ **والاصح قول محمد رحمه الله لماقال شارح التنویر: ویجمع متفرق القئ لاتحادالسبب وهو الغثیان عندمحمدوهو الاصح(الدّرالمختارمع ردّالمحتار: ۱/۱۰۳)**

ف: تھوڑی تھوڑی قے بار بار کرنے کی چار صورتیں ہیں دو میں طرفینؒ کا اتفاق ہے اور دو میں اختلاف (۱) مجلس اور سببِ قے دونوں متحد ہیں اس صورت میں بالاتفاق وضوء ٹوٹ جاتا ہے (۲) دونوں مختلف ہیں یعنی نہ مجلس ایک ہے اور نہ سببِ قے ایک ہے، اس صورت میں بالاتفاق وضوء نہیں ٹوٹتا (۳) مجلس ایک ہے اور سبب مختلف، اس صورت میں اختلاف ہے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وضوء ٹوٹ جاتا ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک نہیں ٹوٹتا (۴) سبب ایک ہے مجلس مختلف ہے یہ صورت تیسری صورت کے برعکس ہے یعنی امام محمدؒ کے نزدیک وضوء ٹوٹ جاتا ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نہیں ٹوٹتا۔ اور ابھی معلوم ہو گیا کہ اَصح امام محمد رحمہ اللہ کا قول ہے۔

(۲۶) وَنَوْمُ مُضْطَجِعٍ وَمُتَوَرِّکٍ (۲۷) وَإِغْمَاءٌ وَجُنُوْنٌ وَسُکْرٌ (۲۸) وَقَهْقَهَةُ مُصَلٍّ بَالِغٍ وَلَوْ عِنْدَ السَّلَامِ

(۲۹) وَمُبَاشِرَةٌ فَاحِشَةٌ (۳۰) لَا خُرُوْجُ دُوْدَةٍ مِنْ جُرْحٍ (۳۱) وَمَسُّ ذَکَرٍ (۳۲) وَامْرَأَةٍ

ترجمہ:۔ اور نیند وضوء توڑتی ہے لیٹنے والے کی اور سرین پر ٹیک لگانے والے کی، اور بے ہوشی اور جنون اور نشہ، اور زور سے ہنسنا بالغ نمازی کا (وضوء توڑتا ہے) اگرچہ بوقتِ سلام ہو، اور مباشرتِ فاحشہ، نہ کہ نکلنا کیڑے کا زخم سے، اور چھونا عضوِ تناسل، اور عورت کو۔

تشریح:۔ (۲۶) **قولہ ونوم مضطجع ای وینقضہ ایضاً نوم مضطجع الخ**۔ مصنفؒ نے نواقض حکمی کو شروع فرمایا کیونکہ نیند وغیرہ کا عین ناقض وضوء نہیں بلکہ وہ چیز ناقض ہے جس سے نیند عادۃً خالی نہیں ہوتی۔ پس نواقض وضوء میں سے نوم (نیند) ہے خواہ کروٹ کے بل سوئے یا ایک سرین زمین پر ٹکا کر پاؤں ایک طرف کو نکال کر سوئے۔ یا تکیہ لگا کر یا کسی شئ کو ٹیک لگا کر سو جائے ایسا کہ اگر یہ چیز ہٹا دی جائے تو وہ گر پڑے ان تمام صورتوں میں وضوء ٹوٹ جاتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ سونے سے جوڑ بند ڈھیلے ہو جاتے ہیں جو عادۃً کسی چیز کے نکلنے سے خالی نہیں ہوتا ہے اور جو چیز عادۃً ثابت ہو اس کا ثبوت متیقن شمار ہوتا ہے۔ البتہ اگر قیام یا قعود یا رکوع وسجدہ کی حالت میں (خواہ نماز میں ہو یا غیر نماز میں) سو گیا تو ایسی نیند ناقض وضوء نہیں کیونکہ ان حالتوں میں کچھ نہ کچھ استمساک باقی رہتا ہے ورنہ یہ شخص ضرور گر جاتا پس معلوم ہوا کہ ان حالتوں میں کامل استرخاء (جوڑوں کی سستی) نہیں لہٰذا وضوء نہیں ٹوٹے گا۔

ف:۔ حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب نور اللہ مرقدہ نے نوم قاعد کے ناقض وضوء ہونے کی صورتوں کی تفصیل عربی عبارات سے نقل کرنے کے بعد یوں تحریر فرمائی ہیں: **نمبر ۱**: اگر کسی چیز کے ساتھ ٹیک لگائے بغیر سویا اور گرا نہیں یا گرتے ہی فوراً بیدار ہو گیا تو وضوء نہیں ٹوٹا۔ **نمبر ۲**: سجدہ کی ہیئت مسنونہ پر سونا ناقض وضوء نہیں اگرچہ غیر نماز میں ہو۔ **نمبر ۳**: اگر پوری مقعد زمین پر قائم نہیں اور ٹیک لگا کر سویا، خواہ اپنی ران وغیرہ ہی پر ہو تو وضوء ٹوٹ گیا، لہٰذا دو زانو بیٹھ کر ران وغیرہ پر ٹیک لگا کر سونے سے وضوء جاتا رہے گا، اسی طرح چار زانو بیٹھ کر ران پر ٹیک لگائی اور اتنا جھک گیا کہ پوری مقعد زمین پر قائم نہ رہی تو بھی وضوء جاتا رہا۔ البتہ اگر پوری مقعد زمین پر قائم رہے مثلاً گھٹنے کھڑے کر کے ہاتھوں سے پکڑ لئے یا کپڑے وغیرہ سے کمر کے ساتھ باندھ لئے اور گھٹنوں پر سر رکھ کر سو گیا، یا چار زانو بیٹھ کر کہنیوں سے رانوں پر ٹیک لگا کر سو گیا اور صرف اتنا جھکا کہ پوری مقعد زمین پر قائم رہی تو وضوء نہیں ٹوٹا۔ **نمبر ۴**: اگر پوری مقعد زمین پر قائم ہے اور ٹیک لگا کر اتنی گہری نیند سویا کہ اس چیز کو ہٹا دیا جائے تو گر جائے، اس صورت میں اختلاف ہے، عدم نقض مفتی بہ ہے (احسن الفتاویٰ: ۱/۲۳)

(۲۷) **قولہ واغماء وجنون ای وینقضہ اغماء وجنون**۔ یعنی نواقض وضوء میں سے اغماء (بے ہوشی)، جنون اور نشہ میں مست ہونا ہیں کیونکہ اغماء میں نیند سے بڑھ کر جوڑ بند ڈھیلے ہو جاتے ہیں لہٰذا اغماء بطریقہ اولیٰ ناقض وضوء ہے۔ اور جنون میں پاکی وناپاکی کی تمیز نہیں رہتی ہے لہٰذا جنون ہر حال میں ناقض وضوء سمجھا جائیگا۔ اور نشہ میں مست کو بھی پاکی وناپاکی کی تمیز نہیں رہتی اسلئے یہ بھی ناقض وضوء ہے۔

ف: نشہ کی حد امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ ہے کہ جو شخص مرد وزن میں تمیز نہ کر سکے وہ سکران ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک نشہ وہ ہے جس کی گفتگو میں اختلاط وہذیان ہو، صاحبینؒ کا قول صحیح اور مفتی بہ ہے **لما فی الشامیۃ: (قولہ وسکر) واختلف فی حدہ فقال الامامؒ**

انہ سروریزیل العقل فلایعرف بہ السماء من الارض الخ وقالاّبل یغلب علیہ فیھزی فی اکثر کلامہ ولاشک انہ اذاوصل الی ھذہ الحالۃ فقددخل فی مشیہ اختلال الخ وقدرجحوا قولھمافی الابواب الثلاثۃ قال فی حدود الفتح واکثرالمشائخ علی قولھماواختاروہ للفتویٰ وفی نواقض المجتبیٰ الصحیح قولھمااِی فلایشترط فی حدہ ان یصل الی ان لایعرف الارض من السماء(ردّالمحتار: ۱/۱۰۶)

ف:۔اغماءدل یا دماغ کی ایک بیماری ہے جس سے انسانی قویٰ معطل ہوجاتے ہیں کام نہیں کرتے اور عقل مغلوب تو ہوجاتی ہے مگر زائل نہیں ہوتی۔اورجنون ایسی بیماری ہے جس میں عقل سلب ہوتی ہے مگرقوی زائل نہیں ہوتے ہیں لمافی الشامیۃ(قولہ وینقضہ اغماء)ھوکمافی التحریر آفۃ فی القلب اوالدماغ تعطل القویٰ المدرکۃ والمحرکۃ عن افعالھامع بقاء العقل مغلوباً..........(قولہ والجنون)صاحبہ مسلوب العقل بخلاف الاغماء فانہ مغلوب(ردّالمحتار: ۱/۱۰۶)

(۲۸)قولہ وقہقہۃ مصلٍ ای ینقض الوضوء القھقھۃ الخ ۔نواقض وضوء میں سے نمازی کا حالت نماز میں زور سے ہنسا ہے اگر چہ سلام پھیرتے وقت ہنسے۔مگر شرط یہ ہے کہ نماز رکوع وسجدے والی ہونماز جنازہ نہ ہو،،لِقَولِہٖ صَلی اللّٰہُ علیہ وَسَلمَ اَلَامَن ضَحِکَ مِنکُم قَھقَھۃً فَلیُعِدِالوُضُوءَ وَالصَّلوۃَ جَمِیعاً،، (کسی موقع پربعض صحابہؓ کسی وجہ سے نماز میں ہنسے تو پیغمبرﷺ نے فرمایا خبردار!جوتم میں سے زور سے ہنساتو وہ وضواورنماز دونوں کا اعادہ کرے)۔چونکہ بوقت سلام بھی حرمت نماز باقی ہےاورروایت مطلق ہےلہذا سلام پھیرتے وقت بھی قہقہہ ناقض وضوء ہے۔

ف: قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ قہقہہ ناقض وضوء نہ ہو کیونکہ قہقہہ سے کوئی ناپاک چیز خارج نہیں ہوتی اسی وجہ سے دیگر ائمہ قہقہہ سے وضوء ٹوٹنے کے قائل نہیں مگر احنافؒ نے مذکورہ بالا روایت کی وجہ سے قیاس کوترک کردیا ہے۔

ف:۔قھقھہ سے بالغ اور بیدار کا قہقہہ(زور سے ہنسا)مراد ہے پس اگر نابالغ اورسویاہوازور سے ہنسے تو اس کا وضوء نہیں ٹوٹے گا کیونکہ قہقہہ زجراًعقوبۃً ناقض وضوء ہے جبکہ نابالغ اور سویا ہوا اہل عقوبۃ نہیں۔البتہ قہقہہ چونکہ از قبیل کلام ہے اس لئے ان کی نماز قہقہہ کی وجہ سے فاسد ہوجائیگی۔

ف:۔قہقہ ایسی ہنسی کو کہتے ہیں کہ آدمی کو خود بھی اور پاس والوں کو بھی سنائی دے خواہ دانت ظاہر ہوں یا نہ ہوں۔قہقہہ صلوۃ اوروضوء دونوں کے لئے ناقض ہے۔ضحک ایسی ہنسی کو کہتے ہیں کہ آدمی کو خود تو سنائی دے مگر پاس والوں کو سنائی نہ دے۔ضحک مبطل صلوۃ(نماز کو باطل کرنے والا) ہے مگر ناقض وضوء نہیں۔اورتبسم ایسی ہنسی کو کہتے ہیں جو نہ خود آدمی کو سنائی دے اورنہ پاس والوں کو۔تبسم نہ مبطل صلوۃ ہے اورنہ ناقض وضوء ہے۔

(۲۹)قولہ ومباشرۃفاحشۃ ای وینقض الوضوء مباشرۃفاحشۃ ۔یعنی نواقض وضوء میں سے مباشرت فاحشہ ہے یعنی مرداورعورت کی شرمگاہوں کا بغیر کسی آڑ کے مل جانا ناقض وضوء ہے۔امام محمدؒ کے نزدیک خروج مذی کے بغیر مباشرت ناقض وضوء نہیں قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کیونکہ سبب کا مسبب کے قائم مقام ہونا وہاں ہوتا ہے جہاں بلاحرج مسبب پر مطلع ہونا ممکن نہ ہو جبکہ یہاں تو

حقیقتِ حال پر مطلع ہونا ممکن اورآسان ہے ۔ظاہر الروایت کی دلیل یہ ہے کہ مباشرتِ فاحشہ غالبًا خروجِ مذی سے خالی نہیں ہوتاو الغالب کالمتحقق۔اورعبادات میں احتیاطًا سبب مسبب کا قائم مقام قرار دیا جاتا ہےاسلئے مباشرتِ فاحشہ ناقض وضوء ہے۔

ف:۔صحیح اور مفتی بہ قول امام محمدؒ کا ہے لمافی الهنديه:اذاباشر امرأته مباشرة فاحشة بتجردوانتشاروملاقات الفرج بالفرج ففيه الوضوء في قول ابي حنيفةؒ وابي يوسفؒ استحساناًوقال محمدؒلاوضوء عليه وهوالقياس كذافي المحيط وفي النصاب هوالصحيح وفي الينابيع وعليه الفتوىٰ كذافي التاتارخانيه(هنديه: ۱/۱۳)

(۳۰)قوله لاخروج دودة اي لاينقضه خروج دودة ۔زخم سے کیڑے کا نکلنا ناقض وضوء نہیں کیونکہ خود کیڑا نجس نہیں اس لئے کہ کیڑا گوشت سے پیدا ہوا ہے خود گوشت کا سقوط ناقض وضوء نہیں تو اس سے پیدا شدہ کا خروج بھی ناقض وضوء نہ ہوگا۔ہاں وہ خون یا پیپ بے شک نجس ہے جو کیڑے پر لگا ہے، مگر چونکہ وہ بہت قلیل مقدار میں ہے اور نجاست کی قلیل مقدار (بشرطیکہ سبیلین سے خارج نہ ہو) ناقض وضوء نہیں لمافی الهندية:الدودة الخارجة عن رأس الجرح لاتنقض الوضوء(هنديه: ۱/۱۱)

ف:۔مصنفؒ نے ،من جرح ،کی قید لگائی کہ زخم سے نکلا ہوا کیڑا ناقض وضوء نہیں اس سے احتراز ہے اس کیڑے سے جو احد السبیلین سے نکلے کیونکہ ایسا کیڑا ناقض وضوء ہے اسلئے کہ خارج من السبیلین مطلقاً ناقض وضوء ہے لمافي اللباب:(والمعاني الناقضة للوضوء كل ما)اي شئ(خرج من السبيلين)اي مسلكي البول والغائط اعم من ان يكون معتاداًاولانجساًاولا(اللباب على هامش الجوهره: ۱/۹)

(۳۱)قوله ومس ذكراي لاينقضه مس ذكر ۔یعنی عضوتناسل کو ہاتھ لگانا ناقض وضوء نہیں۔امام شافعیؒ کے نزدیک مس ذکر ناقض وضوء ہے،لحديث بسرةمن مسّ ذكره فليتوضأ، (جوذکر کو مس کرے وہ وضوء کرے)۔ہماری دلیل حضرت طلق بن علیؓ کی حدیث ہے کہ کسی کے پوچھنے پر پیغمبرﷺ نے فرمایا،هَلْ هُوَالّابُضْعَةٌ منكَ، (کہ وہ تو تیرے جسم کا ایک ٹکڑا ہے) تو جس طرح کہ باقی بدن کو ہاتھ لگانے سے وضوء نہیں ٹوٹتا اسی طرح مس ذکر سے بھی وضوء نہیں ٹوٹتا۔جہاں تک بسرہؓ کی حدیث ہے تو اس کے بارے میں یحیٰی بن معینؒ فرماتے ہیں، ثلاثة احاديث لم تصح عن رسول الله ﷺحديث مس الذكرولانكاح الابولي وكل مسكرحرام، ۔لہٰذا حدیثِ بسرہؓ قابل استدلال نہیں۔

(۳۲)قوله وامرأة بالجرعطف على ذكراي مس بشرة المرأة لاينقض الوضوء ۔یعنی عورت کو ہاتھ لگانا بھی ناقض وضوء نہیں خواہ شہوت سے ہو یا بغیر شہوت کے ہو۔امام شافعیؒ کے نزدیک مس امرأۃ ناقض وضوء ہے لقوله تعالیٰ﴿اَوْلامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾(یا تم نے اپنی بیبیوں کو مس کیا ہو)۔اور مس حقیقۃً ہاتھ سے ہوتا ہے لہٰذا ہاتھ سے مس کرنا ناقض وضوء ہے۔ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت ابن عباسؓ جو ترجمان القرآن ہیں نے ،لامستم، کی تفسیر جماع سے کی ہے کہ ،لامستم، بمعنی جماع ہے اس وقت آیتِ مبارکہ کا ترجمہ ہوگا، یا تم نے اپنی بیبیوں سے قربت کی ہو۔نیز منقول ہے کہ پیغمبرﷺ اپنی بعض ازواج کا بوسہ لیتے پھر نماز کیلئے نکلتے اور وضوء نہ فرماتے۔

(۳۳) وَفَرضُ الغُسلِ غَسلُ فَمِه وَ اَنفِه وَ بَدَنِه (۳۴) لا دَلکُه (۳۵) وَ اِدخَالُ المَاءِ دَاخِلَ الجِلدِ لِلاَقلَفِ

ترجمہ:۔اور غسل کے فرض، دھونا ہے منہ، ناک اور سارے بدن کو، نہ کہ بدن کو ملنا، اور داخل کرنا پانی غیر مختون کے زائد چمڑے کے اندر۔

تشریح:۔غسل بضم الغین بمعنی تمام بدن کا دھونا اور جس پانی سے غسل کیا جاتا ہے اس کو بھی غُسل کہتے ہیں۔اور ایک لغت بفتح الغین ہے جو اہل لغت کے ہاں زیادہ مشہور ہے اور بضم الغین فقہاء استعمال کرتے ہیں۔

(۳۳) غسل میں تین چیزیں فرض ہیں، کلی کرنا، ناک میں پانی ڈالنا اور تمام بدن پر پانی بہانا **لقوله تعالیٰ ﴿اِن کُنتُم جُنُباً فَاطَّهَّرُوا﴾** (یعنی اگر تم حالت جنابت میں ہو تو خوب پاکی حاصل کرو) باری تعالیٰ نے مکلفین کو علی سبیل المبالغہ تمام بدن دھونے کا حکم دیا ہے البتہ اگر کسی جگہ تک پانی پہنچانا متعذر ہو تو وہ اس حکم سے خارج ہے جیسے آنکھوں کے اندر کا حصہ کیونکہ آنکھوں کے اندر کا حصہ دھونے میں ضرر ہے یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے نجس سرمہ لگایا تو اسے آنکھ دھونے کا حکم نہیں دیا جائیگا۔کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا چونکہ متعذر نہیں لہذا جنابت میں انکا دھونا بحکم کتاب اللہ فرض ہوگا۔

ف:۔دراصل غُسل میں فرض اور رکن ایک ہے وہ یہ کہ مغتسل (غُسل کرنے والے) کے بدن کے جس جس حصہ کو بلا حرج پانی پہنچانا ممکن ہو اس پر ایک مرتبہ پانی بہائے تو اس میں کلی کرنا اور ناک میں پانی پہچانا بھی داخل ہے کیونکہ منہ اور ناک میں پانی پہنچانا ممکن ہے۔مگر چونکہ منہ اور ناک تک پانی پہنچانے کی فرضیت میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے اس لئے مصنفؒ نے الگ ان دو کی تصریح کی۔

ف:۔دانتوں میں کیڑا لگ جانے کی وجہ سے اگر کوئی اور علاج مستقل مفید نہ ہو اور ڈاکٹر نے چاندی بھر دینے کا کہا ہو تو اس صورت میں وضوء میں تو کوئی نقص نہیں آئیگا۔ہاں غسل میں اشکال ہو سکتا کیونکہ غسل میں منہ دھونا فرض ہے لیکن فقہاء نے تصریح فرمائی ہے کہ مواضع ضرورت میں نیچے تک پانی پہنچانا ضروری نہیں (فتاویٰ عثمانی: ۱/۳۱۴)

ف:۔مصنوعی دانت دو طرح کے ہوتے ہیں ایک وہ جو مستقل طور پر لگا دئے جائیں اور پھر ان کو آسانی سے نکالا نہ جا سکے۔دوسرے وہ جو بنائے ہی اس طرح جاتے ہیں کہ حسب ضرورت ان کا استعمال کیا جائے اور حسب ضرورت نکال لیا جائے۔پہلی صورت میں یہ مصنوعی دانت اصل دانت کا درجہ رکھتے ہیں۔اس لئے ان کا حکم اصل دانتوں ہی کا ہوگا۔وضو میں ان دانتوں تک پانی پہنچانا مسنون ہوگا اور غسل میں فرض، دانت نکالنے اور تہہ تک پانی پہنچانے کی ضرورت نہیں۔یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے اس طرح کے دانت لگانے یا دانتوں کو سونے چاندی کے تاروں سے کسنے کی اجازت دی ہے۔اب ظاہر ہے اس اجازت کا مطلب یہی ہوگا کہ ان کے اندرونی حصوں میں پانی پہنچانا ضروری نہیں ورنہ اجازت بڑی پریشان کن بھی ہوگی اور بے معنی بھی۔جبکہ دوسری صورت میں اس کی حیثیت ایک، زائد چیز، کی ہوگی یعنی غسل اسی وقت درست ہو سکے گا جب اس کا نکال کر اصل جسم تک پانی پہنچ جائے اگر ایسا نہ کیا گیا تو غسل درست نہ ہوگا۔(جدید فقہی مسائل: ۱/۹۴)

ف:۔مروجہ سرخی، کریم وغیرہ تیل کے مانند ہے اور پاؤڈر گرد و غبار کے مانند جس کی وجہ سے اعضاء پر تہہ نہیں بنتی، اس لئے ان کے ہوتے ہوئے بھی وضوء درست ہے لیکن وضو کرتے وقت اولاً ان کو گیلا کرے پھر دھوئے، البتہ اگر سرخی، کریم ایسی ہو جس سے ناخن پالش کی طرح

تہہ جمتی ہو تو پھر وضو یا غسل جائز نہیں (حقانیہ: ۲/۵۱۱)

(۳۴) قولہ لادلکہ ای لایفترض دلک بدنہ ۔یعنی غسل میں بدن کو ملنا فرض نہیں۔امام مالکؒ کے نزدیک غسل میں بدن کو ملنا بھی فرض ہے وہ کپڑا دھونے پر قیاس کرتے ہیں۔ہماری دلیل یہ ہے کہ باری تعالیٰ کے ارشاد،،**فاطّھروا**،، میں مطلق طہارت کا حکم ہے اس پر اضافہ کر کے بدن کو ملنے کی شرط لگانے سے مطلق پر زیادتی لازم آتی ہے۔باقی کپڑے پر قیاس کرنا اس لئے صحیح نہیں کہ نجاست کپڑے میں تو اندر داخل ہو جاتی ہے مگر جسم میں اندر داخل نہیں ہوتی ہے۔

(۳۵) قولہ وادخال الماء عطف علی قولہ لادلکہ ای لایفترض ایضاً ادخال الماء داخل الجلد ۔یعنی اگر کسی کی ختنہ نہ ہوئی ہو تو بعض علماء کے نزدیک اس پر اپنے اس زائد چمڑے کے اندر پانی پہنچانا فرض ہے ان کے نزدیک یہ ہر طرح سے ظاہر بدن کے حکم میں ہے لہٰذا ان کے نزدیک غسل میں اس تک پانی پہنچانا واجب ہے اور اگر پیشاب کا قطرہ اس میں اتر آئے اور اس سے باہر نہ نکلے تو بھی وضوء ٹوٹ جاتا ہے۔اور بعض دیگر علماء کے نزدیک اس چمڑے کے اندر پانی پہنچانا فرض نہیں ان کے نزدیک غسل میں اس کا حکم باطن بدن کا ہے کیونکہ غسل میں اس تک پانی پہنچانے میں حرج ہے۔نیز یہ خلقۃً شرمگاہ کے سوراخ کی طرح ہے لہٰذا شرمگاہ کے سوراخ کی طرح یہاں بھی پانی پہنچانا ضروری نہیں۔ہاں وضوء میں اس کا حکم ظاہر بدن کا ہے لہٰذا اگر اس میں پیشاب کا قطرہ اتر آئے تو احتیاطاً اس سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے اور یہی قول صحیح ہے **لما فی الدر المختار (لا) یجب (غسل ما فیہ حرج کعین)........(وثقب انضم و) لا (داخل قلفۃ) بل یندب ھو الاصح قالہ الکمال وعللہ بالحرج. وقال ابن عابدینؒ. وھذا لانہ اذا وصل البول الی القلفۃ ینتقض الوضوء فجعلوہ کالخارج فی ھذا الحکم وفی حق الغسل کالداخل (الدّر المختار مع ردّالمحتار: ۱/۱۱۳)**

---

(۳۶) وَسُنَّتُه اَنْ يَغْسِلَ يَدَيْهِ وَفَرْجَه وَنَجَاسَةً لَوْ كَانَتْ عَلٰى بَدَنِه (۳۷) ثُمَّ يَتَوَضَّأَ (۳۸) ثُمَّ يُفِيْضُ الْمَاءَ عَلٰى بَدَنِه ثَلٰثًا (۳۹) وَلَاتَنْقُضُ ضَفِيْرَةً اِنْ بُلَّ اَصْلُهَا

ترجمہ:۔اور غسل کی سنتیں یہ ہیں کہ دھوئے اپنے دونوں ہاتھوں کو اور شرمگاہ کو اور نجاست کو اگر لگی ہو اس کے بدن پر، پھر وضوء کرلے، پھر بہائے پانی اپنے بدن پر تین بار، اور عورت اپنی چوٹی نہ کھولے اگر بالوں کی جڑیں تر ہو جائیں۔

تشریح:۔**(۳۶)** غسل کا مسنون طریقہ یہ ہے کہ سب سے پہلے دونوں ہاتھ گٹوں تک دھوئے کیونکہ یہ دونوں پاک کرنے کا آلہ ہیں پھر اپنی شرمگاہ کو دھوئے کیونکہ وہ محل نجاست ہے تو احتمال ہے کہ نجاست لگی ہو جس سے باقی جسم کے خراب ہونے کا اندیشہ ہے۔اور بدن کے دیگر حصوں پر اگر نجاست لگی ہو تو اسکو بھی دور کردے تاکہ پانی بہانے سے نجاست پھیل نہ جائے۔**(۳۷)** پھر وضوء کرے جیسے نماز کیلئے وضوء کرتا ہے لیکن اگر ایسی جگہ غسل کرتا ہو جہاں غسل کا پانی جمع ہوتا ہو تو وضوء میں پاؤں نہ دھوئے بلکہ بعد از غسل پاؤں دھوئے کیونکہ ایسی صورت میں وضوء میں پاؤں دھونے کا کوئی فائدہ نہیں۔

(۳۸) پھر اپنے سر اور پورے بدن پر پانی بہائے پھر اگر وضوء میں پاؤں نہیں دھوئے تھے تو اس جگہ سے ہٹ کر پاؤں دھوئے ،،هكذا حكت ميمونةؓ روى الجماعة عنها قالت وضعت للنبي صلى الله عليه وسلم ماءً يغتسل به فأفرغ على يديه فغسلهما مرتين او ثلاثا ثم افرغ بيمينه على شماله فغسل مذاكيره ثم دلك يده بالارض ثم تمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل رأسه ثلاثا ثم افرغ على جسده ثم تنحى عن مقامه فغسل قدميه،،۔

ف:۔تمام بدن پر پانی بہانے میں کس عضو سے شروع کرے؟اس میں دو قول ہیں۔/ نمبر ۱۔دائیں مونڈے سے شروع کرے پھر بائیں پر پانی بہائے پھر سر پر۔/ نمبر ۲۔پہلے سر پر پانی بہائے پھر دائیں مونڈے پر پھر بائیں مونڈے پر یہی ظاہر الروایۃ اور قول اصح ہے لمافی شرح التنویر (ثم يفيض الماء باديأ بمنكبه الأيمن ثمّ الايسر ثمّ برأسه ثمّ) على (بقية بدنه مع دلكه) ندباً وقيل يثنى بالرأس وقيل يبدأ بالرأس وهو الاصح وظاهر الرواية (الدّر المختار على هامش ردّالمحتار: ۱/۱۱۷)

(۳۹) اگر عورت کے سر کے بالوں کی جڑوں میں پانی پہنچ جائے تو اس پر اپنے ضفائر (گوندھے ہوئے بال) کھولنا واجب نہیں کیونکہ حضرت ام سلمہؓ فرماتی ہیں کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ میں ایسی عورت ہوں کہ اپنے سر کے بالوں کو کسکر باندھتی ہوں پس کیا غسل جنابت میں اسکو کھول ڈالوں تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ نہیں بلکہ تیرے لئے یہی کافی ہے کہ اپنے سر پر تین چلو پانی ڈال دے پھر اپنے اوپر پانی بہالے پس تو پاک ہوجائیگی۔البتہ یہ شرط ہے کہ پانی بالوں کے جڑوں کو پہنچ جائے ورنہ پھر بالوں کو کھولنا واجب ہے۔

ف:۔عورت کی تخصیص کر کے مصنف رحمہ اللہ نے اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ اگر مرد نے سر کے بالوں کی مینڈھیاں بنائی تو اس پر بوقت غسل مینڈھیوں کا کھولنا واجب ہے لعدم الضرورة في حقه۔اسی طرح اگر عورت کے بال کھلے ہوں تو پھر صرف جڑوں تک پانی پہنچانا کافی نہیں، بلکہ تمام بالوں کو دھونا اور تر کرنا ضروری ہے کیونکہ ایسی صورت میں عورت کے لئے بالوں میں پانی پہنچانے میں کوئی حرج نہیں لمافی شرح التنویر (وكفى بل اصل ضفيرتها) اى شعر المرأة المضفور للحرج اما المنقوض فيفرض غسل كله اتفاقاً (الدّر المختار على هامش ردّالمحتار: ۱/۱۱۳)

(۴۰) وَفُرِضَ عِنْدَمَنِيّ ذِيْ دَفْقٍ وَشَهْوَةٍ عِنْدَ اِنْفِصَالِه (۴۱) وَتَوَارِى حَشَفَةٍ فِي قُبُلٍ اَوْ دُبُرٍ عَلَيْهِمَا (۴۲) وَحَيْضٍ (۴۳) وَنِفَاسٍ (۴۴) لامَذِيٌّ (۴۵) وَوَدِيٍ (۴۶) وَاِحْتِلَامٍ بِلَابَلَلٍ

ترجمہ:۔اور غسل فرض ہے ایسی منی کے نکلنے کے وقت جو کودنے والی ہو اور شہوت والی ہو اپنی جگہ سے جدائی کے وقت، اور عضو تناسل کی سپاری کے غائب ہونے کے وقت قبل میں یا دُبر میں دونوں پر، اور حیض، اور نفاس سے (غسل فرض ہوتا ہے)، نہ کہ مذی، اور ودی کے نکلنے سے، اور احتلام بغیر تری سے۔

تشریح:۔یہاں سے مصنف رحمہ اللہ موجبات غسل (غسل کو لازم کرنے والے اسباب) بیان فرماتے ہیں۔موجب سے مراد وہ چیز ہے جس کے سبب سے غسل فرض ہو۔

(۴۰) غسل کولازم کرنے والے اسباب متعدد ہیں۔ پہلا سبب شہوت کے ساتھ کود کرمنی کا اپنے مقر (جائے قرار) سے جدا ہونا ہےخواہ مرد کی ہو یا عورت کی، حالت نوم میں ہو یا بیداری میں کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَاِنْ کُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوْا﴾ وجہ استدلال یہ ہے کہ آیت مبارکہ میں تطہیر کا حکم جنبی کو شامل ہے اور لغت میں جنابت کہتے ہیں شہوت کے ساتھ منی نکلنے کو، لہذا منی کا شہوت کے ساتھ نکلنا جنابت ہے پس غسل بھی منی کا شہوت کے ساتھ نکلنے سے واجب ہوگا۔

ف:۔امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک خروج منی مطلقا موجب غسل ہے خواہ شہوت ہو یا نہ ہو۔ان کی دلیل پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے،،الماء من الماء،، (پانی پانی سے لازم ہوتا ہے) یعنی غسل منی سے واجب ہوتا ہے۔یہ حدیث مطلق ہے اس میں شہوت کی قید نہیں لہذا خروج منی مطلقا موجب غسل ہے۔امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ آپ کا مستدل،،الماء من الماء،، اپنے عموم پر نہیں ورنہ مذی، ودی اور پیشاب بھی اس میں داخل ہو جائیگا حالانکہ ان سے وجوب غسل کا کوئی قائل نہیں بلکہ اس سے خاص پانی یعنی شہوت کے ساتھ نکلنے والی منی مراد ہے۔

ف:۔پھر احنافؒ میں سے طرفینؒ (امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ وامام محمد رحمہ اللہ) کے نزدیک منی کا عضو تناسل سے نکلتے وقت شہوت شرط نہیں، امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اس وقت بھی شہوت شرط ہے۔لہذا اگر کسی کو احتلام ہوا اور منی اپنے مقر سے شہوت کے ساتھ جدا ہوئی مگر اس نے اپنے عضو تناسل کو پکڑ لیا جب شہوت ختم ہوگئی اس نے چھوڑ دیا پس منی بلا شہوت نکلی تو اس صورت میں طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک غسل واجب ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک غسل واجب نہیں۔طرفینؒ کا قول راجح ہے مگر سفر وغیرہ جیسی ضرورت کے موقع پر امام ابو یوسفؒ کے قول پر عمل کرنے کی گنجائش ہے لمافی الشامية(قوله قلت)ظاهره الميل الى اختيار مافي النوازل ولكن اكثر الكتب على خلافه حتى البحر والنهر ولاسيماقدذكرواان قوله قياس وقولهمااستحسان وانه الاحوط فينبغي الافتاء بقوله في مواضع الضرورة فقط تأمّل(ردّالمحتار: ۱/۱۱۹)

ف:۔اور اگر کوئی شخص اپنے عضو تناسل کے پکڑنے پر قادر نہ ہوا یہاں تک کہ منی خارج ہوگئی تو باتفاق ائمہ یہ شخص جنب ہوا اب اگر تہمت سے ڈرتا ہے تو نمازی کی شبیہ اختیار کرے مثلاً ہاتھ اٹھائیں اور نمازیوں کی طرح رکوع وغیرہ کر لے بغیر نیت، تکبیر تحریمہ اور قرأت کے لمافي الشامية:اذالم يتدارك مسك ذكره حتى نزل المني صار جنباًبالاتفاق فاذاخشي الريبة يتستر بايهام انه يصلي بغير قرأة ونية وتحريمة فيرفع يديه ويقوم ويركع شبه المصلي(ردّالمحتار: ۱/۱۱۹)

(۴۱)قوله وتواری حشفة ای وفرض الغسل ايضاًعندتواری حشفة ۔ختنہ میں عضو تناسل کے چمڑے کا جو حصہ کاٹا جاتا ہے اس سے اوپر کے حصہ کو،حشفہ، کہتے ہیں جس کو اردو میں سپاری کہتے ہیں۔موجبات غسل میں سے حشفہ رجل کا قبل میں چھپ جانا ہے،صرف ملاقات غسل کو واجب نہیں کرتی، بلکہ حشفہ رجل کا چپ جانا موجب غسل ہے خواہ انزال ہو یا نہ ہو کیونکہ جس چیز پر حکم مرتب ہوا گر وہ خود تو خفی ہو مگر اسکا کوئی سبب ظاہر ہو تو یہ سبب ظاہر اس اُمر خفی کے قائم مقام ہو جاتا ہے اور حکم اس سبب پر مرتب ہو جاتا ہے۔پس یہاں حشفہ کا

چھپ جانا انزال کا سبب ہے اور انزال خود آنکھوں سے غائب ہے کبھی قلت منی کی وجہ سے محسوس بھی نہیں ہوتا ہے کہ انزال ہوا یا نہیں اسلئے حشفہ کا چھپ جانا انزال کا قائم مقام ہوگا اور غسل کا ترتب اسی پر ہوگا۔ اسی طرح حشفہ رجل کا دبر میں چھپ جانا بھی فاعل ومفعول دونوں کے لئے موجب غسل ہے کیونکہ اس صورت میں بھی خروج منی غالب ہے۔ اور مفعول پر احتیاطاً غسل واجب قرار دیا ہے لمافی الهندیه: الایلاج فی احدالسبیلین اذاتوارت الحشفة یوجب الغسل علی الفاعل والمفعول به انزل اولم ینزل(هندیه: ۱/۱۰)

(۴۲)قوله وحیض ونفاس ای وفرض الغسل ایضاًعندانقطاع حیض وانقطاع نفاس ۔ وجوب غسل کا تیسرا سبب حیض ہے بشرطیکہ منقطع ہو جائے لقوله تعالی ﴿وَلَاتَقْرَبُوْهُنَّ حَتّٰی یَطْهُرْنَ فاذاتطهّرن فاتوهُنّ من حیثُ اَمَرَکُمُ اللّٰه﴾ (یعنی حائضہ عورتوں کے پاس مت جاؤ یہاں تک کہ وہ پاک ہو جائیں پس جب خوب پاک ہو جائیں تو اس مقام میں جماع کرو جہاں اللہ نے حکم دیا ہے) اور خوب پاک ہونا اسی وقت ہوگا کہ جب انقطاع خون کے بعد غسل بھی کرے (۴۳) وجوبِ غسل کا چوتھا سبب نفاس ہے بشرطیکہ منقطع ہو جائے اور نفاس کا موجب غسل ہونا اجماع سے ثابت ہے۔

(۴۴)قوله لامذی وودی ای لایفرض عندخروج مذی وودی۔ مذی (نرم سفید پانی ہے جو عورت کیساتھ ملاعبت کرنے سے مرد کے ذکر سے نکلتا ہے) (۴۵) اور ودی (پیلے رنگ کا گاڑھا پانی ہے جو کبھی پیشاب سے پہلے اور کبھی بعد میں نکلتا ہے) نکلنے کی صورت میں غسل واجب نہیں ہوتا البتہ وضوء واجب ہوتا ہے، لِقَولِه صَلی اللّٰهُ عَلَیهِ وَسَلمَ کُلّ فَحْلٍ یَمذِی وَفِیهِ الْوُضُوءُ، (کہ ہر نر کا مذی نکلتا ہے اور اس میں وضوء ہے)۔ اور ودی پیشاب پر قیاس کرتے ہیں۔

(۴۶)قوله واحتلام بلابلل ای لایجب الغسل بالاحتلام بلابللٍ ۔ یعنی مذی اور ودی کی طرح احتلام بلاتری بھی موجب غسل نہیں مثلاً کسی نے خواب میں خود کو صحبت کرتے ہوئے دیکھا پھر آنکھ کھلنے پر کپڑے یا بدن پر تری نہ پائی تو اس شخص پر غسل فرض نہیں خواہ مرد ہو یا عورت، لحدیث ام سلمةؓ قالت جاء ت ام سلیم امرأة ابی طلحة الی النبی ﷺ فقالت یارسول اللّٰه ان اللّٰه لایستحی من الحق فهل علی المرأة من غسل اذاهی احتلمت قال نعم اذارأت الماء، (حضرت ام سلیم پیغمبر ﷺ کے پاس آئیں اور کہا یا رسول اللہ، اللہ تعالیٰ حق سے نہیں شرماتا، تو کیا عورت پر غسل ہے جبکہ اس کو احتلام ہو، پیغمبر ﷺ نے فرمایا ہاں جبکہ وہ پانی کو دیکھے)۔

ف:۔ اس مسئلہ کی احنافؒ نے چودہ شکلیں ذکر فرمائی ہیں جن کی تفصیل یہ ہے (۱) تیقن منی، (۲) تیقن مذی، (۳) تیقن ودی، یہ تین شکلیں تیقن کی ہوئیں اور چار صورتیں عدم تیقن اور شک کی ہیں (۱) اولین یعنی منی اور مذی میں شک ہو (۲) آخرین یعنی مذی اور ودی میں شک ہو (۳) اول وثالث یعنی منی اور ودی میں شک ہو (۴) تینوں میں شک ہو کہ ہوسکتا ہے کہ منی ہو، ہوسکتا ہے مذی ہو، ہوسکتا ہے ودی ہو۔ یہ سات صورتیں ہوئیں ان میں سے ہر ایک کی دو صورتیں ہیں تذکر احتلام یعنی اس کو احتلام یاد ہے، اور عدم تذکر احتلام یعنی احتلام یاد نہیں، لہٰذا کل چودہ صورتیں ہوئیں۔ اب ان کا حکم سنئے۔ تذکر احتلام کی سات صورتوں میں سے ایک کے علاوہ باقی سب صورتوں میں

غسل واجب ہے اور وہ ایک صورت تیقن ودی کی ہے اس میں امام صاحب اور صاحبین متفق ہیں۔ اور عدم تذکر احتلام میں یہ تفصیل ہے کہ ایک صورت یعنی تیقن منی کی صورت میں بالاتفاق غسل واجب ہے اور تیقن غیر منی کی صورتوں میں بالاتفاق غسل واجب نہیں اور وہ تین صورتیں ہیں (۱) تیقن مذی (۲) تیقن ودی (۳) شک بین المذی والودی، اور احتمال منی (جس کی تین صورتیں ہیں) میں طرفینؒ کے نزدیک غسل واجب ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک واجب نہیں اور وہ تین صورتیں یہ ہیں (۱) شک بین الاولین (۲) شک بین الاول والثالث (۳) شک فی الثلاث۔ حاصل یہ کہ عدمِ تذکر کی سات صورتوں میں سے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک صرف ایک صورت یعنی تیقن منی میں غسل ہے باقی چھ میں نہیں اور عند الطرفین تیقن منی کی ایک صورت اور احتمالِ منی کی تین صورتوں میں بھی غسل واجب ہے۔

(۴۷) وَسُنَّ لِلْجُمُعَةِ (۴۸) وَالْعِيْدَيْنِ (۴۹) وَالْإِحْرَامِ (۵۰) وَعَرَفَةَ

ترجمہ: ۔ اور غسل سنت ہے جمعہ کے لئے، اور عیدین کے لئے، اور احرام کے لئے، اور وقوف عرفہ کیلئے۔

تشریح: ۔ یہاں سے مصنف رحمہ اللہ غسل مسنون کو بیان فرماتے ہیں چنانچہ فرمایا (۴۷) کہ احنافؒ کے نزدیک جمعہ کیلئے غسل کرنا مسنون ہے،، لِقَوْلِهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ تَوَضَّأَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَبِهَا وَنِعْمَتْ وَمَنْ اِغْتَسَلَ فَهُوَ اَفْضَلُ ،، (یعنی جس نے جمعہ کے دن وضوء کرلیا تو فبھا اور جس نے غسل کرلیا تو یہ افضل ہے)۔ نیز حضرت ابن عباسؓ کی ایک طویل روایت سے بھی غسل جمعہ کا مسنون ہونا ثابت ہوتا ہے، جس کو حضرت عکرمہ نقل کرتے ہیں کہ عراق والوں میں سے کچھ لوگ آئے اور انہوں نے کہا کہ: اے ابن عباسؓ کیا آپ کی رائے میں جمعہ کے دن غسل کرنا واجب ہے؟ ابن عباسؓ نے کہا نہیں بلکہ وہ مزید پاکیزگی کا باعث اور غسل کرنے والے کے لئے بہتر ہے، اور جو غسل نہ کرے اس پر واجب نہیں ہے۔

ف: ۔ غسل جمعہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نمازِ جمعہ کے لئے ہے یعنی غسل کرنے والا اگر اسی غسل سے نمازِ جمعہ ادا کرلے تو اس کو سنت غسل کا ثواب ملے گا ورنہ نہیں۔ اور حسن ابن زیاد رحمہ اللہ کے نزدیک جمعہ کے دن کے لئے ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول صحیح ہے لما فی الهندیه: وغسل یوم الجمعة للصلوٰة وهو الصحیح كذافي الهداية (هندیه: ۱/ ۱۶)

ف: ۔ جمعہ، عیدین، احرام اور وقوف عرفات کے لئے غسل سنت غیر مؤکدہ ہے یعنی تارک مستحق ملامت نہ ہوگا لما فی حاشية الشيخ عبدالحكيم الشاوليكوٹي الشهيدؒ: واعلم ان هذا الغسل من السنن الغير المؤكدة فلايعاب بتركه كمافي القهستاني وذهب بعض المشائخ الى ان هذه الاغتسالات الاربعة مستحبة الخ (ماخوذاز ردالمحتار: ۱/ ۱۲۵)

(۴۸) قوله والعيدين اى وسن الغسل للعيدين۔ یعنی عیدین کے دن غسل کرنا سنت ہے،، لِحَدِيْثِ فَاكِهَة بن سَعْدٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ كَانَ يَغْتَسِلُ يَوْمَ الْفِطْرِ وَيَوْمَ الْاَضْحىٰ وَيَوْمَ عَرَفَة ،، (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم عید الفطر کے دن اور عید الضحیٰ اور عرفہ کے دن غسل فرمایا کرتے تھے)۔ نیز ان دنوں میں بھی جمعہ کی طرح بہت سے لوگوں کا اجتماع ہوتا ہے اسلئے ان دنوں میں بھی غسل مسنون ہے۔

(۴۹) قوله والاحرام اى وسن الغسل للاحرام۔ یعنی احرام کیلئے بھی غسل کرنا مسنون ہے خواہ احرام حج کا ہو یا عمرہ کا

،،لِحدیثِ خارجة بنِ زیدِبنِ ثابتٍ انّه رَأی النّبیَّ صَلی اللّٰہُ عَلَیہِ وَسَلّمَ تَجرّدَ لاھْلالِه(احرامه)وَاغْتسلَ،، (کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے احرام کے لئے الگ ہو کر غسل فرمایا)(۵۰) عرفات کیلئے غسل کرنا سنت ہے،،لِمـارَوَیْنـامِن حـدیثِ فاکھَةبنِ سعدؓ،،اور غسلِ عرفات خاص کر وقوف عرفات کیلئے ہے نہ کہ دخول عرفات یا یوم عرفات کیلئے۔

(۵۱)وَوَجَبَ لِلْمَیِّتِ (۵۲)وَلِمَنْ اَسْلَمَ جُنباً (۵۳)وَالاندبَ

ترجمہ:۔اور غسل واجب ہے میت کیلئے،اور اس کے لئے جو اسلام لائے حالتِ جنابت میں،ورنہ مستحب ہے۔

تشریح:۔ (۵۱) جن اسباب کی وجہ سے غسل واجب ہوتا ہے وہ دو ہیں۔/**نمبر ۱**۔موت۔یعنی کوئی مسلمان مرجائے تو میت کو غسل دینا زندوں پر واجب کفائی ہے غسل میت کا وجوب اجماع سے ثابت ہے۔پیغمبرﷺ کا ارشاد مبارک ہے کہ ایک مسلمان کے دوسرے مسلمان پر چھ حقوق ہیں ان میں ایک یہ ہے کہ ،اذامـات ان یـحضـره(یعنی جب ایک مسلمان مرجائے تو دوسرا اس کو حاضر ہوجائے)اس وقت حاضر ہونے سے مراد یہ ہے کہ اس کے غسل اور تجہیز وتکفین کے لئے حاضر ہوجائے۔

ف:۔البتہ اگر میت خنثیٰ مشکل ہو تو بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اسے تیمم کرائے اور بعض کی رائے یہ ہے کہ اسے اپنے کپڑوں میں غسل دے والاول هوالاولیٰ.لمافی شرح التنویر(ویجب)ای یفرض(علی الاحیاء)المسلمین(کفایة)اجماعاً(ان یغسلوا)بالتخفیف(المیت)المسلم الاالخنثٰی المشکل فییمم.وقال ابن عابدینؒ:وقیل یغسل بثیابه والاول اولیٰ(الدّرالمختار علی هامش ردّالمحتار:۱/۱۲۳)

(۵۲)/**نمبر ۲**۔کافر کا مسلمان ہونا موجب غسل ہے بشرطیکہ مسلمان ہونے سے پہلے جنب ہو،لقولهﷺمن جاء یرید الاسلام ان کان جنباًفلیغتسل والافلا، (یعنی جو کافر اسلام لانا چاہے تو اگر وہ جنب ہو تو غسل کرلے ورنہ نہیں)۔نیز وجوب غسل کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اب چونکہ وہ نماز پڑھنے کا ارادہ کریگا اور اس ارادے کے وقت وہ جنب اور مسلمان ہے اور جنب مسلمان پر غسل واجب ہے۔

(۵۳)قوله والاای وان لم یکن الکافرالذی اسلم جنباًندب۔یعنی اگر کافر اس حال میں مسلمان ہوا کہ جنبی نہیں تھا تو پھر اس پر غسل کرنا واجب نہیں بلکہ مستحب ہے کیونکہ رسول اللہﷺ نے ہر اسلام لانے والے کو غسل کا حکم نہیں دیا تھا۔

(۵٤)وَیَتوضّأبِمَاءِ السّمَاءِ وَالعَینِ وَالبَحرِ (۵۵)وَاِنْ غَیّرَطَاھِرٌاَحدَاَوْصَافِه اَوانْتَنَ بِالْمَکْثِ (۵٦)لابِمَاءٍ تَغَیّرَبِکَثرَةِ الاَوْراقِ اَوْبِالطّبْخِ اَوْاعْتُصِرَمِنْ شَجرٍاَوْثمرٍوَلابِمَاءٍ غَلَبَ عَلَیهِ غَیْرُه اَجْزاءً

ترجمہ:۔اور وضوء کرسکتا ہے بارش اور چشمہ اور دریا کے پانی سے،اگرچہ متغیر کردے کوئی پاک چیز پانی کے ایک وصف کو یا بدبودار ہوجائے پانی زیادہ ٹھہرنے کی وجہ سے،نہ ایسے پانی سے جو پتوں کی کثرت سے متغیر ہوا ہو یا پکانے سے یا نچوڑا گیا ہو درخت یا پھل سے اور نہ ایسے پانی سے جو غالب ہوئی ہو اس پر دوسری چیز اجزاء کے اعتبار سے۔

تشریح:۔مصنف رحمہ اللہ طہارتین یعنی وضوء اور غسل کے بیان سے فارغ ہوگئے تو اب یہاں سے آلہ طہارت یعنی پانی کے احکام

بیان فرماتے ہیں۔

الحکمة:۔انه وان کان معلوماًبالبداهة ان الماء مذیل للاقذار والاوساخ وکل ماینافی النظافة فان للشارع الحکیم فی تکلیفناازالة النجاسة بالماء حکمة بالغةلان الماء یزیل عین النجاسة وأثرهاوهو الرائحةالکریهةالتی تؤذی الانسان وکل مایقرب من الجسم الذی تنبعث منه الرائحة،وایضاان نفس هذه الرائحة عند ماتختلط بالهواء وتدخل فی سائرالبدن بواسطة المسام تضربالجسم وتخل بالصحة لان الهواء سیال مرکب لطیف قابل للتمددوهویدخل بسهولة فی أضیق مسام الاجسام وکل الحیوانات ممتلئة به حتی المعادن تحتوی علی کمیة منه فضلاًعن الانسان۔(حکمة التشریع)

(**۵٤**) بارش، چشمہ اور سمندر کے پانی کے ذریعہ احداث (خواہ اصغر ہو یا اکبر) سے طہارت حاصل کرنا جائز ہے **لِقَولِه تعالیٰ** ﴿وَاَنْزَلْنَامِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوْرًا﴾ (یعنی ہم نے آسمان سے پاک کرنے والا پانی اتارا)۔

چشموں کا پانی بھی درحقیقت آسمان ہی کا پانی ہے چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿اَلَمْ تَرَاَنَّ اللّٰهَ اَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَه يَنَابِيْعَ فِى الْاَرْضِ﴾ (کیا آپ نے نہیں دیکھا کہ اللہ تعالیٰ نے آسمان سے پانی اتارا پھر چلایا اس پانی کو چشموں میں زمین کے) اس لئے مذکورہ پانیوں سے طہارۃ حاصل کرنا جائز ہے۔نیز مطلق پانی کی طہارت کی ایک دلیل پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے،،اَنَّ الْمَاءَ طَهُوْرٌ اِلَّا اَنْ يَتَغَيَّرَ رِيْحه اَوْطعْمُه اَوْلَوْنُه بِنَجَاسَةٍ تَحْدُثُ فِيْها،، (یعنی پانی طہور ہے اس کو کوئی چیز نجس نہیں کرتی مگر یہ کہ نجاست گرنے کی وجہ سے اس کا رنگ، مزہ اور بو متغیر ہو جائے)۔اور سمندر کے پانی کے بارے میں فرماتے ہیں،،هُوَ الطَّهُوْرُ مَائُه وَالْحِلُّ مَيْتَتُه،، (یعنی سمندر کا پانی پاک ہے اور اس کا مرا ہوا حلال ہے) اس لئے سمندر کے پانی سے بھی طہارۃ حاصل کرنا جائز ہے۔

(**۵۵**)**قوله وان غیر طاهر احداو صافه ای ویتوضأبماء السماء وان غیر طاهر احداوصافه** ۔یعنی اگر پانی میں کوئی پاک چیز مل گئی اور اس نے پانی کے تینوں اوصاف یعنی رنگ، مزہ، بو، میں سے کسی ایک وصف کو متغیر کر دیا جیسے سیلاب کا پانی جس میں مٹی، درختوں کے پتے وغیرہ مل جاتے ہیں یا زعفران (ایک قسم کا نہایت خوشبودار زرد رنگ کا پھول ہے) کا پانی یا صابون ملا ہوا پانی۔تو جب تک کہ رقت اور سیلان باقی ہو اس پانی سے وضوء کرنا جائز ہے کیونکہ اس کو مطلق پانی کہنا صحیح ہے اور مطلق پانی سے وضوء جائز ہے۔نیز ان اشیاء کے ملنے سے بچنا ممکن بھی نہیں اسلئے اس سے وضوء کرنا جائز ہے۔اسی طرح اگر زیادہ دن ٹھہرنے کی وجہ سے پانی بدبودار ہو جائے تو بھی اس سے وضوکرنا جائز ہے کیونکہ اب بھی اس پر پانی کا اطلاق صحیح ہے۔

ف:۔لیکن اگر زعفران کی اتنی مقدار پانی میں مل گئی کہ اب اس سے کسی چیز کو رنگ دیا جاسکتا ہو تو اس سے وضوء جائز نہیں **لماقال شارح التنویر**:وکذایجوزبماء خالطه طاهر جامدمطلقاً(کالاشنان وزعفران)لکن فی البحرعن القنیةان امکن الصبغ به لم یجز کنبیذالتمر(ردّالمحتار: ۱/۱۳۷)

ف:۔مصنف رحمہ اللہ کی عبارت،،وَاِنْ غَيَّرَطَاهِرٌاَحدَاَوْصَافِه،، سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ اگر پانی کے دو یا تین وصف متغیر ہو گئے تو اس سے وضوء

کرنا جائز نہیں۔مگر صحیح یہ ہے کہ اگر پاک شی کے ملنے سے پانی کے تینوں وصف متغیر ہو گئے تب بھی اس سے وضوء جائز ہے بشرطیکہ پانی کی طبیعت یعنی رقت اور سیلان باقی ہو کیونکہ جس وقت قیس بن عاصم نے ایمان لایا تو پیغمبر ﷺ نے اس کو امر کیا کہ غسل کرلے پانی اور بیری سے، تو اگر پاک چیز ملے پانی سے پاکی حاصل کرنا جائز نہ ہوتا تو پیغمبر ﷺ اس کو اس طرح پانی سے غسل کا حکم نہ کرتے۔قال شارح التنویر: و کذا یجوز بماء خالطه طاهر جامد مطلقاً (کأشنان وزعفران وفاکهة وورق شجر) وان غیر کل اوصافه (الاصح ان بقیت رقته) ای واسمه لمامر. وقال ابن عابدینؒ (قوله وان غیر کل اوصافه) لان المنقول عن الاساتذة انهم کانوا یتوضؤن من الحیاض التی تقع فیها الاوراق مع تغییر کل الاوصاف من غیر نکیر (الدّرالمختار مع ردّالمحتار: ۱/۱۳۷)

(۵۶) قوله لا بماء تغیر بکثرة الاوارق ای لا یتوضأ بماء تغیر بوقوع الاوارق الکثیرة ۔یعنی ایسے پانی سے طہارت حاصل کرنا صحیح نہیں جس میں درختوں کے پتے کثرت سے گر کر پانی کو متغیر کردے یا کوئی دوسری پاک چیز پانی میں مل جائے اور پانی پر غالب آجائے یہاں تک کہ پانی کو اسکی طبیعت سے خارج کردے (پانی کی طبیعت رقت اور بہنا ہے) تو ایسے پانی سے وضوء کرنا شرعاً معتبر نہیں جیسے شربت، سرکہ، شوربا، لوبیا کا پانی کیونکہ ان میں سے کسی کو ماء مطلق نہیں کہتے ہیں لہٰذا ان سے طہارت جائز نہیں ۔اسی طرح اگر پانی میں کوئی چیز (مثلاً گاجر، لوبیا وغیرہ) پکائی گئی بشرطیکہ اس سے مبالغہ فی التنظیف کا قصد نہ ہو تو بھی اس سے وضوء جائز نہیں کیونکہ اب اس کو مطلق پانی کہنا صحیح نہیں۔اور ایسے پانی سے وضوء جائز نہیں جو کسی درخت یا پھل سے نچوڑا گیا ہو لما قلنا۔اور ایسے پانی سے بھی طہارت حاصل کرنا درست نہیں جس پر کوئی پاک چیز باعتبار اجزاء غالب ہو جائے لما قلنا۔

ف:۔پاک چیزیں جو پانی میں مل جاتی ہیں مختلف ہیں اس لئے ان کے پانی پر غالب ہونے کے مطلب بھی الگ الگ ہیں (۱) اگر ملی ہوئی چیز جامد ہو تو پانی پر غالب آنے کا مطلب یہ ہے کہ پانی کو پانی کی طبیعت سے نکال دے (پانی کی طبیعت رقت اور سیلان ہے) یعنی جب پانی گاڑھا ہو جائے تو ملی ہوئی چیز غالب سمجھی جائیگی اور ایسے پانی سے وضوء جائز نہ ہوگا اور اگر پانی کی طبیعت برقرار ہو تو اس سے وضوء جائز ہوگا۔(۲) کبھی جامد چیز پانی میں مل جانے سے پانی کی طبیعت برقرار رہتی ہے مگر اس پانی کا نیا نام رکھ دیا جاتا ہے جیسے پانی میں کھجور ملانے سے پانی کا نام نبیذ تمر ہو جاتا ہے۔ایسی صورت میں اگرچہ پانی کی طبیعت برقرار ہے مگر اس سے وضوء جائز نہیں کیونکہ وضوء مطلق پانی سے جائز ہے جبکہ ایسا پانی مطلق پانی شمار نہیں ہوتا۔ (۳) اور اگر ملی ہوئی چیز مائع ہو تو دو حال سے خالی نہیں یا تو پانی کے ساتھ اوصاف میں موافق ہوگی یا نہیں۔اگر موافق ہے جیسے ماء مستعمل۔تو پھر غلبہ بالاَ جزاء معتبر ہے یعنی مستعمل پانی کے اجزاء اگر غیر مستعمل پانی سے زائد ہو تو ملی ہوئی چیز غالب سمجھی جائیگی اور ایسے پانی سے وضوء جائز نہیں ہوگا اور اگر مستعمل پانی کم ہو تو ملی ہوئی چیز غالب نہیں سمجھی جائیگی لہٰذا اس سے وضوء جائز ہوگا۔اور اگر اوصاف میں مخالف ہو تو دو حال سے خالی نہیں، یا تو تینوں اوصاف میں مخالف ہوگی یا بعض میں۔اگر تینوں میں مخالف ہو جیسے سرکہ تو پھر اکثر اوصاف کے ظاہر ہونے پر ملی ہوئی چیز غالب سمجھی جائیگی اور اس طرح پانی سے وضوء جائز نہ ہوگا۔اور اگر بعض اوصاف میں مخالف ہو جیسے دودھ (جو رنگ اور مزہ میں پانی سے مغایر ہے) تو پھر اسی وصف کے اعتبار سے غلبہ معتبر ہوگا پس اگر دودھ کا رنگ اور مزہ

غالب ہوتو اس سے وضوء جائز نہیں ورنہ جائز ہے۔(الدّر المختار علی هامش ردّ المحتار : ۱/۱۳۳)

(۵۷) وَبِماءٍ دَائِمٍ فِيهِ نَجَسٌ (۵۸) اِنْ لَمْ يَكُنْ عَشْرًا فِي عَشْرٍ (۵۹) وَاِلَّا فَهُوَ كَالْجَارِيْ (۶۰) وَهُوَ مَايَذْهَبُ بِتِبْنَةٍ فَيَتَوَضَّأُ مِنْهُ اِنْ لَمْ يُرَ اَثَرُه وَهُوَ طَعْمٌ اَوْلَوْنٌ اَوْرِيْحٌ

ترجمہ:۔اور ایسے کھڑے پانی سے (وضوء جائز نہیں) جس میں نجاست گر گئی ہو، اگر وہ نہ ہو دہ دردہ، ورنہ تو وہ جاری پانی کی طرح ہے، اور وہ وہ ہے جو بہالے جائے تنکا پس وضوء کرے اس سے بشر طیکہ ظاہر نہ ہو نجاست کا اثر مزہ، رنگ اور بو ہے۔

تشریح:۔(۵۷) قوله بماء دائم ای ولایتوضأ ایضاًبماء دائم الخ ۔یعنی اگر کھڑے پانی میں نجاست گر جائے تو اس سے وضوء جائز نہیں خواہ نجاست قلیل ہو یا کثیر اور پانی کے اوصاف بوجہ نجاست متغیر ہوں یا نہ ہوں کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی کو نجاست سے محفوظ رکھنے کا حکم دیا ہے چنانچہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ٹھہرے ہوئے پانی میں نہ کوئی پیشاب کرے اور نہ غسل جنابت کرے۔ نیز آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ جب تم میں سے کوئی سو کر اٹھے تو ہاتھ تین بار دھوئے بغیر برتن میں نہ ڈالے کیونکہ اسے کیا معلوم کہ اس کے ہاتھ نے رات کہاں گذاری ہے یعنی ممکن ہے کہ نجس محل پر لگا ہو۔پس اگر نجاست کے گرنے سے پانی ناپاک نہ ہوتا تو پھر آپؐ کے منع فرمانے کا کیا فائدہ ہوا۔

ف:امام مالکؒ کے نزدیک جب تک کہ پانی کا کوئی ایک وصف نجاست کی وجہ سے متغیر نہ ہو اس وقت تک اس سے وضوء کرنا جائز ہے، لقوله ﷺ الماء طهور لاینجسه شیء، (پانی پاک ہے اسے کوئی چیز نجس نہیں کرتی)۔ ہماری طرف سے اس کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ اس حدیث کے مفہوم کے مطابق تم خود بھی عمل نہیں کرتے ہو کیونکہ حدیث شریف کا مفہوم یہ ہے کہ پانی کسی وقت بھی نجس نہیں ہوتا جبکہ تم تو تغیر وصف کے بعد نجس ہونے کے قائل ہو۔امام شافعیؒ کے نزدیک اگر پانی دو مٹکوں کی مقدار ہو یا اس سے زیادہ ہو تو اس میں نجاست گرنے سے وہ نجس نہیں ہوتا، لقوله ﷺ اذا بلغ الماء قلتین لم یحمل الخبث، (جب پانی دو مٹکوں کو پہنچ جائے تو وہ نجس نہیں ہوتا)۔ ہماری طرف سے اس حدیث کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ اس حدیث کا یہ معنیٰ نہیں کہ دو مٹکوں کے برابر پانی نجس نہیں ہوتا بلکہ اس کا معنیٰ ہے کہ ماء قلیل اگر چہ دو مٹکوں کے برابر ہی کیوں نہ ہو وہ نجاست کا متحمل نہیں ہوتا بلکہ ناپاک ہو جاتا ہے۔

(۵۸) قوله والافهو کالجاری ای وان کان عشراً فی عشرٍ فهو کالجاری ۔یعنی مذکورہ بالا حکم اس وقت ہے کہ کھڑے پانی دہ دردہ (دس ذراع لمبا دس ذراع چوڑا) نہ ہو اگر پانی دہ دردہ ہو تو وہ پانی جاری پانی کے حکم میں ہے اور وہ نجاست گرنے سے نجس نہیں ہوتا اور اگر دہ دردہ سے کم ہو تو وہ چھوٹا تالاب ہے اور نجاست گرنے سے نجس ہو جاتا ہے۔اس قول میں عام لوگوں کے لئے آسانی ہے اور یہی قول مفتی بہ ہے۔دہ دردہ کا کل رقبہ یعنی طول وعرض کا حاصل ضرب سو ذراع یعنی دو سو پچیس فٹ یا بحساب میٹر ۹،۲۰ میٹر ہوتا ہے۔

ف:۔دراصل امام ابوحنیفہؒ کا مذہب مختار تفویض الی رائے مبتلیٰ بہ ہے اور امام محمدؒ کا رجوع بھی اسی قول کی طرف ثابت ہے لیکن چونکہ لوگوں کی رائے مختلف ہوتی ہیں بلکہ بعض لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں جن کی رائے نہیں ہوتی، پس متاخرین علماء نے آسانی کے لئے دہ دردہ قول کا اعتبار کیا ہے لما فی شرح التنویر (والمعتبر) فی مقدار الراکد (اکبر رأی المبتلیٰ به فیه فان غلب علی ظنه عدم

خلوص)ای وصول(النجاسة الی الجانب الآخرجازوالالا)هذاظاهرالرواية عن الامام واليه رجع محمدوهو الاصح كمافى الغاية وغيرهاوحقق فى البحرانه المذهب وبه يعمل وان التقديربعشرفى عشرلايرجع الى اصل يعتمدعليه وردمااجاب به صدرالشريعة لكن فى النهروانت خبيربان اعتبارالعشراضبط ولاسيمافى حق من لارأى له من العوام فلذاافتى به المتاخرون الاعلام (الدّرالمختارعلى هامش ردّالمحتار: ۱/ ۱۴۱)

ف:۔عراقیین کا قول یہ ہے کہ اگر کھڑے پانی غدیر عظیم ہو تو وہ نجاست گرنے سے نجس نہیں ہوتا۔غدیر عظیم (بڑا تالاب) وہ ہے جس کی ایک کنارے کو حرکت دینے سے دوسری جانب متحرک نہ ہو، پھر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک درمیانی درجہ کے غسل کی حرکت معتبر ہے وضوء کی نہیں کیونکہ تالابوں میں غسل کرنے کی حاجت زیادہ پیش آتی ہے بنسبتِ وضوء کے اس لئے کہ وضوء بالعموم گھروں میں کیا جاتا ہے۔امام ابویوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ہاتھ کی حرکت معتبر ہے اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک وضوء کرنے کی حرکت معتبر ہے(امام محمدؒ کا قول راجح ہے)لمافى الشامية:وهل المعتبرحركة الغسل اوالوضوء اواليدروايات ثانيهااصح لانه الوسط(ردّ المحتار: ۱/ ۱۴۱)

غدیر عظیم کا حکم یہ ہے کہ اگر اس کی ایک جانب میں نجاست گر جائے تو دوسری جانب سے وضوء کر لینا جائز ہے کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ ایک جانب کی نجاست دوسری جانب نہیں پہنچتی ہے اسلئے کہ سرایت کرنے میں حرکت کا اثر نجاست کے اثر سے بڑھ کر ہے جب حرکت کا اثر دوسری جانب نہیں پہنچتا ہے تو نجاست کا اثر بطریقہ اولیٰ نہیں پہنچے گا۔

ف:۔مفتی بہ قول یہ ہے کہ جس جانب میں نجاست گر گئی ہے وہ بھی نجس نہیں لمافى فتح القدير(قوله اشارة الى انه يتنجس مكان الوقوع)وعلى هذاصاحب المبسوط والبدائع وجعله شارح الكنز الاصح ومشايخ بلخ وبخارىٰ قالوافى غيرالمرئية يتوضأمن جانب الوقوع وفى المرئية لاوعن ابى يوسفؒ انه كالجارى لايتنجس الابالتغييروهوالذى ينبغى تصحيحه فينبغى عدم الفرق بين المرائية وغيرها(فتح القدير: ۱/ ۷۲)۔البتہ احتیاط یہ ہے کہ اس طرف سے وضوء نہ کیا جائے لمكان الاختلاف۔

ف:۔حوض کے لئے ضروری نہیں کہ وہ مستطیل یا مربع ہو کبھی مدور بھی ہوسکتا ہے بلکہ آج کل تو خوبصورتی اور ڈیزائننگ کے لئے گول اور لمبے حوض بنائے جاتے ہیں لمبے حوضوں کا حکم تو یہ ہے کہ بحیثیتِ مجموعی ایک سو مربع ہاتھ ہوں مثلاً اگر لمبائی بیس ہاتھ ہو تو چھوڑائی پانچ ہاتھ ہونا ضروری ہے۔باقی مدوّر حوض کا قطر اڑتالیس ہاتھ ہونا چاہئے لمافى الهنديه:وان كان الحوض مدورأيعتبرثمانية واربعون ذراعاًكذافى الخلاصة وهوالاحوط كذافى محيط السرخسى(هنديه: ۱/ ۱۸)

الالغاز:۔أىّ حوض صغيرلايتنجس بوقوع النجاسة فيه؟

فقل:۔حوض الحمام اذاكان الغرف منه متداركاًويكون الماء داخلاًمن اعلاه۔

الالغاز:۔أىّ ماء كثيرلايجوزالوضوء به وان نقص جاز؟

فقل:۔هوماء حوض أعلاه ضيق وأسفله عشر في عشر۔(الاشباه والنظائر)

الالغاز:۔أىّ غدير مساحته مائة ذراع في مائة وهونجس مع أنه غيرمتغير بالنجاسة ؟

فقل:۔وهوأن يكون في طريق الماء الذي يصل منه الى الغدير نجاسة والماء يمرّ عليهاوهوقليل ويجتمع في الغدير فكله نجس۔(الاشباه والنظائر)

(**۵۹**) اگر پانی جاری ہوتو اس میں اگر نجاست گر جائے تو وہ نجس نہیں ہوتا لہذا اس سے وضوء کرنا جائز ہے بشرطیکہ اس میں نجاست کا کوئی اثر معلوم نہ ہو کیونکہ نجاست پانی کے بہاؤ کے ساتھ نہیں ٹہرتی ہے اسلئے نجاست گرنے کے باوجود جاری پانی پاک ہی رہیگا۔

(٦٠) جاری پانی کی تعریف میں فقہاء کا اختلاف ہے بعض کہتے ہیں کہ جاری پانی وہ ہے جو خشک تنکا بہالے جائے اور بعض نے کہا کہ جس کا استعمال مکرر نہ ہو یعنی جب پانی لے کر ہاتھ دھویا اور وہ پانی نہر میں گرا تو دوسری مرتبہ جب نہر سے پانی لیا جائے تو پہلے پانی میں سے کچھ استعمال میں نہ آئے بلکہ پہلا پانی بہہ کر آگے چلا گیا ہو۔اور بعض کی رائے یہ ہے کہ لوگ جس کو جاری سمجھیں وہی جاری پانی ہے وهو الاصح۔اور نجاست کے اَثر سے مراد اس کا مزہ، رنگ اور بو ہیں کیونکہ حواس سے انہی چیزوں کا وجود معلوم ہوتا ہے۔

ف:۔ماء جاری کی صحیح تعریف یہ ہے کہ لوگ جس پانی کو جاری سمجھیں وہی پانی جاری ہے لمافي شرح التنوير: والجارى(هومايعد جارياً)عرفاًوقيل مايذهب بتبنةوالاول اظهروالثاني اشهر. وقال ابن عابدينؒ(قوله والثاني اشهر)لوقوعه في كثير من الكتب حتى المتون وقال الصدرالشريعة وتبعه ابن الكمال انه الحدالذي ليس في دركه حرج لكن قدعلمت ان الاول أصح والعرف الآن انه متى كان الماء داخلاًمن جانب وخارجاًمن جانب آخرسمّي جارياًوان قل الداخل وبه يظهرالحكم في برك المساجدومغطس الحمام مع انه لايذهب بتبنة والله اعلم(الدّرالمختارمع ردّالمحتار: ۱/۱۳۷)

ف:۔حوض کی گہرائی کے بارے میں حدِ معتبر یہ ہے کہ چلّو بھر لینے سے زمین نہ کھل جایا کرے لمافي الشامية:﴿تنبيه﴾لم يذكرمقدارالعمق اشارة الى انه لاتقديرفيه في ظاهرالرواية وهوالصحيح بدائع وصحح في الهداية ان يكون بحال لاينحسربالاغتراف اى لاينكشف وعليه الفتوىٰ(ردّالمحتار: ۱/۱۴۲)

---

(٦١) وَمَوْتُ مَالادَمَ لَه فِيهِ كَالبَقِ وَالذُّبابِ وَالزّنبُورِوَالعَقرَبِ وَالسَّمَکِ وَالضِّفدَعِ وَالسّرْطَانِ لايُنَجّسُه

ترجمه:۔اور مر جانا پانی میں ایسے جانور کا جس میں بہنے والا خون نہ ہو جیسے مچھر، مکھی، بھڑ، بچھو، مچھلی، مینڈک اور کیکڑا نجس نہیں کرتا پانی کو۔

تشريح:۔(٦١) قوله وموت مالادم ۔مبتداء ہونے کی بناء پر مرفوع ہے، اور، لاینجسه، اس کے لئے خبر ہے۔یعنی اگر قلیل پانی میں ایسا جانور مر گیا جس میں بہنے والا خون نہ ہو تو اسکی موت سے پانی ناپاک نہیں ہوتا مثلاً مچھر، مکھی، بھڑ اور بچھو وغیرہ کیونکہ سلمان فارسی رضی اللہ تعالی عنہ فرماتے ہیں،،اَنّ النّبي ﷺ سئِلَ عَن اِناءٍ فِيهِ طَعامٌ اَوشرابٌ يَمُوتُ فِيهِ مَاليسَ لَه دَمٌ سَائِلٌ قَالَ ﷺ هذاهوَ الحَلالُ أكلُه وَشربُه وَالوُضوءُ مِنه،، (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس برتن کے بارے میں دریافت کیا

گیا جس میں کھانے پینے کی چیز ہو اس میں وہ جانور مر جائے جس میں بہنے والا خون نہ ہو، آپ ﷺ نے فرمایا اس کا کھانا، پینا حلال اور اس سے وضوء کرنا جائز ہے)۔ نیز پانی کو نجس کرنے والا دراصل بہنے والا خون ہے جو موت کے وقت جانور کے اجزاء میں مل جاتا ہے اور جانور کے اجزء پانی کے ساتھ متصل ہو جاتے ہیں اسلئے پانی نجس ہو جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ ذبح شدہ جانور پاک ہے کیونکہ اس کے اندر بہنے والا خون نہیں تو چونکہ مذکورہ بالا جانوروں میں بھی بہنے والا خون نہیں اسلئے ان کا پانی میں مرنا پانی کو نجس نہیں کرتا۔

یہی حکم مچھلی، دریائی مینڈک اور کیکڑا وغیرہ آبی جانوروں کا بھی ہے کیونکہ نجس دراصل بہنے والا خون ہے اور آبی جانوروں میں بہنے والا خون نہیں کیونکہ خون والا جانور پانی میں نہیں رہتا اسلئے کہ پانی اور خون کی طبیعت میں تضاد ہے۔ پانی کی طبیعت بارد رطب ہے اور خون کی طبیعت گرم رطب ہے۔ مچھلی کے علاوہ میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ جو شئی حرام ہو اور اس کی حرمت بوجہ کرامت نہ ہو تو یہ اس کے نجس ہونے کی علامت ہے۔

(۶۲) وَالْمَاءُ الْمُسْتَعْمَلُ لِقُرْبَةٍ اَوْرَفْعِ حَدَثٍ (۶۳) اِذَااسْتَقَرَّفِی مَکَانٍ طَاهِرٌلَامُطَهِّرٌ

ترجمہ:۔ اور جو پانی استعمال کیا گیا ہو ثواب کے لئے یا حدث دور کرنے کے لئے، جب وہ ٹھہر جائے کسی مکان میں تو وہ پاک ہے اور (دوسری چیز کو) پاک کرنے والا نہیں۔

تشریح:۔ (۶۲) شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک ماء مستعمل وہ ہے جو برائے رفع حدث یا بنیتِ قربت وثواب استعمال ہوا ہو۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک ماء مستعمل صرف وہ ہے جو بنیتِ قربت وثواب استعمال ہو۔ امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ پانی مستعمل اسلئے ہوتا ہے کہ گناہوں کی نجاست بدن سے پانی کی طرف منتقل ہو جاتی ہے اور گناہوں کی نجاست بدن سے صرف بنیتِ قربت زائل ہوتی ہے لہذا صرف بنیتِ ثواب استعمال شدہ پانی مستعمل ہے۔ شیخین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ فرض ساقط کرنا یعنی حدث زائل کرنا بھی مؤثر ہے لہذا پانی کا فساد دونوں اُمروں (برائے رفع حدث یا بنیتِ قربت وثواب استعمال) سے ثابت ہوتا ہے۔

ف:۔ شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کا قول راجح ہے لما فی تبیین الحقائق: **واماسببه فاقامة القربة اوازالة الحدث به عند ابی حنیفة وابی یوسف رحمهما الله وعندمحمد رحمه الله اقامة القربة لاغیر وعندزفرؒ ازالة الحدث لاغیر والاول ای قول الشیخینؒ اصح**(تبیین الحقائق: ۱/۴۴)

(۶۳) قوله اذااستقر فی مکان ای الماء یصیر مستعملاً اذااستقرّ فی مکان ۔ پانی کب مستعمل ہوتا ہے؟ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ جوں ہی پانی عضو سے زائل ہوا تو مستعمل ہو گیا کیونکہ انفصال سے پہلے ضرورت کی وجہ سے اس پانی کو مستعمل نہیں کہیں گے اور انفصال کے بعد کوئی ضرورت نہیں۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ جب پانی عضو سے الگ ہو کر کسی جگہ ٹھہر جائے تو اب اسے ماء مستعمل کہا جائیگا مصنفؒ نے بنابر ضرورت اسی قول کو اختیار کیا ہے۔

ف:۔ مگر صحیح اور مفتی بہ قول یہ ہے کہ جیسا ہی متوضی کے عضو سے پانی الگ ہو جائے مستعمل ہو جاتا ہے لما فی الهندیه: **فالصحیح انه**

کمازال العضو صار مستعملاً(ھندیه: ۱/۲۲)

ماء مستعمل کے حکم میں اختلاف ہے، شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک ماء مستعمل نجس ہے۔ پھر حسن بن زیادؒ نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے روایت کیا ہے کہ نجس بنجاستِ غلیظہ ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے روایت کیا ہے کہ نجس بنجاستِ خفیفہ ہے کیونکہ اس پانی سے نجاستِ حکمیہ دور کیا ہے تو اس کو اس پانی پر قیاس کرتے ہیں جس سے نجاستِ حقیقیہ دور کیا جائے۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک ماء مستعمل سرکہ کی طرح پاک ہے پاک کرنے والا نہیں (یعنی کسی اور چیز کو پاک نہیں کرتا) کیونکہ اتصال طاہر بطاہر موجبِ نجاست نہیں البتہ اس سے قربت حاصل ہونے کی وجہ سے اس کا وصفِ طہوریت متغیر ہوگا۔

ف:۔ مصنفؒ نے اسی کو اختیار کیا ہے کہ مستعمل پانی پاک ہے پاک کرنے والا نہیں اور یہی ظاہر الروایت ہے **وعلیه الفتوی: لمافی الشامية(قوله وهو طاهر)رواه محمدعن الامام وهذه الرواية هي المشهورة عنه واختارهاالمحققون قالواعليهاالفتوىٰ لافرق في ذالک بين الجنب والمحدث واستثنیٰ الجنب فی التجنيس الاان الاطلاق اولیٰ(ردّالمحتار: ۱/۱۴۷)**

ف:۔ اگر کسی چھوٹے بچے نے کسی برتن میں ہاتھ ڈالا تو اگر یہ معلوم ہو کہ اس کا ہاتھ پاک ہے تو اس پانی سے وضوء کرنا جائز ہے اور اگر یہ معلوم ہو کہ اس کے ہاتھ پر نجاست ہے تو اس پانی سے وضوء جائز نہیں اور اگر طہارت میں شک ہو تو احتیاطاً اس سے بھی وضوء نہ کرے لیکن اگر کسی نے اس پانی سے وضوء کر لیا تو جائز ہے کیونکہ شک سے پانی نجس نہیں ہوتا، لیکن مستحب یہ ہے کہ پاک پانی سے وضوء کرلے کیونکہ مذکورہ پانی میں نجاست کا احتمال ہے **لمافی المنية،ولوادخل الصبي يده في الاناء ان علم انهاطاهرة بان كان معه من يراقبه جازالتوضي بذالک الماء وان علم ان فيهانجاسة لم يجزوان حصل الشک لايتوضأبه استحساناأی لاجل التنزه والاحتياط ولوتوضأبه جازلانه لاينجس بالشک لكن المستحب التوضؤبغيره للاحتمال كمافي سؤرالجلالة(منية المصلی:ص ۱۰۱)**

(٦٤) وَمَسْئَلَةُ الْبِيرِ جُحْطٌ

ترجمه:۔ اور کنویں کا مسئلہ حروفِ ،،جحط،، سے منضبط کیا گیا ہے۔

تشریح:۔(٦٤) اگر کوئی شخص حالتِ جنابت میں کسی کنویں میں سے ڈول نکالنے کے لئے کنویں میں اس حال میں اتر گیا کہ اس کے جسم پر کسی قسم کی نجاست نہیں ہے اور کنواں چھوٹا ہے عشر فی عشر نہیں ہے تو سوال یہ ہے کہ ایسے شخص کا کنویں میں اترنے سے کنواں نجس ہو جائیگا یا پاک رہے گا؟ اور یہ شخص پاک ہو جائیگا یا بحالہ جنب رہیگا؟ تو اس مسئلے میں تین مذاہب ہیں یعنی، ج، ح، ط۔ جس کی تفصیل اس طرح ہے کہ ،ج، نجس ہونے کی علامت ہے اور، ح، بحال خود رہنے کی علامت ہے اور، ط، طہارت کی علامت ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک پانی اور آدمی دونوں نجس ہیں کیونکہ اس آدمی کا جو حصہ پہلے پانی کو لگا اس حصہ سے جنابت دور ہوگئی اور پانی مستعمل ہو گیا اور امام صاحبؒ کے نزدیک مستعمل پانی نجس ہے لہذا پانی نجس ہوا اور چونکہ اس شخص کے باقی بدن کو یہی نجس پانی لگا جس سے جنابت دور نہیں ہوتی لہذا آدمی بھی ناپاک رہے گا۔

ف:۔ ایک روایت امام صاحبؒ سے یہ ہے کہ آدمی پاک ہو جاتا ہے کیونکہ پانی جب تک کہ آدمی کے بدن سے الگ نہ ہو نجس نہیں ہوتا یہی

قول صحیح اور مختار ہے لمافی الشامية: وعن ابی حنیفةؒ ان الرجل طاهر لان الماء لايعطی له حکم الاستعمال قبل الانفصال من العضو قال الزيلعی والهندی وغيرهما تبعاً لصاحب الهداية وهذه الرواية اوفق الروايات ای للقياس وفی فتح القدير وشرح المجمع انها الرواية المصححة قال فی البحر فعلم ان المذهب المختار فی هذه المسئلة ان الرجل طاهر والماء طاهر غير طهور (ردّالمحتار: ۱ /۱۴۸)

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک کنواں بحالہ پاک ہے اور آدمی بحالہ ناپاک ہے کیونکہ ان کے نزدیک ازالۂ جنابت کے لئے پانی بدن پر قصداً بہانا شرط ہے جو یہاں نہیں پایا گیا لہذا یہ شخص بدستور جنب رہیگا اور پانی سے چونکہ نہ رفع حدث ہوا ہے اور نہ قربت حاصل ہوئی ہے کیونکہ قصدِ قربت نہیں لہذا پانی بحالہ پاک رہیگا۔ امام محمدؒ کے نزدیک آدمی بھی پاک ہوا اور پانی بھی پاک ہے کیونکہ ان کے نزدیک رفع جنابت کیلئے بدن پر پانی بہانا شرط نہیں لہذا اس کے بدن پر پانی کا خود بہہ جانا رفع جنابت کیلئے کافی ہے اور پانی اسلئے پاک ہے کہ امام محمدؒ کے نزدیک پانی مستعمل ہونے کے لئے نیت قربت شرط ہے جو یہاں نہیں پائی گئی لہذا پانی بھی پاک رہے گا۔

ف: لفظِ ،جحط، کے حروف ائمہ ثلاثہ کی خارجی ترتیب پر بھی دال ہیں کیونکہ خارج میں امام ابوحنیفہؒ مقدم ہیں اور ،جحط، کے پہلے حرف یعنی ،ج، سے امام صاحبؒ کے مذہب کی طرف اشارہ ہے۔ امام ابو یوسفؒ دوسرے نمبر پر ہیں تو ،جحط، کے دوسرے حرف یعنی ،ح، سے ان کے مذہب کی طرف اشارہ ہے۔ امام محمدؒ تیسرے نمبر پر ہیں تو ،جحط، کے تیسرے حرف یعنی ،ط، سے ان کے مذہب کی طرف اشارہ ہے۔

---

(۶۵) وَكُلُّ اِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ (۶۶) اِلَّا جِلْدَ الْخِنْزِيرِ وَالْآدَمِی (۶۷) وَشَعْرُ الْاِنْسَانِ وَالْمَيْتَةِ وَعَظْمُهُمَا طَاهِرَانِ

ترجمه: ۔ اور جو بھی چمڑا پکایا جائے تو وہ پاک ہو جاتا ہے، سوائے خنزیر اور آدمی کے چمڑے کے، اور انسان اور مردار جانور کے بال اور ان دونوں کی ہڈیاں پاک ہیں۔

تشریح: ۔ کھال کی دباغت (پکانے) کے ساتھ تین مسائل تعلق رکھتے ہیں۔ / **نمبر ۱** ۔ خود کھال کا پاک ہونا۔ / **نمبر ۲** ۔ پہن کر اس میں نماز پڑھنا۔ / **نمبر ۳** ۔ اس کا مشکیزہ بنا کر اس سے وضوء کرنا۔ اول کا تعلق کتاب الصید کے ساتھ ہے ثانی کا کتاب الصلوۃ کیساتھ ہے اور ثالث کا تعلق اسی باب کے ساتھ ہے اسلئے دباغت اہاب کو یہاں ذکر کیا ہے۔

ف: ۔ ،اِهــاب، اس کھال کو کہتے ہیں جس کو اب تک پکائی نہ ہو اس کی جمع ،اُهُــب، (بضمتین) آتی ہے اور جو کھال پکائی جائے اس کو ،ادیم، صرم، اور، جراب، کہتے ہیں اس کی جمع ،اَدَم، (بفتحتین) آتی ہے۔

(۶۵) پس ہر وہ کھال جو قابل دباغت ہو دباغت کے بعد پاک ہو جاتی ہے اور وہ کھال جو قابل دباغت نہ ہو پاک نہیں ہوتی ہے جیسے سانپ اور چوہے کی کھال۔ اور دباغت کا حکم مرے ہوئے جانوروں کی کھال کے بارے میں ہے ورنہ ذبح کئے ہوئے جانور کی کھال بلا دباغت بھی پاک ہوتی ہے۔

ف:۔دباغت جلد کا معنی یہ ہے کہ کھال کی بو اور چکناہٹ کو دواء یا مٹی یا دھوپ سے زائل کردے پہلی صورت میں پھر بھی نجاست عود نہیں کرآئیگی یعنی اگر دوائی لگا کر کسی نے کھال خشک کردی ہو اب اسے پانی لگ گیا تو نجاست عود نہیں کرتی کھال نجس نہ ہوگی۔ دوسری اور تیسری صورت میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے دو روایتیں منقول ہیں ایک روایت عود کرنے اور دوسری روایت عود نہ کرنے کی ہے اصح دوسری روایت یعنی عود نہ کرنے کی ہے، لمافی الشامیة: لو اصابه الماء بعدالدباغ الحقيقي لايعود نجساً باتفاق الروايات وبعد الحكمي فيه روايتان والاصح عدم العود (ردّالمحتار: ۱/۱۴۹)

ف:۔کھال پکانے والا خواہ مسلمان ہو یا کافر، بالغ ہو یا نابالغ، عاقل ہو یا مجنون، مرد ہو یا عورت بہرحال پکانے کے بعد کھال پاک ہوجائیگی لِقولہ ﷺ، ،اَيَمَا اِيهابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ، ، (یعنی جو بھی کھال کہ پکائی گئی تو وہ پاک ہوگئی) اور جب پاک ہوجائے تو اس کا لباس بنا کر اس میں نماز پڑھنا یا اس کا مصلّی بنا کر اس پر نماز پڑھنا درست ہے۔اور اس کا مشکیزہ بنا کر اس سے وضوء کرنا جائز ہے۔

ف:۔امام مالکؒ کے نزدیک مردار کی کھال پاک نہیں ہوتی کیونکہ نبی ﷺ نے مردار کی کھال کے انتفاع سے منع فرمایا ہے۔احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ مردار کی کھال سے انتفاع کی ممانعت دباغت سے پہلے ہے جبکہ ہم دباغت کے بعد انتفاع کے قائل ہیں دباغت سے پہلے ہم بھی مردار کی کھال سے انتفاع کے قائل نہیں۔

(٦٦) لیکن خنزیر کی کھال دباغت سے پاک نہیں ہوتی کیونکہ خنزیر نجس العین ہے جس کی پاکی کی کوئی صورت نہیں لقولہ تعالیٰ ﴿فَاِنَّه رِجْسٌ﴾ ۔اسی طرح آدمی کی کھال ہے کہ بوجہ کرامت دباغت کے بعد اس کا استعمال جائز نہیں۔ یہ مطلب نہیں کہ دباغت سے آدمی کی کھال پاک نہیں ہوتی بلکہ مطلب یہ ہے کہ آدمی کی کھال کا استعمال جائز نہیں ہے دباغت سے پاک ہوجاتی ہے کیونکہ آدمی خنزیر کی طرح نجس العین نہیں۔

ف:امام شافعیؒ کے نزدیک کتے کی کھال بھی پاک نہیں ہوتی کیونکہ ان کے نزدیک کتا نجس العین ہے۔احنافؒ کے نزدیک چونکہ کتا نجس العین نہیں لہذا اس کی کھال دباغت سے پاک ہوجاتی ہے اور نجس العین اس لئے نہیں کہ اگر نجس العین ہوتا تو اس سے شکار کرنا اور مال کی حفاظت کرنا جائز نہ ہوتا۔

(٦٧) انسان اور مردار جانور کے بال اور انکی ہڈیاں (بشرطیکہ چکناہٹ سے خالی ہوں) پاک ہیں۔اگر پانی میں گر جائے تو پانی نجس نہیں ہوتا۔یہی حکم مردار کے ہر اس جزء کا ہے جس میں زندگی نہ ہو جیسے کُھر، پٹھے اور سینگ وغیرہ کیونکہ مردار کے اجزاء اسلئے نجس ہیں کہ ان میں موت حلول کرتی ہے اور موت جس چیز میں حلول کرتی ہے وہ نجس ہوجاتی ہے جبکہ مذکورہ بالا اجزاء میں شروع ہی سے حیات نہیں لہذا ان میں موت بھی حلول نہیں کرتی اسلئے یہ پاک ہیں۔امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک یہ چیزیں نجس ہیں کیونکہ یہ مردار کے اجزاء ہیں مردار نجس ہے تو اسکے اجزاء بھی نجس ہونگے۔امام مالکؒ کے نزدیک مردار کے بال پاک ہے ہڈیاں پاک نہیں۔

(٦٨) وَتُنزَحُ الْبِيرُ بِوُقُوعِ نَجِسٍ (٦٩) لابِبَعْرَتَي اِبِلٍ وَغَنَمٍ وَخُرْءِ حَمَامٍ وَعُصْفُورٍ (٧٠) وَبَوْلِ مَايُؤكَلُ لَحْمُه

نَجِسٌ (۷۱) لَامَالَمْ يَكُنْ حَدَثًا (۷۲) وَلَا يُشْرِبُ أَصْلًا

ترجمہ:۔اور نکالا جائے کنویں کا پانی نجاست گرنے سے، نہ کہ اونٹ یا بکری کی ایک دو مینگنی سے اور کبوتر اور چڑیا کی بیٹ سے، اور پیشاب مأکول اللحم جانوروں کا نجس ہے، نہ وہ چیز جو حدث کا سبب نہ ہو، اور نہ پیا جائے بالکل۔

تشریح:۔(۶۸) وتنزح البیر ای وینزح ماء البیر۔ چونکہ کنویں کا پانی، الْماءُ الّذِیْ یَجُوزُ بِهِ الْوُضُوءُ، میں داخل ہے اسلئے کنویں کے پانی کے احکام بھی اسی باب میں ذکر کئے ہیں۔ پس اگر کنویں میں کوئی نجاست گر جائے خواہ نجاست قلیل ہو یا کثیر تو کنواں نکالا جائیگا (یعنی کنویں کا تمام پانی نکالا جائیگا یہ مجاز ہے از قبیل ذکر محل وارادۃ الحال)۔ کنویں کا پانی نکالنا باجماع سلف اس کنویں کی پاکی کا شرعی ذریعہ ہے، کنویں کی دیواریں وغیرہ کے دھونے کی ضرورت نہیں کیونکہ کنوؤں کے احکام اتباع آثار پر مبنی ہیں نہ کہ قیاس پر اور آثار میں دیواریں وغیرہ دھونے کا ذکر نہیں۔

(۶۹) **قوله لاببعرتی ابل وغنم ای لاینزع ماء البیر بوقوع بعرتی ابل وغنم**۔ یعنی اونٹ اور بکری کی ایک دو مینگنیاں، کبوتر اور چڑیا کی بیٹ گرنے سے کنواں ناپاک نہ ہوگا لہذا پانی نکالنے کی ضرورت نہیں خواہ مینگنیاں تر ہوں یا خشک، سالم ہوں یا منکسر۔ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ مینگنیاں گرنے سے کنواں نجس ہو مگر استحساناً عدم نجاست کا حکم کیا گیا ہے وجہ استحسان یہ ہے کہ دیہاتی کنوؤں میں نجاست گرنے سے کوئی مانع نہیں ہوتا اور جانور ارد گرد میں مینگنیاں کرتے ہیں ہوائیں اسے اُڑا کر کنوؤں میں گراتی ہیں تو بناء برضرورت قلیل کو معاف قرار دیا ہے۔

باقی کبوتر اور چڑیا کی بیٹ گرنے سے کنواں اسلئے ناپاک نہیں ہوتا کہ کبوتر اور چڑیا کی بیٹ نجس نہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک ناپاک ہے اس کے گرنے سے کنواں ناپاک ہوجائے گا کیونکہ کبوتر اور چڑیا کی کھائی ہوئی غذا اپنی حالت سے دوسری حالت یعنی بدبو اور فساد کی طرف متغیر ہوجاتی ہے لہذا یہ مرغی کی بیٹ کی طرح ناپاک ہوگی۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ مسلمانوں کا مسجدوں میں کبوتروں کے رکھنے پر اجماع ہے حالانکہ مسجدوں کو پاک رکھنے کا حکم ہے ارشادِ باری تعالیٰ ﴿وَاَنْ طَهِّـرَا بَيْتِـيَ﴾ (میرے گھر یعنی مسجد کو پاک رکھو) تو مساجد میں کبوتروں کو رکھنے کی اجازت دینا اس بات کی دلیل ہے کہ کبوتروں کی بیٹ پاک ہے۔

ف:۔یاد رہے کہ ایک دو مینگنیوں سے مراد یہ ہے کہ حدِ کثرت کو نہ پہنچے یعنی جس کو دیکھنے والا کثیر نہ سمجھے۔ پھر صحیح یہ ہے کہ دیہاتی اور شہری کنوؤں کا حکم یکساں ہے یعنی ایک دو مینگنیوں سے نجس نہیں ہوتے ہیں لما فی الخانیة: والفاحش مایستکثره الناس والقلیل مایستقله: وقالؒ: وبعر الابل والغنم اذاوقع فی البئر لایفسده ویستوی فیه الرطب والیابس والصحیح والمنکسر فی المصر کان ذالک اوفی المفازة (الخانیه: ۱/۱۰)

(۷۰) جن جانوروں کا گوشت کھایا جاتا ہے شیخینؒ کے نزدیک ان کا پیشاب نجس ہے لہذا اگر کنویں میں گر جائے تو کنواں نجس ہوجائیگا اسلئے کنویں کا تمام پانی نکالا جائیگا۔ امام محمدؒ کے نزدیک نجس نہیں پاک ہے کیونکہ پیغمبر ﷺ نے عرینہ قبیلہ کے لوگوں کو بغرض علاج

اونٹوں کا پیشاب اور دودھ پینے کا حکم کیا تھا پتہ چلا کہ نجس نہیں ورنہ پیغمبر ﷺ پینے کا حکم نہ دیتا۔ شیخین ؒ کی دلیل حضور ﷺ کا ارشاد ہے، استنزھوا عن البول فان عامة عذاب القبر منه، (پیشاب سے بچو کیونکہ عام عذاب قبر اسی سے ہے) حضور ﷺ کا یہ ارشاد مطلق ہے ماکول اللحم وغیر ماکول اللحم دونوں قسم کے جانوروں کے پیشاب کو شامل ہے۔ نیز ماکول اللحم جانور بھی پانی پیتا ہے وہ پانی دوسری حالت یعنی بدبو اور فساد کی طرف متغیر ہو جاتا ہے جس طرح کہ غیر ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب ہے لہذا غیر ماکول اللحم جانوروں کے پیشاب کی طرح ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب بھی نجس ہوگا۔

(۷۱) **قولہ لامالم یکن الخ** یہ عبارت مختصر ہے پوری عبارت اس طرح ہے **لایکون الخارج من بدن الانسان نجساً مالم یکن حدثاً کالقیئ القلیل والدم اذالم یسل** ۔ یعنی انسان کے بدن سے نکلنے والی وہ چیزیں نجس نہیں جن سے وضوء نہیں ٹوٹتا مثلاً تھوڑی سی تے اور وہ خون جو اپنی جگہ سے بہہ نہ جائے کیونکہ نجس منہ بھر کرتے اور بہنے والا خون ہے۔ پس اگر تھوڑی سی تے اور نہ بہنے والا خون پانی میں گر جائے تو پانی نجس نہ ہوگا کیونکہ اتنی تھوڑی مقدار خون مچھر کے خون کی طرح ہے تو جس طرح کہ مچھر کا خون نجس نہیں کما مر، تو نہ بہنے والا خون بھی نجس نہ ہوگا۔

(۷۲) **قولہ ولایشرب اصلاًای ولایشرب بول مایؤکل لحمہ اصلاً** ۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب کسی بھی حال میں پینا جائز نہیں اگر چہ دواء کے طور پر پئے کیونکہ پاک حرام چیز سے تداوی جائز نہیں جیسے گدھی کا دودھ، تو نجس حرام سے کیونکر جائز ہوگی۔ نیز پیشاب کی حرمت ثابت ہے پس جب تک کہ شفاء کا یقین نہ ہو حرمت سے اعراض نہیں کیا جائیگا جبکہ پیشاب پینے میں شفاء یقینی نہیں۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تداوی کے لئے پینا جائز ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک مطلقاً جائز ہے **لقصة العرنیین** ۔ لیکن عرنیین کے قصہ سے استدلال اس لئے درست نہیں کہ ممکن ہے کہ ان کی شفاء کا تیقن پیغمبر ﷺ کو بذریعہ وحی معلوم ہوا ہو۔

ف: حرام چیزوں کو استعمال کئے بغیر اگر جان کا خطرہ ہو تو بقدر ضرورت استعمال کرنا بالاتفاق جائز ہے اور اگر جان کا خطرہ نہ ہو بلکہ بیماری دفع کرنے کے لئے حرام چیز استعمال کرنے کی ضرورت ہو تو اس میں اختلاف ہے امام مالکؒ کے نزدیک اس صورت میں حرام چیز بطور دواء استعمال کرنا مطلقاً جائز ہے۔ طرفینؒ کا مسلک یہ ہے کہ مطلقاً جائز نہیں ہے اور امام ابو یوسفؒ کا مسلک یہ ہے کہ اگر کوئی ماہر ڈاکٹر یہ فیصلہ کرے کہ حرام چیز کے استعمال کئے بغیر تندرست ہونا ممکن نہیں تو اس صورت میں حرام چیز استعمال کرنا جائز ہوگا۔ قصۂ عرنیین سے امام مالکؒ کی تائید ہوتی ہے۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ قصۂ عرنیین سے استدلال درست نہیں کیونکہ عرنیین کے بارے میں نبی ﷺ کو بذریعہ وحی معلوم ہو چکی تھی کہ ان کی شفاء اونٹوں کے پیشاب میں منحصر ہے اس لئے آپ ﷺ نے اونٹوں کے پیشاب استعمال کرنے کا حکم دیا تھا۔

ف:۔ تداوی بالحرام کے بارے میں مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب لکھتے ہیں: یہ مسئلہ حرام اشیاء سے علاج کے جواز وعدم جواز سے متعلق ہے، گو متقدمین کے درمیان اس مسئلہ میں اختلاف رائے تھا، لیکن متاخرین اور فقہاء معاصرین اب اس کے جواز پر متفق ہیں، بطور نمونہ زیلعیؒ کی ایک عبارت نقل کی جاتی ہے: **وفی النهاية :یجوز التداوی بالمحرم کالخمر والبول اذااخبره طبیب مسلم ان فیه**

شفاء ولم یجد غیرہ من المباح مایقوم مقامہ والحرمۃ ترتفع للضرورۃ فلم یکن متداویاً بالحرام (جدید فقہی مسائل: ۵/۶۱)

(۷۳) وَعِشرُونَ دَلواً وَسطاً بِموتِ نحوِ فارَۃٍ (۷۴) وَاَربَعُونَ بِنحوِ حمامَۃٍ (۷۵) وَکُلّہ بِنحوِ شاۃٍ (۷۶) وَانتِفاخِ حَیوانٍ اَو تفسّخِہ

ترجمہ: ۔اور بیس ڈول نکالے جائیں درمیانی قسم کے چوہے کی طرح جانور کا کنویں میں مرجانے سے، اور چالیس ڈول کبوتر کے مانند کی صورت میں، اور تمام پانی نکالے جائیں بکری کے مانند کی صورت میں، اور جانور کے پھول جانے اور پھٹ جانے کی صورت میں۔

تشریح: ۔(۷۳) **قولہ وعشرون دلواً ای وینزح عشرون دلواً** ۔یعنی اگر کنویں میں چوہا یا چوہے جیسا کوئی جانور مثلاً چڑیا یا مولا (ایک چھوٹا پرندہ ہے جس کے پیٹ پر کالی دھاریاں ہیں) یا بجنگا (ایک سیاہ رنگ کا پرندہ ہے) یا گرگٹ گر کر مرجائے یا ان میں سے کوئی مرا ہوا کنویں میں ڈال دیا جائے تو انکو کنویں سے نکالنے کے بعد بیس سے تیس ڈول تک نکالے جائینگے۔بیس ڈول نکالنا واجب ہے اور دس ڈول مزید نکالنا مستحب ہے، یہ اس لئے کہ چوہے کے بارے میں روایات مختلف ہیں ایک روایت میں ہے کہ چند ڈول نکال دیں، ایک میں سات ڈول نکالنے کا حکم ہے، ایک میں بیس ڈول کا حکم ہے اور ایک میں چالیس ڈول کا، ہمارے علماء نے بیس ڈول والی روایت کو ترجیح دی ہے کیونکہ یہ روایت متوسط بین القلیل والکثیر ہے لہذا بیس ڈول نکالنا واجب ہے اور اس سے اوپر مستحب ہے۔یہ تو چوہے کے حکم کی دلیل ہے باقی چڑیا وغیرہ بھی چونکہ جسم میں چوہے کے ساتھ برابر ہیں اسلئے انکا بھی یہی حکم ہے۔

ف: ۔ڈولوں کی شمار میں درمیانی ڈول معتبر ہے اور درمیانی ڈول وہ ہے جو عام طور پر شہر میں کنوؤں پر استعمال ہوتا ہے کیونکہ روایات میں ڈول مطلق وارد ہوا ہے لہذا اعم اور اغلب مراد ہوگا اور اعم واغلب وہی ڈول ہے جو کنوؤں میں استعمال ہوتا ہے۔ایک قول یہ ہے کہ جس کنویں میں جو ڈول مستعمل ہو وہی معتبر ہے اور ایک قول یہ ہے کہ بقدر ایک صاع (بحساب درہم ۲۷۰ تولہ اور بحساب مثقال ۲۷۳ تولہ) ڈول معتبر ہے قال شارح التنویر (بدلو وسط) وھو دلو تلک البئر فان لم یکن مایسع صاعاً. وقال ابن عابدینؒ (قولہ وھو دلو تلک البئر) ھذا ھو ظاھر الروایۃ (الدّر المختار مع ردّ المحتار: ۱/۱۵۹)

لہذا اگر ایک ایسے بڑے ڈول سے پانی نکالا گیا جس میں مثلاً بیس درمیانی ڈول سما جاتے ہیں تو چوہا گرنے کی صورت میں اس بڑے ڈھول سے اگر صرف ایک ڈول پانی نکالیں تو کنواں پاک ہو جائیگا اور اگر ایسے چھوٹے ڈول سے پانی نکالا گیا جو درمیانی ڈول کے نصف کے برابر ہے تو پھر بیس کے بجائے چالیس ڈول نکالیں۔

(۷۴) **قولہ واربعون بنحو حمامۃٍ ای وینزح اربعون دلواً بوقوع نحو حمامۃٍ** ۔یعنی اگر کنویں میں کبوتر یا اس کے مانند کوئی جانور مرگیا مثلاً مرغی یا بلی تو اسکا حکم بحسب ظاہر الروایت یہ ہے کہ چالیس سے پچاس ڈول تک نکالے جائیں چالیس کا نکالنا واجب ہے اور پچاس کا نکالنا مستحب ہے اس پر دلیل،، ماروا ہ الطحاوی ......عن الشعبی فی الطَّیرِ وَالسِّنَورِ وَنَحوِھما یَقعُ فِی البِئرِ ینزَحُ منھا اَربَعُونَ دَلواً، وماروا ہ الطبرانی...... عن حماد بن ابی سلیمان انہ قَالَ فی دُجاجَۃٍ وَقعَتْ فی البِئرِ

فَمَا تتُ قَالَ ينزَحُ منهَاقَدرَ اربعينَ دَلواًاَوخمسينَ ثُمّ يتوَضّأمنها ،،حدیث شریف سے چالیس اور پچاس میں اختیار ثابت ہوتا ہے لہذا کہا جائیگا کہ چالیس ڈول نکالنا واجب اور پچاس مستحب ہیں۔اور ایک قول یہ ہے کہ چالیس سے ساٹھ ڈول تک نکالے جائیں۔

(۷۵)قوله وكله اى يجب نزح كل ماء البير بموت نحوشاة۔یعنی اگر کنویں میں بکری یا بکری جیسا کوئی جانور مرگیا تو کنویں کا پورا پانی نکالنا واجب ہوگا کیونکہ جب ایک حبشی زم زم کے کنویں میں گر کر مرگیا تو ابن عباس اور ابن زبیر رضی اللہ تعالی عنہما نے پورا پانی نکالنے کا فتوی دیا تھا۔بکری وغیرہ چونکہ آدمی کے ساتھ جسم میں برابر ہیں اس لئے انکا بھی یہی حکم ہے۔

ف:۔مگر کتے کے گرنے کی صورت میں کتے کا مرنا شرط نہیں اگر صرف گرا اور زندہ نکل آیا تو بھی کنویں کا تمام پانی نکالنا واجب ہے بشرطیکہ اس کا منہ پانی کو لگ گیا ہو کیونکہ کتے کا جھوٹا نجس ہے لہذا کنواں اس کے جھوٹے سے ناپاک ہو جاتا ہے۔اور یہی حکم ہر اس جانور کا ہے جس کا جھوٹا نجس ہو اور جن جانوروں کا جھوٹا مکروہ ہے ان کے گرنے اور زندہ نکلنے کی صورت میں پانی مکروہ ہو جاتا ہے لہذا دس ڈول نکالا جائیگا لـمـافـي شـرح التـنـويـر:قيدبالموت لانه لواخرج حياًوليس بنجس العين ولابه حدث اوخبث لم ينزح شئ الاان يدخل فمه الماء فيعتبربسؤره فان نجساًنزح الكل والالاهو الصحيح(الدّرالمختارعلى هامش ردّ المحتار: ۱/۱۵۶)

(۷۶)قوله وانتفاخ حيوان اى وينزح كله لاجل انتفاخ حيوان۔یعنی اگر کنویں میں کوئی جانور گر کر مرگیا اور پھول گیا یا پھٹ گیا تو اس صورت میں بھی تمام پانی نکالا جائیگا خواہ جانور چھوٹا ہو یا بڑا کیونکہ پھولنے اور پھٹنے سے جانور کے ناپاک اجزا کی تری پانی میں پھیل جاتی ہے اسلئے تمام پانی ناپاک ہو جائیگا۔

(۷۷)وَمائتانِ لَولَمْ يُمكنْ نَزحُهَا (۷۸)وَنَجّسهَامُذثلثٍ فارَةٌ مُنتفخةٌ اَومُتفسّخةٌ جُهلَ وَقتُ وُقوعِهَا(۷۹)وَالاّمُذيَومٍ وَلَيلَةٍ

ترجمه:۔اور دوسو(ڈول نکالے جائیں)اگر ممکن نہ ہو کل پانی نکالنا،اور نجس کر دیتا ہے تین دن سے ایسا چوہا جو پھولا یا پھٹا ہوا ور مجھول ہو اس کے گرنے کا وقت،ورنہ ایک دن رات سے۔

تشریح:۔(۷۷)قوله ومائتان اى وينزح من البئرمائتان من الدلاء في الصورة التي يجب نزح الكل۔اگر ماقبل میں ذکر شدہ وجوہ میں سے کسی وجہ سے کنویں کا سارا پانی نکالنا ضروری ہو مگر کنواں چشمہ دار ہو یعنی اسکا پانی منقطع نہیں ہوتا ہو تو ایسی صورت میں وقوع نجاست کے وقت کنویں میں سے دوسو ڈول نکال دیں تو کنواں پاک سمجھا جائیگا،یہ امام محمدؒ کا قول ہے انہوں نے یہ فتوی بغداد کے کنوؤں کو دیکھ کر دیا تھا کیونکہ وہاں کے کنوؤں میں اتنا ہی پانی ہوتا تھا۔شیخینؒ کے نزدیک کنویں میں جس قدر پانی موجود ہو اسکو نکالدیں تو کنواں پاک ہو جائیگا۔

ف:۔پانی کی موجودہ مقدار کو معلوم کرنے کے امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے دو طریقے منقول ہیں۔**نمبر ۱**۔کنویں میں جہاں تک پانی ہے لمبائی،چوڑائی اور گہرائی کے اعتبار سے اسی کے مثل ایک گھڑھا کھودا جائے اور کنویں سے پانی نکال کر اس گھڑھے میں ڈالا جائے پس

جب وہ گھڑھا بھر جائے تو سمجھا جائیگا کہ کنویں کا پورا پانی نکل گیا اور کنواں پاک ہو گیا۔

/**نمبر ۲**۔ کنویں میں بانس ڈالا جائے پس جب وہ تہہ تک پہنچ جائے تو کھینچ کر دیکھیں کہ پانی کہاں تک پہنچا وہاں نشان کر دیں پھر کنویں سے دس ڈول یکبارگی نکال کر پھینک دیں پھر اس بانس کو دوبارہ کنویں میں ڈال کر دیکھا جائے کہ کتنا پانی کم ہوا مثلاً کنویں میں دس فٹ پانی ہے اور دس ڈول نکالنے سے ایک فٹ پانی کم ہو گیا تو معلوم ہوا کہ کل پانی ایک سو ڈول ہے، لہٰذا نوے ڈول اور نکال دیں تو کنواں پاک سمجھا جائیگا۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے بھی دو روایتیں منقول ہیں۔/**نمبر ۱**۔ کنویں والوں کا قول معتبر ہوگا جب وہ پانی نکالنے کے بعد یہ کہیں کہ ہمارے کنویں میں اس سے زیادہ پانی نہیں تھا تو کنواں پاک سمجھا جائیگا۔/**نمبر ۲**۔ ایسے دو آدمیوں سے تحقیق کرائیں جن کو پانی کے متعلق بصیرت حاصل ہو، کچھ پانی نکالنے کے بعد جب وہ یہ کہیں کہ اس سے زیادہ پانی کنویں میں نہیں تھا تو بس کنواں پاک سمجھا جائیگا یہ قول اشبہ بالفقہ ہے یعنی فقہی اعتبار سے یہی راجح ہے اور اسی میں احتیاط بھی ہے **لما فی تنویر الابصار و شرحه: یؤخذ ذالک بقول رجلین عدلین لهما بصارة بالماء، به یفتی. قال العلامة الشامی رحمه الله تعالیٰ (قوله وبه یفتی) وهو الاصح، کافی، درر، وهو الصحیح، وعلیه الفتوی، ابن کمال، وهو المختار معراج، وهو الاشبه بالفقه، هدایة الخ (الدّر المختار مع الشامیة: ۱/۱۵۷ . فصل فی البئر)**

(**۷۸**) اگر کنویں میں مرا ہوا چوپایا کوئی دوسرا جانور پایا گیا مگر یہ معلوم نہ ہو سکا کہ یہ چوپایا جانور کب گرا ہے تو اگر وہ پھول گیا ہو یا پھٹ گیا ہو تو تین دن تین راتوں کی نمازوں کا اعادہ کرے۔ (**۷۹**) **قوله والا مذیوم، ای وان لم تکن منتفخة نجسها مذیوم**۔ یعنی اگر ابھی تک پھولا پھٹا نہیں ہے تو اس صورت میں حکم یہ ہے کہ ایک دن ایک رات سے اسے نجس قرار دیا جائیگا پس اگر اس کنویں کے پانی سے وضوء کر کے نمازیں پڑھی ہوں تو ایک دن ایک رات کی نمازیں لوٹائیں اور جس چیز کو اس کنویں کا پانی لگا ہوا اسکو دھو ڈالیں۔ یہ حکم امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ کا مذہب یہ ہے کہ ان لوگوں پر کسی چیز کا اعادہ نہیں جب تک کہ یقین نہ ہو جائے کہ جانور کب گرا ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ کنویں کا پانی بالیقین پاک تھا مگر اس میں مرا ہوا جانور پانے کی وجہ سے گذشتہ ایام میں اسکے ناپاک ہونے میں شک ہو گیا کیونکہ یہ بھی احتمال ہے کہ یہ جانور ابھی کچھ دیر پہلے گرا ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ چند دن پہلے گرا ہو اور یقین شک کی وجہ سے زائل نہیں ہوتا، لہٰذا جب تک کہ یقین نہ ہو جائے کہ یہ جانور کب گرا ہے اس وقت تک ناپاک ہونے کا حکم نہیں لگایا جائیگا۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جانور کا پانی میں گرنا اس کی موت کا ظاہری سبب ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ اصل سبب اگر خفی ہو تو ظاہری سبب پر حکم لگانا واجب ہوتا ہے، لہٰذا اس جانور کی موت کو پانی میں گرنے کی طرف منسوب کیا جائیگا یعنی یہ کہا جائیگا کہ یہ جانور پانی ہی میں مرا ہے لیکن اس جانور کا پھولنا اور پھٹنا اس بات کی دلیل ہے کہ اس جانور کو مرے ہوئے دیر ہو گئی ہے اور تقادم اور دیر ہونے کی ادنیٰ مدت تین دن ہیں اس وجہ سے تقادم کی ادنیٰ مدت تین دن کے ساتھ مقدر کی گئی ہے۔ اور جس صورت میں جانور پھولا پھٹا نہ ہو تو یہ اس

بات کی دلیل ہے کہ یہ جانور قریبی زمانے میں گر کر مرا ہے اور بابِ صلوۃ میں مقادیر کی کم از کم مدت ایک دن ایک رات ہے کیونکہ اس سے کم ساعات ہیں جن کا ضبط کرنا ممکن نہیں اس وجہ سے ہم نے اسکی مقدار ایک دن ایک رات مقرر کی۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول احوط اور مفتی بہ ہے لمافی الشامیة: **فقد اعتمد قول الامام البرهانی والنسفی والموصلی وصدر الشریعة ورجح دلیله فی جمیع المصنفات وصرح فی البدائع بان قولهما قیاس وقوله استحسان وهو الاحوط فی العبادات** (ردّالمحتار: ۱/ ۱۶۱)

---

(۸۰) وَالعِرقُ کَالسُّورِ (۸۱) وَسُورُ الآدمِی وَالفَرسِ وَمَایُوکل لَحمُه طَاهِرٌ (۸۲) وَالکَلبُ وَالخِنزِیرُ وَسِبَاعُ البَهَائِمِ نَجسٌ (۸۳) وَالهِرَّةُ (۸۴) وَالدَّجَاجَةُ المخلاةُ وَسِبَاعُ الطَّیرِ وَسَوَاکِنُ البُیُوتِ مَکرُوهٌ

ترجمه:۔ اور پسینہ جھوٹے کی طرح ہے، اور آدمی اور گھوڑے اور ان جانوروں کا جھوٹا جن کا گوشت کھایا جاتا ہے پاک ہے، اور کتے اور خنزیر اور درندے چوپاؤں کا جھوٹا نجس ہے، اور بلّی، اور کھلی پھرنے والی مرغی اور پھاڑنے والے پرندوں اور گھروں میں رہنے والے جانوروں کا جھوٹا مکروہ ہے۔

تشریح:۔ مصنف رحمہ اللہ جب نفس جانور کے پانی میں گرنے کی وجہ سے پانی کے ناپاک ہونے یا نہ ہونے کے بیان سے فارغ ہو گئے تو اب حیوان سے پیدا شدہ چیزوں کا حکم بیان فرماتے ہیں یعنی پسینہ اور سؤر کا حکم بیان فرماتے ہیں۔ سؤر کا معنی ہے بچا ہوا پانی یا کھانا وغیرہ جس کو جھوٹا یا پس خوردہ کہتے ہیں۔

(۸۰) پسینہ، جھوٹے کی طرح ہے یعنی جس کا جھوٹا پاک ہے اس کا پسینہ بھی پاک ہے اور جس کا جھوٹا ناپاک اس کا پسینہ بھی ناپاک ہے کیونکہ دونوں گوشت سے پیدا ہوتے ہیں لہذا ایک کا جو حکم ہوگا وہی دوسرے کا بھی ہوگا۔

ف:۔ البتہ گدھے کا پسینہ اس حکم سے مستثنیٰ ہے کہ جھوٹا تو اس کا مشکوک ہے مگر پسینہ پاک ہے مشکوک نہیں کیونکہ نبی ﷺ حجاز کی گرمی اور ثقل نبوت کے ساتھ گدھے پر بلا کسی حائل سوار ہوئے ہیں تو ایسی حالت میں اس کا پسینہ نکلنا ظاہر ہے مگر نبی ﷺ نے اس سے بچنے کا اہتمام نہیں فرمایا ہے لہذا یہ اس کے پاک ہونے کی علامت ہے لمافی الکفایة: **ولانه خص بر کوبه ﷺ معروریاً والحر حر الحجاز والثقل ثقل النبوة فلابدان یعرق الحمار ولان الشک فی طهوریة سؤر الحمار لافی طهارته** (الکفایة علی هامش الفتح: ۱/ ۹۴)

ف:۔ ہمارے نزدیک سؤر کی کل چار قسمیں ہیں۔/ **نمبر ۱**۔ پاک، جیسے آدمی، گھوڑا اور مأکول اللحم جانوروں کا جھوٹا۔/ **نمبر ۲**۔ مکروہ، جیسے بلی وغیرہ کا جھوٹا۔/ **نمبر ۳**۔ نجس، جیسے خنزیر اور درندوں کا جھوٹا۔/ **نمبر ٤**۔ مشکوک فیہ، جیسے گدھے اور خچر کا جھوٹا۔

(۸۱) آدمی کا جھوٹا پاک ہے خواہ وہ مسلمان ہو یا کافر، جنبی ہو حائضہ ہو۔ اسی طرح گھوڑے اور ان جانوروں کا جھوٹا بھی پاک ہے جن کا گوشت کھایا جاتا ہے جیسے گائے، بکری، اونٹ وغیرہ کیونکہ پانی لعاب ملنے کی وجہ سے جھوٹا ہو جاتا ہے اور لعاب گوشت سے پیدا ہوتا ہے۔ آدمی اور مأکول اللحم جانوروں کا گوشت بلا کراہت پاک ہے لہذا ان کا لعاب بھی پاک ہوگا تو جس چیز میں انکا لعاب مخلوط ہو جائے وہ چیز بھی پاک ہوگی۔

ف: گھوڑے کو الگ ذکر نے کی وجہ یہ ہے کہ گھوڑے کے گوشت میں اختلاف ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حرام ہے مگر امام صاحبؒ کے نزدیک گوشت کی حرمت کے باوجود اس کا سؤر نجس نہیں کیونکہ امام صاحبؒ کے نزدیک گھوڑے کا گوشت نجاست کی وجہ سے حرام نہیں بلکہ آلہ جہاد ہونے کی وجہ سے کرامۃً حرام قرار دیا ہے لمافی الهندیه: وسؤر الفرس طاهرٌ بالاجماع فی الاصح (هندیه: ۱/۲۳)

ف: اگر آدمی نے شراب پی کر متصل کسی برتن سے پانی پیا تو پانی نجس ہو جائیگا کیونکہ شراب لگنے کی وجہ سے اس کا منہ نجس ہے البتہ اگر اس نے شراب نوشی کے بعد اپنا لعاب تین مرتبہ نگل لیا تو اس کا منہ پاک ہو جائیگا اب اگر وہ پانی پئے گا تو نجس نہ ہوگا بشرطیکہ اس کی تھوک میں شراب کا مزہ یا بو نہ ہو لمافی شرح التنویر: (وشارب خمر فور شربها)............(وهرة فور أكل فارة نجس) مغلظ. قال ابن عابدینؒ (قوله فور شربها) ای بخلاف ماإذا مکث ساعة ابتلع ریقه ثلاث مرات بعد لحس شفتیه بلسانه وریقه ثمّ شرب فانه لاینجس ولابدّ ان یکون المراد اذا لم یکن فی بزاقه اثر الخمر من طعم اوریح (الدّر المختار مع ردّالمحتار: ۱/۱۶۳)

(۸۲) قوله والکلب۔ مرفوع ہے دراصل یہاں لفظِ ،الکلب، مضاف الیہ ہے مضاف لفظِ ،سؤر، ہے جو مقدر ہے تقدیر عبارت ہے، وسؤر الکلبِ، پھر مضاف کو حذف کر دیا اور مضاف الیہ کو اس کے قائم مقام بنا دیا اور مضاف کا اعراب مضاف الیہ کو دیدیا، اسی طرح باقی معطوفات بھی ہیں۔ یعنی کتے اور خنزیر کا جھوٹا نجس ہے، لقوله ﷺ یغسل الاناء من ولوغ الکلب ثلاثاً، (یعنی دھویا جائیگا برتن کتے کے منہ ڈالنے سے تین مرتبہ) جب برتن نجس ہو جاتا ہے تو پانی تو بطریقہ اولیٰ نجس ہوگا کیونکہ کتے کی زبان پانی سے متصل ہوتی ہے نہ کہ برتن سے، اور خنزیر چونکہ نجس العین ہے اس لئے اس کا جھوٹا بھی نجس ہوگا۔ اسی طرح باقی درندوں جیسے شیر، بھیڑیا، چیتا، لومڑی اور فیل وغیرہ کا جھوٹا بھی نجس ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک درندوں کا جھوٹا پاک ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ درندوں کا دودھ اور گوشت ناپاک ہے اور انکے جھوٹے سے بچنا بھی ممکن ہے تو انکا جھوٹا کتے اور خنزیر کی طرح ناپاک ہونا چاہئے۔

(۸۳) قوله والهرة ای وسؤر الهرة ۔ بلی کے جھوٹے میں احنافؒ کا اختلاف ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک بلی کا جھوٹا پاک غیر مکروہ ہے اور طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک بلی کا جھوٹا پاک مگر مکروہ ہے۔ پھر امام طحاویؒ کراہت تحریمی کے قائل ہیں اور امام کرخیؒ کراہت تنزیہی کے قائل ہیں۔ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ بلی کا جھوٹا نجس ہو کیونکہ بلی کا گوشت نجس ہے، مگر بلی چونکہ گھروں میں پھرتی رہتی ہے جس سے اشیاءِ خورد ونوش کو بچانا ممکن نہیں لہذا اس ضرورت کی وجہ سے اسکے سؤر کی نجاست کو ساقط کر دیا گیا جس کی طرف پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اشارہ فرمایا کہ ،،اِنَّهَا لَیْسَتْ بِنَجِسَةٍ لِاَنَّهَا مِنَ الطَّوافِینَ عَلَیْکُمْ وَالطَّوافَاتِ،، (یعنی بلی نجس نہیں کیونکہ وہ تمہارے پاس چکر لگانے والوں میں سے ہے)۔

ف:۔ مختار اور مفتی بہ طرفینؒ کا قول ہے، اور اصح یہ ہے کہ کراہت تنزیہی ہے اور وہ بھی اس صورت میں کہ اس جھوٹے کے علاوہ اور پانی وغیرہ موجود ہو، لمافی الدّر المختار، وسؤر هرة ودجاجة مخلاة مکروهٌ تنزیهاً علی الاصح ان وجد غیره والالم یکره

اصلاً الخ (الدّر المختار علی هامش الشامیة: ١/١٦٤)

(٨٤) قوله والدجاجة المخلاة ای وسؤر الدجاجة المخلاة ۔ یعنی نجاستوں پر پھرنے والی مرغی کا جھوٹا بھی تنزیہاً مکروہ ہے کیونکہ مخلاۃ مرغی نجاست سے مختلط رہتی ہے اسلئے اس کا جھوٹا کراہت سے خالی نہ ہوگا۔ البتہ اگر یوں باندھی گئی ہو کہ اسکا چونچ پاؤں تک نہ پہنچ سکتا ہو یا ایسی جگہ بند کی گئی ہو کہ اس میں مرغی کے علاوہ کسی اور چیز کی نجاست نہ ہوتو پھر مکروہ نہیں کیونکہ اب نجاست کے ساتھ اس کا اختلاط نہیں رہا۔ اسی طرح پھاڑنے والے پرندوں کا جھوٹا بھی مکروہ ہے کیونکہ پھاڑنے والے پرندے مردار کھاتے ہیں لہذا نجاستوں پر پھرنے والی مرغی کے مشابہ ہیں۔ اسی طرح غاروں میں رہنے والے جانوروں مثلاً سانپ، چوہا وغیرہ کا جھوٹا پانی بھی حرمت گوشت کی وجہ سے مکروہ ہے۔ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ ان کا جھوٹا ناپاک ہو مگر گھروں میں پھرنے کی وجہ سے ان سے بچنا مشکل ہے اسلئے ان کے جھوٹے کا نجس ہونا ساقط ہوگیا البتہ کراہت باقی ہے۔

---

(٨٥) وَالْحِمَارُ وَالْبَغْلُ مَشْكُوكٌ يَتَوَضَّأُ بِهِ وَيَتَيَمَّمُ اِنْ فَقَدَ الْمَاءَ (٨٦) وَاَيًّا قَدَّمَ صَحَّ (٨٧) بِخِلَافِ نَبِيْذِ التَّمَرِ

ترجمہ:۔ اور گدھے اور خچر کا جھوٹا مشکوک ہے وضوء کرے اس سے اور تیمم بھی کرے اگر اور پانی نہ ملے، اور جو بھی پہلے کرے صحیح ہے، بخلاف نبیذ تمر کے۔

تشریح:۔ (٨٥) قوله والحمار والبغل مشکوک ای وسؤر الحمار والبغل مشکوک فیه ۔ یعنی گدھے اور خچر کا جھوٹا مشکوک فیہ ہے۔ مشکوک کیوں ہے؟ تو جواب یہ ہے کہ تردد فی الضرورت کی وجہ سے مشکوک ہے کیونکہ گدھے اکثر گھروں کے دروازوں میں باندھے جاتے ہیں تو ان میں ضرورت ہے مگر یہ ضرورت اتنی نہیں جتنی کہ بلی اور چوہے میں ہے کیونکہ بلی اور چوہا تو گھر کے تنگ و تاریک جگہوں میں داخل ہوتے ہیں جبکہ گدھے ایسے نہیں۔ لہذا اگر ضرورت کا تحقق قطعاً نہ ہوتا جیسے کتے اور درندوں میں تب تو بلاشبہ گدھے کا جھوٹا نجس ہوتا اور اگر ضرورت کا تحقق قطعاً ہوتا تو بلاشبہ بلی کی طرح حلال اور مکروہ ہوتا۔ جبکہ یہاں من وجہ ضرورت ہے اور من وجہ نہیں۔ اور موجب طہارت و موجب نجاست دونوں برابر ہیں لہذا بوجہ تعارض دونوں ساقط ہو کر اصل کی طرف رجوع کرنا ضروری ہوا اور اصل یہاں دو چیزیں ہیں جانبِ پانی میں طہارت اور جانبِ لعاب میں نجاست ہے اور ان دونوں میں سے کوئی ایک اولیٰ نہیں اس لئے من وجہ نجس ہے اور من وجہ پاک ہے۔

ف:۔ خچر کا جھوٹا اس وقت مشکوک فیہ ہے کہ وہ گدھی کے پیٹ سے ہو ورنہ اگر گھوڑی یا گائے کے پیٹ سے ہو تو پھر مشکوک فیہ نہیں بلکہ پاک ہے لما فی شرح التنویر (و) سؤر (حمار و بغل) امه حمارة فلو فرساً او بقرةً فطاهر کمتولد من حمار وحشی وبقرة (الدّر المختار علی هامش ردّ المحتار: ١/١٦٥)

ف:۔ اس میں اختلاف ہے کہ شک طہارت (پاکی) میں ہے یا طہوریت (یعنی پاک کرنے) میں ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ طہارت میں ہے کیونکہ اگر یہ پانی پاک ہوتا تو پاک کرنے والا بھی ہوتا کیونکہ کوئی بھی پاک چیز جب پانی میں مل جائے تو جب تک کہ غالب نہ ہو اس کی

وجہ سے پانی کی طہوریت ختم نہیں ہوتی جیسا کہ پانی کے ساتھ گلاب کا پانی مل جائے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ شک طہوریت میں ہے کیونکہ اگر کوئی شخص گدھے کے جھوٹے پانی سے سر کا مسح کرے اور بعد میں اس کو مطلق پانی مل جائے تو اس پر سر کا دھونا واجب نہیں تو اگر اسکے پاک ہونے میں شک ہوتا تو بلاشبہ سر کو دھونا واجب ہوتا یہی قول راجح ہے وعلیه الفتوی کمافی الخانیة: والصحیح ان الشک فی طهوریته(فتاوی قاضی خان علی هامش الهندیه: ۱/۱۸)

ف:۔ بعض مشائخ اس بات کے منکر ہیں کہ گدھے کا جھوٹا مشکوک فیہ ہے وہ فرماتے ہیں کہ شریعت کا کوئی حکم ایسا نہیں جس میں شک ہو۔ مگر شک کا ہونا درست ہے مطلب یہ ہے کہ باری تعالیٰ کے ہاں تو حق معلوم ہے شک بندوں کے اعتبار سے ہے ان کے قصورِ فہم کی وجہ سے پس شریعت کے اعتبار سے یہ کوئی قابل اعتراض بات نہیں۔

(۸۶) اگر متوضی کے پاس ماء مشکوک کے علاوہ دوسرا پانی نہ ہو تو حکم یہ ہے کہ ماء مشکوک سے وضوء کرلے اور تیمم کرے۔ تیمم اور وضوء میں سے جس کو چاہے مقدم کرلے کیونکہ مطہر درحقیقت پانی ہے یا مٹی، اگر اول ہے تو ثانی کے استعمال میں کوئی فائدہ نہیں، مقدم ہو یا مؤخر۔ اور اگر مطہر ثانی ہے تو پھر تقدیم وتاخیر مضر نہیں لہذا جب دونوں میں سے ایک مطہر ہے تو دونوں کو جمع کرنا واجب ہے ترتیب واجب نہیں لکن الافضل تقدیم الوضوء والاغتسال به عندنا ۔ مذکورہ بالا تفصیل ائمہ ثلاثہ کا مذہب ہے۔ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک ضروری ہے کہ پہلے وضوء کرے پھر تیمم کرلے کیونکہ واجب الاستعمال پانی موجود ہے لہذا تیمم جائز نہیں۔

(۸۷) نبیذ تمر (نبیذ تمر وہ پانی ہے جس میں چھوارے چھوڑا جائے یہاں تک کہ ان کی حلاوت اس میں نکل جائے لیکن اب تک اس میں رقت باقی ہو) کا وہ حکم نہیں جو مشکوک پانی کا ہے بلکہ اگر خالص پانی نہ ملے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس سے وضوء کرلے تیمم نہ کرے کیونکہ پیغمبر ﷺ نے لیلۃ الجن میں جب مطلق پانی نہیں پایا تو نبیذ تمر سے وضوء فرمایا تھا۔ امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ ایسی صورت میں صرف تیمم کرے نبیذ تمر سے وضوء نہ کرے کیونکہ نبیذ تمر مطلق پانی نہیں اور مطلق پانی نہ ہونے کی صورت میں حکم تیمم کی طرف منتقل ہوتا ہے۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس سے وضوء کر کے تیمم بھی کرلے یعنی احتیاطاً دونوں کو جمع کرلے۔

ف:۔ فتوی امام ابویوسفؒ کے قول پر ہے لمافی الشامیة(قوله ویقدم التیمم علی نبیذالتمر)اعلم انه روی فی النبیذعن الامام ثلاث روایات.........الثالثة التیمم فقط وهی قوله الاخیر وقدرجع الیه وبه قال ابویوسفؒ والائمة الثلاثة واختاره الطحاوی وهوالمذهب المصحح المختارالمعتمدعندنا(ردّالمحتار: ۱/۱۶۷)

بَابُ التَّيَمُّمِ

یہ باب تیمم کے بیان میں ہے۔

ف:۔ باب لغۃً بمعنی نوع، اور عرف میں باب کتاب کا وہ حصہ جس میں ایک نوع کے مسائل مذکور ہوں اور وہ فصل نہ ہو۔ تیمم کا لغوی معنی مطلقاً قصد کرنا ہے اور شرعاً پاک مٹی کا بغرض پاکی قصد کرنے کو تیمم کہتے ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ عضوین مخصوصین میں پاک مٹی کے استعمال

کو تیمم کہتے ہیں۔ مگر صحیح یہ ہے کہ چہرے اور دونوں ہاتھوں کو پاک مٹی سے مسح کرنے کا نام تیمم ہے اور قصد کرنا تیمم کے لئے شرط ہے۔

ف:۔ چونکہ پانی سے طہارت حاصل کرنا اصل ہے اور تیمم سے طہارت حاصل کرنا اس کا خلیفہ ہے اور خلیفہ اصل کے بعد ہوتا ہے اسلئے مصنف رحمہ اللہ نے وضوء کے بعد تیمم کو ذکر کیا ہے۔ نیز قرآن مجید میں بھی وضوء، غسل اور تیمم اسی ترتیب سے مذکور ہیں۔

ف:۔ تیمم کی مشروعیت کتاب اللہ، سنت رسول اللہ اور اجماع تینوں سے ثابت ہے **لِقَوْلِهٖ تَعَالٰی ﴿فَلَمْ تَجِدُوْا مَاءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا﴾** (یعنی پھر تم نے پانی نہیں پایا تو قصد کرو پاک مٹی کا) حدیث شریف میں ہے، **انه ﷺ قال اَلتُّرَابُ طُهُوْرُ الْمُسْلِمِ وَلَوْ اِلٰى عَشْرِ حُجَجٍ مَالَمْ يَجِدِ الْمَاءَ**، (یعنی مٹی مسلمان کو پاک کرنے والی ہے اگر چہ دس سال تک ہو جب تک کہ پانی نہ پائے)، اور امت کا اجماع بھی ہے ثبوت تیمم پر۔

---

(۸۸) يَتَيَمَّمُ لِبُعْدِهٖ مِيْلًا عَنْ مَاءٍ (۸۹) اَوْ لِمَرَضٍ اَوْ بَرْدٍ (۹۰) اَوْ خَوْفِ عَدُوٍّ اَوْ سَبُعٍ اَوْ عَطَشٍ اَوْ فَقْدِ اٰلَةٍ

ترجمہ:۔ تیمم کرسکتا ہے پانی سے ایک میل دور ہونے سے، یا مرض یا سردی (ایسی کہ مرجانے کا اندیشہ ہو)، یا دشمن یا درندے یا پیاس کے خوف سے یا پانی نکالنے کا آلہ نہ ہونے سے۔

تشریح:۔ (۸۸) اگر کسی کے پاس اتنا پانی نہ ہو جو رفع حدث کیلئے کافی ہو حالانکہ وہ شخص مسافر ہے یا مسافر تو نہیں مگر شہر سے باہر ہے اور اسکے اور پانی کے درمیان ایک میل (شریعت میں میل ایک تہائی فرسخ کو کہتے ہیں جو چوبیس اُنگل کے گز سے چار ہزار شرعی گز کا ہوتا ہے جو انگریزی حساب سے ۱،۸۳ کلومیٹر بنتا ہے، کوئی تیز چلنے والا شخص اس مسافت کو تقریباً بارہ، پندرہ منٹ میں طی کرسکتا ہے) یا زیادہ فاصلہ ہے تو ایسے شخص کیلئے جائز ہے کہ پاک مٹی سے تیمم کرے **لِقَوْلِهٖ تَعَالٰی ﴿فَلَمْ تَجِدُوْا مَاءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا﴾** (یعنی پھر تم نے پانی نہیں پایا تو قصد کرو پاک مٹی کا)۔

ف:۔ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک اگر وقت نکلنے سے پہلے پانی تک پہنچ سکتا تھا تو تیمم جائز نہیں اور اگر وقت نکلنے کا خوف ہو تو ایک میل سے کم میں بھی تیمم جائز ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اگر ایسی صورت ہو کہ اگر یہ شخص پانی کیلئے جائیگا اور وضوء کریگا تو قافلہ اس کے آنکھوں سے غائب ہو کر چلا جائیگا تو اس کے لئے تیمم جائز ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک مطلقاً دو میل کا فاصلہ جواز تیمم کے لئے ضروری ہے۔

(۸۹) **قوله اولمرضٍ اوبردٍ ای یتیمم لمرض اوبردٍ** ۔ یعنی پانی دور ہونے کے علاوہ اس وقت بھی تیمم جائز ہے کہ پانی موجود تو ہو مگر یہ شخص مریض ہے اسکو غالب گمان ہے کہ اگر پانی استعمال کروں تو مرض بڑھ جائیگا یا مرض لمبا ہو جائیگا یا پانی استعمال کرنے کے لئے جس حرکت کی ضرورت ہے اس حرکت سے یہ عاجز ہے۔ اسی طرح اگر بے وضوء یا جنبی شخص کو خوف ہو کہ اگر ٹھنڈا پانی سے وضوء یا غسل کروں تو مرجاؤنگا یا مریض ہو جاؤنگا تو بھی اس کے لے تیمم جائز ہے **لقوله تعالیٰ ﴿مَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾** (یعنی اللہ تعالیٰ نہیں چاہتا کہ تم پر تنگی کرے)۔

ف:۔ پھر عام ہے کہ یہ شخص شہر میں ہو یا شہر سے باہر ہو دونوں صورتوں میں امام صاحبؒ کے نزدیک اس کے لئے تیمم کرنا جائز

ہے۔صاحبینؒ کے نزدیک ایسے شخص کے لئے تیمم کرنا جائز نہیں جو شہر کے اندر ہو کیونکہ شہر میں غالباً گرم پانی ملتا ہے لہذا یہ شخص عاجز شمار نہیں ہوتا۔امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس شخص کے حق میں عجز حقیقۃً ثابت ہے لہذا اس عجز کا اعتبار کیا جائیگا۔صحیح امام صاحبؒ کا قول ہے بشرطیکہ یہ شخص پانی گرم کرنے یا حمام کی اجرت پر قادر نہ ہو،غرض اس کے لئے غسل کرنے کا کوئی بھی طریقہ میسر نہ ہو لمافی الشامیة :فصار الاصل انه متی قدر علی الاغتسال بوجه من الوجوہ لایباح له التیمم اجماعاً(ردّالمحتار ١/٢٤٣) ۔اور صاحبینؒ شہر میں پانی طلب کرنے سے پہلے عدم جواز کے قائل ہیں ورنہ طلب کے بعد اگر شہر والے پانی منع کردیں تو پھران کے نزدیک بھی شہر میں تیمم جائز ہے كذافی حاشية الشهيد عبدالحكيم الشاه وليكوٹیؒ علی هامش الهدايه(ماخوذ از درمختار علی هامش ردّالمحتار: ١/٢٤٣باب التيمم)

ف:کسی کے پاس طہارت کے لئے نہ پانی ہے نہ مٹی،اس کو،فاقد الطہورین، کہتے ہیں۔آج کل ہوائی سفروں کی وجہ سے یہ صورت بکثرت پیش آتی ہے خود بندہ کو ١٩٩٦ء میں کابل سے قندھار جاتے ہوئے عصر کے وقت یہ صورت پیش آئی تھی۔اس صورت کے حکم میں ائمہ کا اختلاف ہے۔امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایسا شخص نماز نہ پڑھے بلکہ بعد میں قضاء کرے،صاحبینؒ کے نزدیک ایسا شخص اسی وقت صرف تشبہ بالمصلین کرے یعنی نماز کی ہیئت اختیار کرے کچھ پڑھے نہیں ہاں بعد میں قضاء کرے،امام صاحبؒ سے بھی اسی قول کی طرف رجوع ثابت ہے اور اسی پر فتویٰ ہے لمافی شرح التنوير (والمحصور فاقد)الماء والتراب(الطهورين)..........(يؤخرها عنده وقالا يتشبه)بالمصلين وجوباًفيركع ويسجدان وجدمكاناًيابساًوالايؤمی قائماًثم يعيد كالصوم (به يفتی واليه صح رجوعه)ای الامام كمافی الفيض(الدّرالمختارعلی هامش ردّالمحتار: ١/١٨٥)

ف:۔اسی طرح اگر کوئی شخص ایسا مریض ہو کہ نہ خود وضوء کرسکتا ہو اور نہ تیمم ،اور نہ کوئی دوسرا ایسا شخص ہو جو اس کو وضوء یا تیمم کرائے تو ایسا شخص بھی تشبہ بالمصلین کرے بعد میں اس نماز کا اعادہ کرلے۔امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ ایسے شخص سے نماز ساقط ہوجاتی ہے نہ اسی وقت پڑھنا ضروری ہے اور نہ بعد میں قضاء کریگا۔

(٩٠)قوله اوخوفِ عدوٍای تیمم لخوفِ عدوٍّ ۔یعنی اگر پانی ایسی جگہ ہو کہ وہاں جانے میں دشمن یا کسی درندے سے خطرہ ہو تو بھی تیمم کرکے نماز پڑھ سکتا ہے کیونکہ یہ شخص پانی کے استعمال سے عاجز ہے اور پانی کے استعمال سے عاجز شخص کے لئے تیمم جائز ہے۔اسی طرح اگر کنویں وغیرہ میں پانی موجود تو ہو مگر پانی نکالنے کا آلہ یعنی ڈول رسی وغیرہ نہیں تو بھی اس کے لئے تیمم کرنا جائز ہے کیونکہ ایسا شخص بھی پانی کے استعمال سے عاجز ہے۔

لطیفة:۔وروی أعرابی يغطس فی البحر ومعه خيط وكلماغطس غطسةعقدعقدة،فقيل له ما هذا؟قال:جنابات الشتاء أقضيهافی الصيف۔(المستطرف)

ف:۔شرح وقایہ اور اس کے حاشیہ میں یہ قاعدہ لکھا ہے کہ وہ عذر جو تیمم کے لئے مبیح ہوتا ہے کبھی من جانب اللہ ہوتا ہے جیسے مرض

،شدید سردی، خوف پیاس وغیرہ اس صورت میں تیمم جائز ہے اور بعد میں اعادہ واجب نہیں اور جو عذر من جانب العباد ہو جیسے وہ شخص جو کفار کے قبضہ میں قید ہو جو اس کو وضوء سے روکتے ہوں یا محبوس فی السجن وغیرہ ان صورتوں میں تیمم کر کے نماز پڑھنا جائز ہے لیکن زوال مانع کے بعد اعادہ واجب ہے۔

(۹۱) مُسْتَوْعِباً وَجهَه وَيَدَيْهِ مَعَ مِرفَقيهِ بِضَرْبَتَيْنِ (۹۲) وَلَوْ جُنباً اَوْ حَائضاً (۹۳) بِطاهِرٍ مِنْ جَنسِ الْاَرْضِ وَاِنْ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ نقعٌ (۹۴) وَبه بِلا عَجزٍ (۹۵) نَاوِياً فَلَغَا تيَمّمُ كَافِرٍ (۹۶) لَا وُضُوئُه

ترجمہ:۔اس حال میں کہ (تیمم کرتے ہوئے) اپنے منہ کو گھیرنے والا ہو اور اپنے دونوں ہاتھوں کو کہنیوں سمیت دوضربوں کے ساتھ، اگر چہ جنب ہو یا حائضہ ہو، پاک چیز پر زمین کی جنس میں سے اگر چہ نہ ہو اس پر گرد وغبار، اور غبار پر مٹی سے عاجز ہونے کے بغیر، اس حال میں کہ (تیمم کی) نیت کرنے والا ہو پس لغو ہے کافر کا تیمم، نہ کہ اس کا وضوء۔

تشریح:۔(۹۱) قوله مستوعباً. حال ہے، یتیمم، کی ضمیر سے یا محذوف مصدر کی صفت ہے ای يتيمم تيمماً مستوعباً۔ یعنی تیمم کا طریقہ یہ ہے کہ دوضربوں میں سے ایک سے پورے چہرے کا مسح کرے اور دوسری سے ہاتھوں کا کہنیوں سمیت مسح کرے، **لِقَوْلِه صَلى اللّٰهُ عَلَيه وَسَلمَ اَلتَيمُّمُ ضَرْبَتَانِ ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ وَضَرْبَةٌ لِلْيَدَيْنِ**، (یعنی تیمم دوضربوں کا نام ہے ایک منہ کے لئے دوسری دونوں ہاتھوں کیلئے)۔

ف:۔امام زہریؒ فرماتے ہیں کہ بغل تک مسح کرے اور حسن بن زیادؒ نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے ایک روایت نقل کی ہے کہ دونوں ہاتھوں کا گٹوں تک مسح کرے۔ امام شافعیؒ کا قدیم قول بھی یہی ہے اور ان کا قول جدید یہ ہے کہنیوں تک مسح کرے۔ اور امام مالکؒ کے نزدیک گٹوں تک مسح فرض ہے اور کہنیوں تک سنت ہے۔ مگر ہمارے نزدیک تیمم میں وضوء کی طرح پورے عضو کا استیعاب شرط ہے کیونکہ تیمم وضوء کا قائم مقام ہے تو جس طرح کہ اصل میں استیعاب شرط ہے تو قائم مقام میں بھی شرط ہوگا لہذا کہنیوں تک مسح کرنا ضروری ہے **وهو الصحيح وعليه الفتوىٰ لمافي شرح التنوير: مُسْتَوْعِباً وَجهَه وَيَدَيْهِ مَعَ مِرفَقيهِ بِضَرْبَتَيْنِ (الدّر المختار على هامش ردّالمحتار: ۱/۱۷۴)**

ف:۔اگر کسی کے ہاتھ کہنیوں سے نیچے کٹ گئے ہوں تو باقی ماندہ حصہ کا مسح کرلے اور اگر کہنیوں سے اوپر کٹے ہوں تو پھر ہاتھوں کا مسح ساقط ہے **لمافي شرح التنوير (مع مرفقيه) فيمسحه الاقطع. قال ابن عابدينؒ (قوله الاقطع) اى من المرفق ان بقى شئ منه ولو رأس العضد لان المرفق مجموع رأسى العظمين، رحمى، فلو كان القطع فوق المرفقين لايجب اتفاقاً (الدّر المختار على هامش ردّالمحتار: ۱/۱۷۴)**

ف: حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے تیمم کا طریقہ نقل کیا ہے فرمایا کہ اسکی کیفیت یہ ہے کہ اپنے دونوں ہاتھ زمین پر مارے پھر ان کو اس قدر جھاڑ دے کہ مٹی جھڑ جائے پھر ان سے اپنے چہرے کا مسح کردے پھر دوسری مرتبہ زمین پر مارے اور ان کو جھاڑ کر اپنے بائیں ہاتھ کی چار انگلیوں کے باطن سے اپنے دائیں ہاتھ کے ظاہر کا اس طرح مسح کرے کہ انگلیوں کے پوروں سے شروع کر کے کہنیوں سمیت مسح کرے پھر اپنے بائیں ہتھیلی کے باطن سے اپنے دائیں ہاتھ کے باطن کا گٹے تک مسح کرے اور اپنے

بائیں ہاتھ کے انگوٹھے کے باطن کواپنے دائیں ہاتھ کے انگوٹھے کے ظاہر پر پھیر دے پھراسی طرح بائیں ہاتھ کا مسح کردے۔

(۹۲) **قوله ولو جنباً ای یکفیه ضربتان فی التیمم ولو کان جنباً**۔ یعنی تیمم حدث، جنابت، حیض اور نفاس سب میں باعتبار نیت وفعل کے برابر ہے پس جس طرح کی نیت اور تیمم حدث کیلئے کیا جاتا ہے اسی طرح جنابت وغیرہ کیلئے بھی ہے کیونکہ کچھ لوگ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئے اور عرض کیا کہ ہم ریتلی زمین کے رہنے والے ہیں ہمیں ایک ایک، دو دو مہینے تک پانی نہیں ملتا اور ہم میں جنبی وغیرہ سب طرح کے آدمی ہوتے ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم پاک مٹی سے تیمم کرتے رہا کرو۔ مگر ابی بکر رازیؒ کے نزدیک تمیز فی النیۃ ضروری ہے تیمم حدث میں رفع حدث کی نیت کرے اور تیمم جنابت میں رفع جنابت کی نیت کرے۔

ف: لیکن صحیح اور مفتی بہ قول یہ ہے کہ نیت میں تمیز کی ضرورت نہیں بلکہ جب طہارت یا استباحۃ صلوۃ کی نیت کرلے تو کافی ہے **لما فی البدائع: وأما کیفیة النیة فی التیمم فقد ذکر القدوری ان الصحیح من المذهب انه اذانوی الطهارة اونوی استباحة الصلوة اجزأه (بدائع الصنائع: ۱/۱۷۸. کذافی الهندیه: ۱/۲۶)**

(۹۳) **قوله بطاهرٍ** محل جر میں ہے ضربتین کے لئے صفت ہے ای بضرتین ملتصقین بطاهر۔ مصنفؒ اگر، بطاھرٍ، کے بجائے، بطهورٍ، کہتا تو بہتر ہوتا کیونکہ نجس زمین خشک ہونے کے بعد طاہر ہے مگر اس پر تیمم جائز نہیں۔ مصنف رحمہ اللہ یہاں سے مایجوز به التیمم (جن چیزوں سے تیمم جائز ہے) کو بیان فرماتے ہیں۔ چنانچہ فرمایا کہ ہر وہ پاک چیز جو زمین کی جنس سے ہو اگر چہ اس پر غبار نہ ہو اس کے ساتھ تیمم کرنا جائز ہے۔ یہ طرفین رحمہما اللہ کا مذہب ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک صرف مٹی اور ریت سے تیمم جائز ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک صرف اُگانے والی مٹی سے تیمم جائز ہے۔ یہی امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا مرجوع الیہ قول ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ ارشادِ باری تعالیٰ ﴿صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ سے استدلال کرتے ہیں، وہ اس طرح کہ، صَعِید، کا معنی مٹی اور، طیب، کا معنی اُگانے والی، یہی تفسیر حضرت ابن عباسؓ سے بھی مروی ہے لہذا اس کا تقاضا یہ ہے کہ تیمم صرف اُگانے والی مٹی سے جائز ہو۔ طرفین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ، صعید، نام ہے روئے زمین کا اور چونکہ زمین بلند ہے اس لئے اس کا نام، صعید، رکھا اور، طیب، جس طرح کہ بمعنی، منبت، ہے اسی طرح، طیب، بمعنی، طاهر، ہونے کا بھی احتمال رکھتا ہے پس یہاں، طیب، بمعنی، طاهر، ہے کیونکہ یہ مقام، مقام طہارت ہے لہذا، صعیداً طیباً، کا معنی، تراباً منبتاً، (اُگانے والی مٹی) سے کرنا تقیید المطلق بلا دلیل ہے۔ طرفینؒ کا قول راجح ہے **لما فی الهدایه: ویجوز التیمم عندابی حنیفةؒ ومحمدؒ بکل ماکان من جنس الارض الخ (الهدیه: ۱/۱۱۲)**

ف: کسی شئ کا زمین کی جنس سے ہونے کی علامت یہ ہے کہ جو چیز جل کر راکھ ہوجائے جیسے درخت اور یا پگھل کر نرم ہوجائے جیسے لوہا تو یہ زمین کی جنس سے نہیں اور اسکے علاوہ زمین کی جنس سے ہیں جیسے مٹی، ریت، پتھر، گچ، چونہ، سرمہ، ہڑتال (ایک زہریلی دھات ہے) وغیرہ **لما فی الشامیة (قوله من جنس الارض) الفارق بین جنس الارض وغیره ان کل مایحترق بالنار فیصیر رماداً کالشجر والحشیش اوینطبع ویلین کالحدید والصفر والذهب والزجاج ونحوها فلیس من جنس الارض (ردّالمحتار: ۱/...)**

(۹۴) قولہ وبه الخ جار مجرور فعل مقدر کے ساتھ متعلق ہے ای ویجوز التیمم بالنقع ایضاً۔ یعنی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک غبار سے تیمم کرنا جائز ہے اگر چہ پاک مٹی کے استعمال سے عاجز نہ ہو کیونکہ غبار بھی نرم مٹی ہے لہذا غبار سے بھی تیمم جائز ہے جبکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مٹی پر قدرت کے باوجود غبار سے تیمم کرنا جائز نہیں۔

ف:۔امام ابو حنیفہؒ کا قول صحیح اور مفتی بہ ہے لمافی الهنديه: ويجوز بالغبار مع القدرة على الصعيد كذافي السراج الوهاج وهو الصحيح (هنديه: ۱/۲۷. كذافي فتح القدير: ۱/۱۱۳)

(۹۵) قوله ناوياً حال من ضمير يتيمم۔ یعنی تیمم کرے اس حال میں کہ نیت کرنے والا ہو۔ ہمارے نزدیک تیمم میں نیت فرض ہے کیونکہ تیمم کا معنی لغت میں قصد اور ارادے کے آتا ہے اور قصد نام ہے نیت کا اور ہمیں تیمم (بمعنی قصد و نیت) کا اُمر کیا گیا ہے اور اُمر وجوب کیلئے ہے اسلئے نیت شرط ہے۔

ف:۔یہی قول صحیح اور مفتی بہ ہے۔ پس کافر کا تیمم لغو ہے کیونکہ کافر میں نیت کی اہلیت نہیں لمافی البدائع: فالنية شرط جواز التيمم في قول اصحابنا الثلاثة حتى لايصح تيمم الكافر وان ارادبه الاسلام (بدائع الصنائع: ۱/۱۷۸)

(۹۶) اور وضوء میں احنافؒ کے نزدیک چونکہ نیت فرض نہیں بلکہ مستحب ہے لہذا کافر اگر وضوء کرلے تو اس کا وضوء درست ہوگا کیونکہ پانی بنفسہ مطہر ہے پس اس کا طہارت واقع ہونا نیت سے مستغنی ہے۔

ف: امام شافعیؒ کے نزدیک چونکہ نیتِ وضوء فرض ہے اسلئے ان کے نزدیک کافر کا وضوء بھی درست نہیں۔ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک تیمم میں بھی نیت فرض نہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ تیمم وضوء کا خلیفہ ہے اور خلیفہ وصفِ صحت میں اصل کے مخالف نہیں ہوتا ہے لہذا جب وضوء بغیر نیت کے درست ہے تو تیمم بھی بغیر نیت کے درست ہوگا ورنہ تو خلیفہ کا وصف میں اصل کے مخالف ہونا لازم آئیگا۔

(۹۷) وَلَايَنْقُضُه رِدَّةٌ بَلْ نَاقِضُ الْوُضُوءِ (۹۸) وَقُدْرَةُ مَاءٍ فَضَلَ عَنْ حَاجَتِهِ وَهِيَ تَمْنَعُ التَّيَمُّمَ وَتَرْفَعُه (۹۹) وَرَاجِي الْمَاءِ يُؤَخِّرُ الصَّلٰوةَ

ترجمہ:۔اور تیمم کو نہیں توڑتا مرتد ہونا بلکہ ناقضِ وضوء تیمم کو توڑتا ہے، اور قادر ہونا پانی پر جو اس کی حاجت سے زائد ہو توڑتا ہے اور پانی پر قدرت روکتی ہے تیمم سے اور تیمم کو رفع کرتی ہے، اور پانی کی امید رکھنے والا مؤخر کردے نماز کو۔

تشریح:۔(۹۷) قوله بل ناقض الوضوء ای بل ينقضه ناقض الوضوء۔ یعنی اگر مسلمان نے تیمم کرلیا پھر مرتد ہوا (نعوذ باللہ) پھر مسلمان ہوا تو اس کا مرتد ہونا ناقضِ تیمم نہیں کیونکہ کفر نفسِ تیمم کے منافی نہیں بلکہ شرطِ تیمم (یعنی نیتِ تیمم) کے منافی ہے اور نیتِ تیمم مرتد ہونے سے پہلے پائی گئی لہذا ارتداد ناقضِ تیمم نہیں۔ بلکہ جو چیزیں ناقضِ وضوء ہیں وہ ناقضِ تیمم بھی ہیں کیونکہ تیمم وضوء کا خلیفہ ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اصل بنسبت خلیفہ کے اقویٰ ہوتا ہے پس جو چیز اقوی کیلئے ناقض ہوگی تو وہ اضعف کیلئے بطریقۂ اولیٰ ناقض ہوگا۔

ف: اگر مصنفؒ ،ناقض الوضوء، کہنے کے بجائے ،ناقض الاصل، کہتے تو یہ بہتر اور احسن ہوتا کیونکہ لفظِ اصل وضوء اور غسل دونوں کو شامل ہے، احسن ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ہر ناقض وضوء، ناقض تیمم نہیں اسلئے کہ مثلاً کسی نے جنابت کے لئے تیمم کیا پھر اس کو حدث اصغر لاحق ہوا تو اس کا وضوء کا تیمم تو ٹوٹ جاتا ہے مگر غسل کے لئے کیا ہوا تیمم نہیں ٹوٹتا۔

(۹۸) قولہ وقدرة ماء فضل عن حاجته ای وینقضه ایضاً قدرة ماء فضل عن حاجته ۔یعنی حاجت سے زائد پانی کے استعمال پر قادر ہونا بھی ناقض تیمم ہے مثلاً تیمم کئے ہوئے شخص کو اتنا پانی ملا جس سے وضوء ہوسکتا ہو اور وہ اس سے وضوء کرنے پر قادر بھی ہے تو اس کا تیمم ٹوٹ جاتا ہے کیونکہ مشروعیتِ تیمم کے لئے شرط یہ ہے کہ پانی کے استعمال کرنے کی قدرت نہ ہو۔ پس پانی کے استعمال پر قادر ہونا جس طرح ابتداءً تیمم کیلئے مانع ہے اسی طرح انتہاءً تیمم کے لئے رافع بھی ہے کیونکہ آیت مبارکہ میں ،فَلَمْ تَجِدُوْا، سے ،فَلَمْ تَقْدِرُوْا، ہی مراد ہے، لہذا قدرت علی الماء کی صورت میں تیمم ٹوٹ جاتا ہے۔

(۹۹) اگر پانی موجود نہ ہو اور یہ امید اور گمان غالب ہو کہ نماز کے اخیر وقت تک پانی مل جائیگا تو اس صورت میں نماز کو وقتِ مستحب کے اخیر تک مؤخر کرنا مستحب ہے پس اگر پانی اسکو مل گیا تو وضوء کر کے نماز ادا کردے اور اگر پانی نہیں ملا تو تیمم کر کے نماز پڑھ لے۔ نماز کو مؤخر کرنا اس لئے مستحب ہے تا کہ دو طہارتوں میں سے اکمل طہارت یعنی وضوء کے ساتھ نماز ادا کی جاسکے۔

ف: ۔اگر بغیر تاخیر کے تیمم کر کے نماز ادا کی پھر اسکو پانی مل گیا تو اگر پانی ایک میل کے اندر ہو تو اس کی نماز جائز نہیں اور اگر ایک میل یا ایک میل سے زائد فاصلے پر ہو تو جائز ہے لمافی شرح التنویر (وندب لراجیه) رجاء قویاً (آخر الوقت) المستحب ولو لم یؤخر وتیمم وصلی جاز ان کان بینه وبین الماء میل والالا (الدّر المختار علی هامش ردّ المحتار: ۱/۱۸۲)

---

(۱۰۰) وَصَحَّ قَبْلَ الْوَقْتِ (۱۰۱) وَلِفَرْضَيْنِ (۱۰۲) وَخَوْفِ فَوْتِ صَلٰوةِ جَنَازَةٍ اَوْعِيْدٍ وَلَوْ بِنَاءً (۱۰۳) لَالِفَوْتِ جُمُعَةٍ (۱۰٤) وَوَقْتٍ

ترجمہ: ۔اور تیمم صحیح ہے وقت سے پہلے، اور دو فرضوں کے لئے، اور نمازِ جنازہ اور نمازِ عید کے فوت ہونے کے خوف سے اگرچہ بطورِ بناء ہو، نہ کہ جمعہ، اور وقتی نماز کے فوت ہونے کے خوف سے۔

تشریح: ۔(۱۰۰) قولہ وصح قبل الوقت ای وصحّ التیمم قبل دخول الوقت ۔یعنی وقت داخل ہونے سے پہلے تیمم کرنا جائز ہے کیونکہ تیمم ہمارے نزدیک طہارتِ مطلقہ ہے ایسا نہیں کہ حقیقۃً حدث کے ہوتے ہوئے صرف اباحتِ صلوۃ کے لئے مفید ہے لہذا پانی نہ ہونے کی صورت میں وضوء کا بدل ہے تو جیسا کہ وضوء قبل الوقت جائز ہے اسی طرح تیمم بھی قبل الوقت جائز ہوگا۔

(۱۰۱) قولہ ولفرضین ای ویصحّ تیممٌ واحدلفرضین ۔یعنی دو یا زیادہ فرضوں کو ایک تیمم سے ادا کرنا بھی جائز ہے لماقلنا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک تیمم چونکہ طہارتِ ضروریہ ہے یعنی حقیقۃً حدث کے ہوتے ہوئے بوجہ ضرورت اباحتِ صلوۃ کا حکم دیا ہے لہذا وقت سے پہلے اور دوسرے فرض کے لئے ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے کافی نہیں۔

(۱۰۲)قولہ وخوف فوت صلوۃ جنازۃ ای ویصحّ التیمم لاجل خوف فوت صلوۃ جنازۃٍ۔یعنی اگر جنازہ حاضر ہو اور میت کا ولی آپ کے سوا کوئی دوسرا آدمی ہو پس آپ کو اندیشہ ہو کہ اگر وضوء میں لگ جاؤں تو نماز جنازہ فوت ہو جائیگی تو آپ کیلئے باوجود قدرت کے شہر کے اندر تیمم کرنا جائز ہے۔اسی طرح نماز عید پڑھنے کیلئے حاضر ہوئے اور یہ اندیشہ ہو کہ اگر وضوء کے ساتھ مشغول ہو جاؤں تو عید کی نماز فوت ہو جائیگی تو بھی تیمم کرنا جائز ہے اگر چہ بناء کے طور پر ہو یعنی کسی نے وضوء سے نمازِ عید شروع کی تھی درمیان میں وضوء ٹوٹ گیا تو اس کے لئے جائز ہے کہ تیمم کر کے اسی نماز پر بناء کرے کیونکہ رش کا دن ہے ازدحام کی وجہ سے کوئی مفسدِ صلوۃ عارض درپیش ہو سکتا ہے لہذا نماز عید فوت ہونے کے خوف سے تیمم کر کے نماز مکمل کرنا جائز ہے۔قولہ ولوبناء۔ای ولو کان مصلی العیدیںی بناء۔

ف:۔ ضابطہ یہ ہے کہ جو بھی نماز لا الیٰ بدل (جو فوت ہو کر اس کا کوئی قائم مقام مثلاً قضاء وغیرہ نہ ہو) فوت ہوتی ہو تو پانی موجود ہونے کے باوجود تیمم کے ساتھ اس کا ادا کرنا جائز ہے۔ہمارے نزدیک نماز جنازہ اور نماز عید ایسی ہی ہیں کیونکہ انکی قضاء نہیں کی جاتی ہے تو یہ فوت لا الیٰ بدل ہیں لہذا ان کے فوت ہونے کی صورت میں تیمم کرنا جائز ہے۔

ف:۔لیکن اشبہ فی الفقہ یہ ہے کہ ولی کے حق میں عدم جواز کو مطلق نہ چھوڑا جائے اور نہ جواز کو غیر ولی کے حق میں: لان غیر الولی قدیکون ممن ینتظر الیہ کالامام وامیر الوقت وعزیز القوم کماصرح فی التجنیس بعدم الجواز فیھم وکذا الولی قدیکون ممن لاینتظر الیہ ولایقدر علی اعادۃ الصلوۃ کاکثر العوام فی زماننا(ھامش الھدایۃ)

(۱۰۳)قولہ لالفوت جمعۃ ای لایصح التیمم لاجل خوف فوت صلوۃ جمعۃ ۔اگر وضوء کے ساتھ مشغول ہونے میں جمعہ کی نماز فوت ہونے کا اندیشہ ہو تو تیمم کی اجازت نہیں بلکہ وضوء کرنا ضروری ہے پس اگر وضوء کر کے جمعہ کی نماز پالی تو جمعہ کی نماز ادا کر لے اور اگر جمعہ کی نماز نہیں ملی تو ظہر ادا کر لے کیونکہ جمعہ اگر چہ فوت ہو گئی مگر اسکا خلیفہ یعنی ظہر موجود ہے تو یہ فوت لا الیٰ بدل نہیں بلکہ فوت الیٰ بدل ہے اسلئے فوت ہونے کے خوف سے تیمم جائز نہیں۔

(۱۰٤)قولہ ووقتٍ ای لایصحّ لاجل خوف فوت صلوۃ وقتٍ ۔یعنی اگر وضوء میں مشغول ہونے کی وجہ سے وقتی نماز کے فوت ہونے کا خوف ہو تو بھی تیمم نہ کرے بلکہ وضوء کر لے پھر اگر نماز واقعی فوت ہو گئی تو فوت شدہ نماز کی قضاء کرے کیونکہ یہ فوات الیٰ بدل ہے جو کہ قضاء ہے۔البتہ ایسی صورت میں بہتر یہ ہے کہ تیمم کر کے نماز پڑھ لے،بعد میں وضوء کر کے قضاء کرے لمافی الدّر المختار: لایتیمم لفوت جمعۃ ووقت.........قال الحلبی: فالاحوط ان یتیمم ویصلی ثمّ یعید. وایّدہ العلامۃ الشامی رحمہ اللہ تعالیٰ(الدّر المختار علی ھامش الشامیۃ: ۱/۱۸۰،وکذافی احسن الفتاویٰ: ۲/۵۳)

(۱۰۵)وَلَمْ یُعِدْاِنْ صَلّٰی بِہٖ وَنَسِیَ الْمَاءَ فِی رَحْلِہٖ (۱۰٦)وَیَطْلُبُہٗ غَلْوَۃً اِنْ ظَنَّ قُرْبَہٗ (۱۰۷)وَاِلَّالَا (۱۰۸)وَیَطْلُبُہٗ مِنْ رَفِیْقِہٖ فَاِنْ مَنَعَہٗ تَیَمَّمَ (۱۰۹)وَاِنْ لَمْ یُعْطِہٖ اِلَّابِثَمَنٍ مِثْلِہٖ وَلَہٗ ثَمَنٌ لَایَتَیَمَّمُ وَاِلَّاتَیَمَّمَ

ترجمہ:۔اور نماز نہ لوٹائے اگر اس نے پڑھ لی ہو تیمم سے اس حال میں کہ وہ بھول گیا ہو پانی اپنے کجاوہ میں،اور وہ تلاش کرے پانی

ایک تیر بھر کے فاصلے تک اگر اس کو گمان ہو پانی کے قریب ہونے کا، ورنہ نہیں، اور پانی طلب کرے اپنے ساتھی سے پس اگر اس نے منع کیا تو تیمم کرے، اور اگر وہ پانی نہیں دیتا ہے مگر ثمن مثل سے اور اس کے پاس ثمن ہے بھی تو تیمم نہ کرے ورنہ تیمم کرے۔

تشریح :۔(۱۰۵) اگر مسافر نے تیمم کے ساتھ نماز پڑھی حالانکہ اس کے کجاوہ میں پانی موجود تھا تو اسکی تین صورتیں ہیں/ **نمبر ۱**۔ اس نے بذات خود پانی رکھا تھا۔/ **نمبر ۲**۔ دوسرے نے اسکے حکم سے رکھا تھا۔/ **نمبر ۳**۔ دوسرے نے بغیر اس کے حکم کے رکھ دیا تھا۔

تیسری صورت میں تو بالاتفاق اس پر نماز کا اعادہ نہیں کیونکہ انسان دوسرے کے فعل کی وجہ سے کسی حکم کا مخاطب نہیں ہوتا اور اول دو صورتوں میں اگر اس گمان سے کہ میرے کجاوے میں پانی نہیں تیمم کر کے نماز پڑھ لی حالانکہ اس کے کجاوے میں پانی تھا تو اس صورت میں بالاجماع تیمم جائز نہیں ہوا لہٰذا اس پر وضوء کر کے نماز کا اعادہ واجب ہوگا کیونکہ اس صورت میں کوتاہی اسی کی طرف سے آئی ہے۔ اور اگر پانی بالکل بھول گیا اس نے تیمم کے ساتھ نماز پڑھی پھر یاد آیا تو طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک اس پر نماز کا اعادہ واجب نہیں۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک نماز کا اعادہ واجب ہے کیونکہ اس شخص کے پاس پانی موجود ہے جبکہ تیمم اس شخص کیلئے مشروع کیا گیا ہے جس کے پاس پانی نہ ہو جبکہ اس کے پاس تو پانی موجود ہے لہٰذا اس کا تیمم جائز نہ ہوگا۔ طرفین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ وجود پانی سے مراد یہ ہے کہ پانی پر قادر ہو اور پانی پر قادر ہونا بغیر علم کے نہیں ہو سکتا پس یہ ایسا ہے گویا اس کے پاس پانی موجود نہیں اس لئے اس کا تیمم جائز ہوگا۔

ف:۔ طرفینؒ کا قول راجح ہے۔ مگر یہ اس وقت کہ پانی کجاوے کی ایسی جگہ میں ہو کہ جہاں عادۃً چیز بھول جاتی ہو اور اگر ایسی جگہ نہ ہو تو پھر اعادہ واجب ہوگا لما فی شرح التنویر (ونسی الماء فی رحله) وهو مما ینسی عادةً (لا اعادة علیه) ولو ظن فناء الماء اعاد اتفاقاً کما لو نسیه فی عنقه او ظهره الخ (الدّر المختار علی هامش ردّ المحتار: ۱/۱۸۳)

ف:۔ پھر، نسی الماء، سے احتراز ہے اس صورت سے کہ اس کو پانی نہ ہونے کا شک یا گمان ہو کیونکہ ایسی صورت میں اگر اس نے نماز پڑھی تو بالاتفاق اس نماز کا اعادہ کریگا۔ اور، ثُمَّ ذَکَرَ الْمَاءَ، سے احتراز ہے اس صورت سے کہ دورانِ نماز پانی یاد آیا کیونکہ ایسی صورت میں بالاجماع نماز کا اعادہ لازمی ہے۔ اور یہ جو قید لگائی کہ ،اَلْمَاءُ فِی رَحْلِهٖ، اس سے احتراز ہے اس صورت سے کہ پانی اسکے ہاتھ میں ہو یا سامنے ہو پھر بھول کر اس نے تیمم کر کے نماز پڑھی کیونکہ ایسی صورت میں بھی بالاتفاق نماز کا اعادہ لازمی ہے کیونکہ نہ بھولنے والی چیز بھول گیا ہے فلا یعتبر النسیان۔

(۱۰۶) اگر تیمم کرنے والے کا ظن غالب یہ ہو (علامات سے یا عادل مخبر کے خبر دینے سے) کہ یہاں پانی موجود ہے تو اس کو تیمم کرنا جائز نہیں تاوقتیکہ وہ پانی طلب نہ کرے۔ بقدر ایک غلوہ (تیر پھینکنے والے اور تیر لگنے کی جگہ کے درمیانی فاصلہ کو غلوہ کہتے اور بعض کہتے ہیں کہ تین سو زراع سے چار سو زراع تک کا فاصلہ غلوہ ہے) تلاش کرے کیونکہ غالب رائی اکثر احکام میں بمنزلہ یقین کے ہے۔

ف:۔ اصح یہ ہے کہ اتنی دور تک تلاش کرے کہ خود اس کا بھی نقصان نہ ہو اور اس کے ساتھیوں کو زحمت انتظار بھی نہ ہو لما فی شرح التنویر: وفی البدائع الاصح طلبه قدر مالا یضر بنفسه ورفقته بالانتظار (الدّر المختار علی ردّ المحتار: ۱/۱۸۱)

ف:۔ اگر اس صورت میں جس میں طلب واجب تھی متیمم نے بغیر طلب کے تیمم کر کے نماز پڑھی تو اس پر اعادہ نماز واجب ہے اگر چہ بعد از طلب اسکو پانی نہ ملے لما فی الشامیة: لکن فی البحر عن السراج ولو تیمم من غیر طلب و کان الطلب واجباً وصلی ثم طلبه فلم یجده وجبت علیه الاعادة عندهما خلافاً لابی یوسفؒ. ومفاده انه تجب الاعادة هنا وان لم یخبره (ردّالمحتار: ۱/۱۸۱)

(۱۰۷) قوله والالای وان لم یظن لایجب الطلب ۔ ہمارے نزدیک تیمم کرنے والے پر پانی کو تلاش کرنا واجب نہیں بشرطیکہ اس کو پانی قریب ہونے کا ظن غالب نہ ہو۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک دائیں اور بائیں طرف پانی تلاش کرنا شرط ہے کیونکہ ،، فَلَمْ تَجِدُوْا مَاءً فَتَيَمَّمُوْا،، میں تیمم کا حکم پانی موجود نہ ہونے کے وقت ہے اور عدم وجدان طلب کے بعد ہی متحقق ہوگا اسلئے تیمم کرنے سے پہلے پانی تلاش کرنا ضروری ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ آیت مبارکہ میں عدم وجدان مطلق ہے طلب یا غیر طلب کی قید سے خالی ہے اسلئے آیت کو طلب کی قید کے ساتھ مقید نہیں کیا جائیگا اور چونکہ عام طور پر میدانوں میں پانی نہیں ہوتا ہے اور وجود پانی پر کوئی دلیل بھی نہیں ہے اسلئے یہی کہا جائیگا کہ یہ شخص پانی پانے والا نہیں۔

(۱۰۸) اگر رفیقِ سفر (سفر کے ساتھی) کے پاس پانی ہو تو حکم یہ ہے کہ تیمم کرنے سے پہلے اس سے پانی مانگے اگر اس نے پانی دیدیا تو وضو کر کے نماز پڑھے ورنہ تیمم کرلے کیونکہ پانی سے عام طور پر منع نہیں کیا جاتا ہے بلکہ مانگنے پر دے دیا جاتا ہے۔ اور اگر ساتھی نے پانی دینے سے انکار کر دیا تو چونکہ اس صورت میں عجز متحقق ہوگیا لھذا تیمم کر کے نماز پڑھ لے۔

ف:۔ اگر اپنے ساتھی سے پانی طلب کرنے سے پہلے ہی تیمم کر کے نماز پڑھی تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ تیمم کافی ہے کیونکہ مِلکِ غیر میں سے کچھ طلب کرنا اس پر لازم نہیں ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک یہ تیمم کافی نہیں ہوگا کیونکہ پانی ایسی چیز ہے جس کے دینے سے عام طور پر انکار نہیں کیا جاتا ہے لہذا ساتھی کے پاس ہونے سے اسکو بھی قادر سمجھا جائیگا۔

ف:۔ درحقیقت امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں بلکہ ساتھی سے پانی مانگنا اس وقت واجب ہے جب دیدینے کا غالب گمان ہو ورنہ مانگنا واجب نہیں لما فی الشامیة: قلت وقد علمت التوفیق بماقدمناه عن الجصاص من انه لاخلاف فی الحقیقة فقول المصنف ویطلبه ای ان ظن الاعطاء بان کان فی موضع لایعزّفیه الماء وقدمناعن شرح المنیة انه المختار وانه الاوجه فتنبه (ردّالمحتار: ۱/۱۸۵)

(۱۰۹) اگر پانی کا مالک ثمنِ مثل (یعنی اتنے پانی کا اس مقام پر جتنی قیمت ہو) پر پانی دینے کیلئے تیار ہو اور بے وضوء شخص کے پاس ثمن بھی ہے تو اس کے لئے تیمم کرنا جائز نہیں کیونکہ اس کے لئے قدرت متحقق ہوگئی اسلئے کہ پانی کی قیمت پر قادر ہونا پانی پر قادر ہونا ہے البتہ اگر پانی کے مالک نے پانی دینے سے انکار کیا یا غبنِ فاحش کے ساتھ (بہت مہنگا یعنی دوگنی قیمت پر) پانی دیتا ہے تو اس پر غبنِ فاحش کے ساتھ پانی لینا لازم نہیں کیونکہ اس صورت میں اس کے لئے ضرر ہے اور مسلمان کا مال اس کی جان کی طرح قابل احترام

ہے اور جان کے سلسلے میں ضرر ساقط ہے پس مال کا ضرر بھی ساقط ہوگا۔

ف:۔ غبن فاحش سے یہاں مراد یہ ہے کہ اس مقام میں پانی کی جتنی قیمت ہے پانی کا مالک اس سے دوگنی قیمت پر دیتا ہے لمافی شرح التنویر (ولو اعطاه باکثر) یعنی بغبن فاحش وهو ضعف قیمته فی ذالک المکان. قال ابن عابدینؒ (قوله وهو ضعف قیمته) هذا مافی النوادر وعلیه اقتصر فی البدائع والنهایة فکان هو الاولیٰ بحر لکنه خاص بهذا الباب لما یأتی فی شراء الوصی ان الغبن الفاحش مالایدخل تحت تقویم المقومین (الدّر المختار مع ردّ المحتار: ۱/۱۸۴)

(۱۱۰) وَلَوْ اَکْثَرُه مَجْرُوحًا تَیَمَّمَ (۱۱۱) وَبِعَکْسِه یَغْسِلُ وَلَایَجْمَعُ بَیْنَهُمَا

ترجمه: ۔اور اگر کسی کا اکثر بدن زخمی ہے تو تیمم کرے، اور اس کے عکس میں دھولے اور جمع نہ کرے دونوں۔

تشریح: ۔(۱۱۰) قوله ولو اکثره مجروحاً ای لو کان اکثر بدن المکلف مجروحاً۔ یعنی اگر کسی کا کل بدن یا اکثر اعضاء زخمی ہوں تو وہ تیمم کرے کیونکہ یہ عذر ہے۔(۱۱۱) اور اگر اس کا عکس ہو یعنی اکثر اعضاء تندرست ہوں بعض اعضاء پر زخم ہوں تو تندرست اعضاء کو دھولے زخمی اعضاء کے جبیروں پر مسح کرے۔ اور ایسا نہ کرے کہ تندرست اعضا کو دھولے اور زخمی اعضا پر تیمم کرلے تاکہ بدل ومبدل کو جمع کرنے والا نہ ہو کیونکہ شریعت میں بدل ومبدل کو جمع کرنے کی کوئی نظیر نہیں۔ یہی حکم بے وضوء شخص کا بھی ہے کہ اگر اس کے اکثر اعضاء وضوء زخمی ہیں تو تیمم کرے ورنہ تندرست اعضاء دھولے اور زخمی اعضاء کے جبیروں پر مسح کرلے۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ صحیح اعضاء کو دھولے اور زخمی اعضاء پر تیمم کرے۔

ف:۔ قوله وبعکسه یغسل: یہ اس صورت پر محمول ہے کہ ہاتھوں پر ایسے زخم نہ ہوں جن کے لئے پانی مضر ہو پس اگر کسی کے ہاتھ اس طرح زخمی ہوں اور وہ ہاتھ استعمال کئے بغیر اپنا منہ اور پاؤں پانی میں داخل نہ کرسکتا ہو اور کوئی دوسرا شخص وضوء کرانے والا بھی نہ ہو تو ایسا شخص تیمم کرکے نماز پڑھ لے لمافی شرح التنویر: یتیمم لو الجرح بیدیه الخ (الدّر المختار علی هامش ردّ المحتار: ۱/۱۸۹)

ف:۔ غسل اور وضوء کا ایک حکم ہے مگر وضوء میں اعضاء وضوء کے عدد کا اعتبار ہے اور غسل میں اعضاء کے عدد کی بجائے پورے بدن کی پیائش کا اعتبار ہے پس دیکھا جائیگا اگر آدھے سے زائد بدن پر زخم ہوں تو تیمم کرے اور اگر آدھے بدن پر یا اس سے کم پر ہوں تو مسح کرے لما فی شرح التنویر (تیمم لو) کان (اکثره) ای اکثر اعضاء الوضوء عدداً وفی الغسل مساحةً (مجروحاً) اوبه جدری اعتبار اً للاکثر (وبعکسه یغسل) الصحیح ویمسح الجریح (و) کذا (ان استویا غسل الصحیح) من اعضاء الوضوء ولارواية فی الغسل (ومسح الباقی) منها (وهو) الاصح لانه (احوط) فکان اولیٰ. (حوالهٔ سابق)

ف:۔ اور اگر تندرست بدن پر پانی بہانے سے زخمی حصہ کو پانی سے بچانا مشکل ہو تو اتنا تندرست حصہ بھی زخمی کے حکم میں شمار ہوگا قال فی الشامیة (قوله وبعکسه) وهو مالو کان اکثر الاعضاء صحیحاً یغسل الخ لکن اذا کان یمکنه غسل الصحیح بدون

اصابة الجريح والاتيمم حلية،فلو كانت الجراحة بظهره مثلاًواذاصب الماء سال عليهايكون مافوقهافي حكمهافيضم اليها(حوالۂ سابق)

بَابُ الْمَسحِ عَلَى الْخُفَيْنِ

یہ باب موزوں پر مسح کے بیان میں ہے

مسح لغۃً کسی شی پر ہاتھ پھیرنے کو کہتے ہیں اور شریعت میں مسح علی الخفین مخصوص زمانے میں مخصوص موزے پر تر ہاتھ پھیرنے کو کہتے ہیں۔مسح علی الخفین اس امت کے خصائص میں سے ہے۔خفین تثنیہ ذکر کرنے میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ بلاعذر ایک موزہ پر مسح کرنا جائز نہیں۔

مسح علی الخفین اور تیمم میں مناسبت یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک طہارت مسح ہے۔یا دونوں میں سے ہر ایک دھونے کا بدل ہے البتہ تیمم تمام اعضاء کا بدل ہے اور مسح علی الخفین بعض اعضاء کا بدل ہے۔یا دونوں میں سے ہر ایک رخصت موقتہ ہے۔پھر تیمم چونکہ بدلیت میں کامل ہے کیونکہ تیمم تمام افعال وضوء کا قائم مقام ہے اور مسح ایک عضو یعنی غسل رجلین کا قائم مقام ہے اس لئے تیمم کو مسح علی الخفین سے مقدم کیا۔یا اس لئے مقدم کیا ہے کہ تیمم کتاب اللہ سے ثابت ہے اور مسح علی الخفین بناء بر قول صحیح سنت سے ثابت ہے۔

---

(۱۱۲)صَحَّ وَلَوْ امْرَأَةً (۱۱۳)لاجُنُباً (۱۱٤)اِنْ لَبِسَهُمَا عَلَى وُضُوْءٍ تَامٍ وَقْتَ الْحَدَثِ (۱۱۵)يَوْماً وَلَيْلَةً لِلْمُقِيْمِ وَلِلْمُسَافِرِ ثَلٰثاً (۱۱٦)مِنْ وَقْتِ الْحَدَثِ (۱۱۷)عَلٰى ظَاهِرِهِمَا (۱۱۸)مَرَّةً بِثَلٰثِ اَصَابِعَ يَبْدأُ مِنَ الْاَصَابِعِ اِلَى السَّاقِ

ترجمہ:۔صحیح ہے موزوں پر مسح اگر چہ عورت ہو،نہ کہ جنب کے لئے،اگر پہنا ہو ان کو ایسے وضوء پر جو کامل ہو بوقت حدث،ایک دن اور رات تک مقیم کے لئے اور مسافر کے لئے تین دن رات تک،حدث کے وقت سے،موزوں کے ظاہری جانب پر،ایک مرتبہ تین انگلیوں کے ساتھ شروع کرے انگلیوں سے پنڈلیوں کی طرف۔

تشریح:۔(۱۱۲)قوله صحّ ای صحّ المسح علی الخفین۔یعنی مسح علی الخفین کا جواز مرد اور عورت ہر دو کے لئے صحیح ہے کیونکہ جن نصوص سے مسح ثابت ہے ان میں تعمیم ہے مرد اور عورت دونوں کو شامل ہیں۔اس بارے میں قولی اور فعلی بہت سے احادیث مشہور ہیں چنانچہ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ میں مسح علی الخفین کا اس وقت تک قائل نہیں ہوا جب تک کہ احادیث دن کی روشنی کی طرح مجھ تک نہ پہنچ گئیں اور فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص مسح علی الخفین کے جواز کا اعتقاد نہ رکھتا ہو تو وہ بدعتی ہوگا اور مروی ہے کہ امام ابوحنیفہؒ سے اہلسنت والجماعت کے مذہب کے بارے میں دریافت کیا گیا،تو آپؒ نے فرمایا:هو ان يفضل الشيخين يعنی ابابكر وعمر علی سائر الصحابة رضی الله تعالىٰ عنهم وان يحبّ الختنين يعنی عثمان وعلی رضی الله عنهما وان يری المسح علی الخفين۔البتہ اگر کسی نے مسح علی الخفین کو جائز تو جانا مگر عزیمت پر عمل کرتے ہوئے مسح نہ کیا تو یہ شخص اللہ تعالیٰ کے ہاں اجر پالیگا۔

ف:۔مسح علی الخفین کے بارے میں،صحّ،کہا،واجبٌ نہیں کہا کیونکہ بندہ کو مسح کرنے اور نہ کرنے کا اختیار دیا گیا ہے اور،مستحبٌ،

بھی نہیں کہا اس لئے کہ جو شخص جواز کا اعتقاد رکھے اور فعلاً مسح نہ کرے تو یہ افضل ہے لما فی الشامیة: وجه التفريع انه لو كان المسح افضل لكان المناسب ان يقول: وهو مستحبٌّ، فعدوله الى قوله: وهو جائزٌ، يفيد ان الغسل افضل منه لانه اشق على البدن (الشامية: ۱/۱۹۳)

(۱۱۳) قوله لاجنباً اى لايصح المسح اذا كان جنباً۔ یعنی موزوں پر مسح ہر اس حدث کے بعد جائز ہے جو وضوء کو واجب کرنے والا ہو لہذا ایسے حدث کے بعد مسح جائز نہیں جس سے غسل واجب ہو جیسے جنابت اور انقطاع حیض ونفاس کی صورت میں لحديث صفوانؓ انَّ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ كَانَ يَامُرُنَا اِذَا كُنَّا سفراً اَنْ لاننزِعَ خِفَافَنَا ثَلاثَةَ اَيَّامٍ وَلَيَالِيَهَا اِلَّامِنْ جِنَابَةٍ (یعنی رسول اللہ ﷺ ہمیں حکم کرتے حالت سفر میں کہ ہم نہ اتاریں اپنے موزے تین دن رات تک مگر جنابت سے) نیز موجب وضوء حدث میں بوجہ تکرار حرج ہے اس لئے اس کے بعد مسح کی رخصت ہے جبکہ حدث موجب غسل میں تکرار نہیں تو حرج بھی نہیں لہذا مسح کی رخصت نہیں۔ نیز غسل میں چونکہ تمام بدن دھونا واجب ہے جو کہ موزوں کے ساتھ ممکن نہیں اسلئے موزے اتارنا ضروری ہے۔

(۱۱۴) یہ بھی شرط ہے کہ کامل وضوء کر کے موزے پہن کر پھر حدث پیش آئے یعنی بوقتِ حدث اس کا وضوء کامل ہو تو اب ان موزوں پر مسح جائز ہے اس سے احتراز ہے اس صورت سے کہ اگر کسی نے صرف پاؤں دھو کر موزے پہنے ہوں پھر باقی ماندہ وضوء مکمل کرنے سے پہلے حدث پیش آیا تو اب موزوں پر دوبارہ وضوء کرتے وقت مسح جائز نہ ہوگا کیونکہ کامل وضوء سے پہلے حدث پاؤں کی طرف بھی سرایت کرتا ہے تو اگر اب بھی موزوں پر مسح کو جائز قرار دیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ موزے رافع للحدث ہیں حالانکہ موزے رافع نہیں بلکہ مانع للحدث ہیں۔

(۱۱۵) قوله يوماً وليلةً اى صح المسح يوماً وليلةً۔ اس عبارت میں مدت مسح کا بیان ہے چنانچہ فرمایا مدتِ مسح مقیم کیلئے ایک دن ایک رات ہے۔ اور مسافر کیلئے تین دن تین راتیں ہیں، لِقَوْلِهٖ ﷺ يَمْسَحُ الْمُقِيْمُ يوماً وَلَيْلَةً وَالْمُسَافِرُ ثَلاثَةَ اَيَّامٍ وَلَيَالِيَهَا، (یعنی مقیم ایک دن اور ایک رات مسح کریگا اور مسافر تین دن اور تین راتیں مسح کریگا)۔ امام مالکؒ کے نزدیک مقیم کے لئے مسح علی الخفین جائز نہیں اور مسافر کے لئے موقت نہیں بلکہ مسافر جب تک چاہے مسح کر سکتا ہے۔

(۱۱۶) قوله من وقت الحدث اى ابتداء المدة يعتبر من وقت الحدث ۔ یعنی جب وضوء کر کے موزے پہن لئے اس وقت سے مدتِ مسح شروع نہیں ہوتی بلکہ جس وقت یہ وضوء ٹوٹے گا اسی وقت سے مسح کی مدت شروع ہو جائیگی مثلاً آج ظہر کے وقت موزے پہن لئے اور عصر کو اس کا وضوء ٹوٹ گیا تو اب اگر وہ مقیم ہے تو ایک دن ایک رات کے بعد یعنی کل عصر کے وقت مدت مسح ختم ہو جائیگی اور اگر مسافر ہے تو تین دن اور تین راتیں بعد اسی وقت یعنی عصر کے وقت مسح کی مدت ختم ہو جائیگی یعنی مدتِ مسح عصر کو وضوء ٹوٹنے کے وقت سے شروع ہوتی ہے کیونکہ موزہ حدث کے سرایت کرنے سے مانع ہے پس مدت کی ابتدا اسی وقت سے ہوگی جس وقت سے موزہ نے حدث کی سرایت کو روکا ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مدتِ مسح کی ابتداء مسح شروع کرنے کے وقت سے ہوگی۔

(۱۱۷) **قوله علی ظاهرهما ای یمسح علی ظاهرهما** ۔یعنی مسح موزوں کے ظاہر پر کرنا ضروری ہے پس اگر موزے کے باطن پر مسح کیا یا اس کی ایڑی پر یا پنڈلی پر تو جائز نہ ہوگا کیونکہ موزے پر مسح کرنا خلاف قیاس ثابت ہے لہذا جس پر شریعت وارد ہوئی ہے اسکی پوری پوری رعایت کی جائیگی اور چونکہ شریعت کا ورود موزے کے ظاہر پر ہوا ہے اسلئے موزے کے ظاہر پر مسح کرنا مشروع ہوگا نہ کہ باطن پر **قال علیؓ لو کان الدین بالرأی لکان اسفل الخف اولیٰ بالمسح من اعلاہ وقد رأیت رسول الله ﷺ یمسح علی ظاهر خفیه،** (یعنی حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ اگر دین رائے پر مبنی ہوتا تو موزے کا نچلا حصہ اوپر کے حصے کی نسبت مسح کا زیادہ مستحق تھا لیکن میں نے رسول اللہ ﷺ کو اپنے موزوں کے اوپر کے حصے پر مسح کرتے دیکھا تھا)۔اور مسح ہر ایک موزے پر طولاً وعرضاً ہاتھ کی تین چھوٹی انگلیوں کے بقدر ضروری ہے یعنی ہاتھ کی تین چھوٹی انگلیاں موزہ پر رکھ کر جتنی جگہ گھیر لیتی ہیں، اتنی جگہ کو مسح کرنا ضروری ہے، خواہ تر انگلیاں کھینچ کر مسح کرے، یا بارش وغیرہ سے اتنی جگہ تر ہو جائے تو مسح کے لئے کافی ہو جاتا ہے ۔یاد رہے یہ فرضیت کی بات تھی باقی سنت طریقہ اور مقدار کا بیان اگلے مسئلہ میں ہوگا۔

ف:۔پس اگر ایک موزہ پر دو انگلیوں کے بقدر اور دوسرے پر چار انگلیوں کے بقدر مسح کیا یا ہر ایک پر تین انگلیوں سے کم مسح کیا تو کافی نہ ہوگا **لما فی الدّر المختار: وفرضه عملاً قدر ثلاث اصابع الید، اصغرها طولاً وعرضاً من کل رجلٍ. قال ابن عابدینؒ (قوله من کل رجل) ای فرضه هذا القدر کائناً من کل رجل علی حدة، قال فی الدرر، حتی لو مسح علی احدیٰ رجلیه مقدار اصبعین وعلی الاخری مقدار خمس اصابع لم یجز وایضاً، قال العلامة قبل اسطر: اشار الی ان الاصابع غیر شرط وانما الشرط قدرها، فلو اصاب موضع المسح ماء او مطر قدر ثلاث اصابع جاز، وکذا لو مشی فی حشیش مبتل بالمطر** (الدّر المختار مع الشامیة: ۱/۱۹۹)

ف: امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک موزوں کے ظاہر پر مسح کرنا فرض ہے اور باطن پر سنت ہے **لانه ﷺ مسح اعلیٰ الخف وباطنه** (یعنی پیغمبر ﷺ نے موزے کے اوپر اور نیچے دونوں پر مسح فرمایا تھا)۔ ہماری طرف سے ان کو جواب دیا گیا ہے کہ جو حدیث تمہارا مستدل ہے امام ترمذیؒ اور امام ابوداودؒ نے اس کی تضعیف کی ہے، **قال ابن عابدینؒ: وما رواه الشافعیؒ شاذ لا یعارض هذا مع انه ضعفه اهل الحدیث ولهذا قیل انه یحمل علی الاستحباب ان ثبت** (ردّ المحتار: ۱/۱۹۶)

(۱۱۸) مسح کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ دائیں ہاتھ کی انگلیاں دائیں موزے کے اگلے حصہ پر رکھے اور بائیں ہاتھ کی انگلیاں بائیں موزے کے اگلے حصہ پر رکھے پھر ان دونوں کو پنڈلی کی طرف کھینچ کر لے جائے اور انگلیوں کو کشادہ رکھے، **لِحَدِیثِ المُغِیرةِ رَضِیَ اللّٰهُ تَعالیٰ عَنه اَنّ النَّبِیَ صَلی اللّٰهُ عَلَیهِ وَسَلّمَ وَضَعَ یَدَیْهِ عَلی خُفَّیْهِ وَرَدّهمَا مِنَ الْاَصَابِعِ اِلیٰ اَعلاهُمَا مَسحة وَاحِدَة وَکَانّی اَنْظُرُ اِلیٰ اَثَرِ الْمَسْحِ عَلی خُفِ رَسُوْلِ اللّٰهِ خُطُوْطاً بِالْاَصَابِعِ،،** (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دونوں ہاتھ اپنے دونوں موزوں پر رکھے اور ان کو انگلیوں سے اوپر کو کھینچا ایک بار مسح کیا اور گویا کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی

انگلیوں کے خطوط کا اثرِ مسح کو موزوں پر دیکھتا ہوں)۔

ف:۔ اور اگر پنڈلی کی طرف سے مسح کر لیا تو بھی جائز ہے مگر خلاف سنت ہے **لمافی قاضی خان: وصورة المسح علی الخفین ان یضع اصابع یده الیمنی علی مقدم خفه الایمن ویضع اصابع یده الیسریٰ علی مقدم خفه الایسر ویمدّهاالی السّاق فوق الکعبین ویفرج بین اصابعه وان بدأمن اصل الساق ومدّالی الاصابع جاز(قاضی خان علی هامش الهندیة: ۱/۴۶)**

(۱۱۹) وَالْخَرْقُ الْكَثِيْرُ يَمْنَعُه وَهُوَقَدرُ ثَلٰثِ اَصَابِعِ الْقَدَمِ مِنْ اَصْغَرِهَاوَالْقَلِيْلُ لَا (۱۲۰) وَيُجْمَعُ فِي خُفٍّ لَافِيْهِمَا (۱۲۱) بِخِلَافِ النَّجَاسَةِ وَالْانْكِشَافِ

ترجمه:۔ اور زیادہ پھٹن مانع ہے مسح کے لئے اور وہ بقدر پاؤں کی تین چھوٹی انگلیوں کے ہے اور کم مقدار پھٹن مانع نہیں، اور جمع کی جائیگی ایک موزہ میں نہ کہ دونوں میں، بخلاف نجاست کے اور کشف عورت کے۔

تشریح:۔ (۱۱۹) جس موزے میں پھٹن (شگاف) کثیر ہو تو وہ مسح سے مانع ہے یعنی ایسے موزوں پر مسح جائز نہیں اور اگر پھٹن قلیل ہو تو وہ مانع نہیں یعنی ایسے موزوں پر مسح جائز ہے قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ قلیل پھٹن کی صورت میں بھی مسح جائز نہ ہو کیونکہ جو جگہ ظاہر ہو اس میں حدث حلول کرتا ہے لہذا اس کا دھونا ضروری ہے اور دھونے میں پاؤں متجزی نہیں لہذا پورا پاؤں دھونا لازم ہوگا۔ مگر استحساناً قلیل پھٹن کی صورت میں مسح کو جائز قرار دیا ہے کیونکہ عادۃً موزہ قلیل پھٹن سے خالی نہیں ہوتا تو قلیل پھٹن کی صورت میں اگر مسح کی اجازت نہ دی جائے تو اس میں حرج ہے اور حرج شرعاً مدفوع ہے لہذا قلیل معاف ہے جبکہ کثیر سے موزہ خالی ہوتا ہے تو اتارنے میں حرج نہ ہونے کی وجہ سے موزے اتار کر دھونے کا حکم ہے مسح جائز نہ ہوگا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک قلیل پھٹن بھی مانع ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک کثیر بھی مانع نہیں۔

قلیل اور کثیر کا معیار یہ ہے کہ اگر پاؤں کی چھوٹی تین انگلیوں کی مقدار یا اس سے زیادہ پاؤں کا کوئی حصہ کہیں موزے سے ظاہر ہوا تو یہ پھٹن کثیر ہے اور اگر اس سے کم مقدار ظاہر ہو تو یہ پھٹن قلیل ہے کیونکہ قدم میں اصل انگلیاں ہیں یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کے پاؤں کی انگلیاں کاٹ ڈالیں تو اس پر پوری دیت واجب ہوگی۔ پھر تین انگلیاں پانچ انگلیوں میں سے اکثر ہیں **وللاکثر حکم الکل** لہذا تین انگلیاں پورے پاؤں کے قائم مقام ہونگی۔ پس تین انگلیوں کا ظہور گویا پورے پاؤں کا ظہور ہے اسلئے ایسے موزے پر مسح جائز نہیں۔ اور پاؤں کی انگلیوں میں چھوٹی انگلیوں کا اعتبار کرنے میں احتیاط ہے۔

ف:۔ یاد رہے کہ تین انگلیوں کی مقدار کا اعتبار اس وقت ہے کہ پھٹن انگلیوں کے علاوہ پاؤں کے کسی دوسرے حصے میں ہو، اگر پھٹن انگلیوں کے اوپر ہو تو پھر تین چھوٹی انگلیوں کی مقدار معتبر نہیں، بلکہ تین انگلیاں خود معتبر ہیں، لہذا اگر انگوٹھی اور ساتھ والی انگلی ظاہر ہو جائے تو ایسے موزے پر مسح کرنا جائز ہے اگرچہ یہ پھٹن تین چھوٹی انگلیوں کی بقدر ہو، جب تک کہ تیسری انگلی ظاہر نہ ہوئی ہو، **لمافی الدّر المختار: هذالو الخرق علی غیر اصابعه .... فلو علیهااعتبر الثلاث ولو کباراً. وفی الشامیة (قوله اعتبر الثلاث) ای التی وقعت فی مقابلة الخرق، لان کل اصبع اصل فی موضعهافلاتعتبر بغیرها، حتی لو انکشفت الابهام مع جارتهاوهماقدر ثلاث اصابع من**

اصغرھایجوز المسح وان مع جارتھالایجوز(الدر المختار مع الشامیة: ۱/۲۰۰)

(۱۲۰)قولہ لافیھمااى لایجمع فى الخفین۔یعنی اگرایک موزہ کئی جگہ سے پھٹا ہوا ہو تو ان تمام پھٹن کو جمع کیا جائے گا پھر اگر یہ تین چھوٹی انگلیوں کی مقدار ہو تو یہ پھٹن مسح خفین کے لئے مانع ہے یعنی ایسے موزے پر مسح کرنا جائز نہ ہوگا اور اگر دونوں موزے کئی جگہ سے پھٹے ہوئے ہوں تو ان کے پھٹن کو جمع نہیں کیا جائیگا کیونکہ ایک کے پھٹن دوسرے میں سفر کرنے کے لئے مانع نہیں۔

(۱۲۱)قولہ بخلاف النجاستوالانکشاف اى بخلاف نجاسة المتفرقة فى خفیه اوثوبه.وبخلاف انکشاف العورةالمتفرق۔بخلاف نجاست اور کشف عورت کے یعنی اگر دونوں موزوں یا پورے کپڑوں پر کئی جگہ تھوڑی تھوڑی نجاست ہو جو ایک جگہ جمع کرنے سے ایک درہم کی مقدار ہو جائے تو اس کا اعتبار کیا جائیگا لہذا نہ ایسے موزوں پر مسح جائز ہے اور نہ ایسے کپڑوں میں نماز پڑھنا جائز ہے کیونکہ یہ شخص اس تمام نجاست کا حامل ہے اور جو شخص نجاست کا اٹھانے والا ہو خواہ وہ متفرق ہو یا مجتمع ہو اگر بقدر درہم ہو تو اس سے پاکی حاصل کرنا واجب ہے پاکی کے بغیر اس کی نماز درست نہیں ہوگی۔یہی حکم کشف عورت کا ہے کہ اگر کئی جگہ تھوڑی تھوڑی کھلی ہے تو اس کو جمع کر کے دیکھی جائے اگر عضو کی چوتھائی کی مقدار ہو جائے تو اس سے نماز جائز نہ ہوگی کیونکہ کشف عورت بھی نجاست کی طرح ہے۔

---

(۱۲۲)وَیَنقُضُه نَاقِضُ الوُضُوءِ (۱۲۳)وَنَزعُ خُفٍ (۱۲٤)وَمُضِیُّ المُدَةِ اِن لَم یَخَف ذِهَابَ رِجلَیهِ مِنَ البَردِ(۱۲۵)وَبَعدَهُمَاغَسلُ رِجلَیهِ فَقَط (۱۲۶)وَخُرُوجُ اَکثَرِالقَدَمِ نَزع

ترجمہ:۔اور توڑتی ہے مسح کو وہ جو ناقض وضوء ہے،اور نکالنا موزے کا،اور مدت مسح کا گذر جانا اگر خوف نہ ہو پاؤں کے ضائع ہونے کا سردی سے،اور ان دو کے بعد دھولے صرف پاؤں،اور نکل جانا اکثر قدم کا نکلنا ہے۔

تشریح:۔(۱۲۲)جو چیزیں ناقض وضوء ہیں وہ ناقض مسح بھی ہیں کیونکہ مسح علی الخفین وضوء کا جزء ہے پس جو کل کیلئے ناقض ہوگا وہ جزء کیلئے بطریقہ اولیٰ ناقض ہوگا۔(۱۲۳)قولہ ونزع الخف اى وینقضه ایضاًنزع الخف۔یعنی ایک موزے کو اتارنے سے بھی مسح ٹوٹ جاتا ہے کیونکہ قدم میں بے وضوئی سرایت کرنے سے موزہ مانع تھا پس جب یہ مانع دور ہو گیا تو بے وضوئی سرایت کر گئی لہذا مسح ٹوٹ گیا۔نیز یہ وجہ بھی ہے کہ اگر اس پاؤں کا دھونا لازم قرار دیا جائے اور دوسرے پر مسح کر لے تو ایک ہی وظیفہ میں غسل اور مسح کا جمع کرنا لازم آئیگا جو کہ ممنوع ہے۔خف مفرد ذکر کرنے میں اس طرف اشارہ ہے کہ ایک موزے کا اتارنا ناقض مسح ہے اور جب ایک کا اتارنا ناقض مسح ہے تو دونوں کا اتارنا بطریقہ اولیٰ ناقض مسح ہوگا۔

(۱۲٤)قولہ ومضى المدة عطف ہے وَنَزعُ خفٌ پر اى وینقضه مضى المدة۔یعنی مدت مسح گذر جانے سے بھی مسح علی الخفین ٹوٹ جاتا ہے،لحدیث صفوان بن عسال ان النبى ﷺ کان یأمرنا ان لاننزع خفافنا ثلثة ایام،(یعنی نبی ﷺ ہمیں امر کرتے تھے کہ ہم اپنے موزے تین دن تک نہ اتاریں)حدیث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ موزے تین دن تک پاؤں میں سرایت حدث سے مانع ہیں اور جب مدت پوری ہو جائے تو حدث سابق پاؤں کی طرف سرایت کر جاتا ہے تو گویا اس نے پاؤں

دھوئے نہیں ہیں۔ مگر مذکورہ بالا صورتوں میں پاؤں کا دھونا اس وقت ضروری ہے کہ سردی کی وجہ سے پاؤں کے ضائع ہونے کا خوف نہ ہو ورنہ پھر جبیرہ کی طرح کل موزوں پر مسح کرلے اور اب یہ مسح کسی وقت کے ساتھ موقت بھی نہیں بلکہ جب تک خوف ضیاع ہو مسح کرتا رہیگا کیونکہ یہ ضرورت ہے اور مواضع ضرورت ادلہ شریعت سے مستثنیٰ ہیں لما فی الدر المختار: ومضی المدة.........ان لم یخش بغلبة الظن ذهاب رجله من برد ؛للضرورة ،فیصیر کالجبیرة فیستوعبه بالمسح، ولا یتوقت (الدر المختار علی هامش ردالمحتار: ۱/۲۰۱)

(۱۲۵) قوله وبعدهما غسل رجلیه ای بعد النزع والمضی غسل رجلیه۔ یعنی موزہ اتارنے اور مدت مسح گذر جانے کی صورت میں اگر اس شخص کا وضوء ہے تو وہ موزے اتار کر صرف پاؤں دھوئے اور نماز پڑھ لے باقی وضوء کا اعادہ اس پر لازم نہیں کیونکہ ان دو صورتوں میں حدث سابق صرف پاؤں کی طرف سرایت کرتا ہے باقی اعضاء کی طرف نہیں لہٰذا صرف پاؤں دھولے مگر یہ حکم احناف ؒ کے نزدیک ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک وضوء ہو یا نہ ہو از سر نو وضوء کرلے۔

(۱۲۶) اگر قدم کا اکثر حصہ موزے سے نکل گیا تو یہ کل قدم کا نکلنا سمجھا جائیگا لہٰذا اب اسے اتار کر پاؤں دھونا ضروری ہے کیونکہ للاکثر حکم الکل یہ امام ابو یوسف ؒ کا قول ہے۔ امام ابو حنیفہ ؒ کے نزدیک اگر کل ایڑی یا ایڑی کا اکثر حصہ موزے سے نکل آئی تو مسح باطل ہو جائیگا کیونکہ جب تک کہ محل غسل موزے میں رہے تب تک مسح کا حکم باقی رہیگا اور جب محل غسل موزے سے نکل آئے تو حکم مسح باقی نہیں رہتا۔

---

(۱۲۷) وَلَوْ مَسَحَ مُقِيْمٌ فَسَافَرَ قَبْلَ تَمَامِ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ مَسَحَ ثَلٰثًا (۱۲۸) وَلَوْ اَقَامَ مُسَافِرٌ بَعْدَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ نَزَعَ وَاِلَّا اَتَمَّ يَوْمًا وَلَيْلَةً

ترجمہ:۔ اگر مسح کیا مقیم نے پھر سفر شروع کیا ایک دن رات تمام ہونے سے پہلے تو تین دن تک مسح کرے، اور اگر مقیم ہو گیا مسافر ایک دن رات کے بعد تو موزے اتار دے ورنہ پورا کردے ایک دن رات۔

تشریح:۔ (۱۲۷) اگر کسی نے بحالت اقامت مسح شروع کیا پھر ایک دن ایک رات پورا ہونے سے پہلے اس نے سفر اختیار کیا تو اس صورت میں اسکی مدت اقامت مدت سفر کی طرف منتقل ہو جائیگی پس یہ شخص اب تین دن تک مسح کریگا کیونکہ مسح کا حکم وقت کے ساتھ متعلق ہوتا ہے اور جس چیز کا حکم وقت کے ساتھ متعلق ہو اس میں اخیر وقت کا اعتبار کیا جائیگا اور اخیر وقت میں چونکہ یہ شخص مسافر ہے لہٰذا مسح کی مدت سفر پوری کریگا۔

(۱۲۸) اگر مسافر مقیم ہو گیا تو اگر وہ اقامت کی مدت پوری کر چکا ہے یعنی ایک دن ایک رات مسح کر چکا ہے تو موزے اتار دے اور پاؤں دھولے کیونکہ سفر کی رخصت بغیر سفر باقی نہیں رہ سکتی ہے۔ اور اگر ایک دن ایک رات کی مدت پوری نہیں کی ہے تو اس کو پوری کرلے کیونکہ مدت اقامت یہی ہے اور یہ شخص اب مقیم ہے۔

---

(۱۲۹) وَصَحَّ عَلَى الْجُرْمُوْقِ (۱۳۰) وَالْجَوْرَبِ الْمُجَلَّدِ وَالْمُنَعَّلِ وَالثَّخِيْنِ (۱۳۱) لَا عَلٰى عِمَامَةٍ

وَقَلَنسُوةٍ وَبُرقُعٍ وَقُفَّازَيْنِ

ترجمہ:۔اور صحیح ہے مسح جرموق پر، اور ایسے جرابوں پر جو مجلد یا منعل یا سخت ہوں، نہ کہ پگڑی پر اور ٹوپی پر اور برقع پر اور دستانوں پر۔

تشریح:۔جرموق موزے کے اوپر پہنا جاتا ہے اور جرموق کی ساق موزے کی ساق سے چھوٹی ہوتی ہے، صاحب القاموس الوحید نے جرموق کی یوں تعریف کی ہے، وہ چھوٹا موزہ جو بڑے موزہ کے اوپر پہنا جائے، یا چمڑے کے موزہ پر کپڑے کا چھوٹا موزہ سلوا کر برائے حفاظت پہنا جاتا ہے۔

(۱۲۹)**قوله وصحّ علی الجرموق ای وصحّ المسح علی الجرموق**۔یعنی ہمارے نزدیک موزوں کے اوپر جرموق پر مسح کرنا جائز ہے۔امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک جائز نہیں۔امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ موزہ پاؤں کا بدل ہے اور رائے کے ذریعہ بدل کا بدل مقرر کرنا جائز نہیں جب تک کہ شریعت میں وارد نہ ہو۔ہماری دلیل حدیثِ عمر رضی اللہ تعالی عنہ ہے،، قَالَ رَأیتُ رَسُولَ اللّٰهِ مَسحَ علی الْجَرمُوقَینِ،، (یعنی میں نے دیکھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جرموقین پر مسح کیا)۔نیز جرموق استعمال اور غرض میں موزے کا تابع ہوتا ہے استعمال میں تو اس لئے کہ جرموق اٹھنے، بیٹھنے، چلنے، پھرنے میں موزے کے ساتھ ساتھ رہتا ہے اور غرض میں اس لئے کہ جرموق موزے کی حفاظت کیلئے ہوتا ہے جیسا کہ موزہ پاؤں کی حفاظت کیلئے ہوتا ہے پس موزہ کے اوپر جرموق ایسا ہو گیا جیسے دوطاقہ موزہ اور دوطاقہ موزے کے بالائی طاق پر بالاتفاق مسح کرنا جائز ہے لہذا موزوں کے اوپر جرموقین پر مسح کرنا بھی جائز ہوگا۔

ف:مگر یہ شرط ہے کہ موزے پہننے کے بعد حدث لاحق ہونے سے پہلے جرموقین پہنے ہوں اور اگر حدث لاحق ہونے کے بعد پہنے ہوں تو ایسے جرموقین پر مسح جائز نہ ہوگا۔یہ بھی شرط ہے کہ موزوں پر مسح کرنے سے پہلے پہنے ہوں، اگر موزوں پر مسح کرنے کے بعد پہنے ہوں تب بھی جرموقین پر مسح جائز نہ ہوگا، **لمافی الشامیة :وأن یلبسهما قبل ان یمسح علی الخفین اوأحدث بعد لبسهما، ثم لبس الجرموقین لایجوز المسح علیهما اتفاقاً لأنهما حینئذٍ لایکونان تبع للخف(الشامیة: ۱/ ۱۹۷)**

(۱۳۰)**قوله والجورب المجلدای وصحّ المسح علی الجورب المجلد**۔یعنی جوربین (کتان یا روئی کے موزے کو جوربین یا جراب کہتے ہیں) اگر گاڑھے موٹے ہوں یوں کہ پانی پاؤں کی طرف جذب نہ کرتے ہوں اور منعل (صرف نچلے حصہ پر چمڑہ چڑھایا گیا ہو) یا مجلد (کل جورب پر چمڑہ چڑھایا گیا ہو) بھی ہوں تو اس پر بالاتفاق مسح کرنا جائز ہے اور اگر نہ گاڑھے موٹے ہوں اور نہ منعل ومجلد ہوں تو اس پر بالاتفاق مسح کرنا جائز نہیں اور اگر گاڑھے موٹے ہوں پانی جذب نہ کرتے ہوں مگر منعل یا مجلد نہ ہوں تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس پر مسح جائز نہیں۔صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک جائز ہے۔صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالی عنہ کی حدیث،، انّ النَّبِیَّ ﷺ مَسَحَ عَلَی الْجَورَبَینِ،، (کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی جوربین پر مسح کیا) ہے۔نیز اگر جوربین موٹے ہوں کہ بغیر باندھے پنڈلی پر ٹھہرے رہیں تو ان کو پہن کر چلنا پھرنا اور سفر کرنا ممکن ہے تو یہ جوربین موزوں کے مشابہ ہو گئے لہذا موزوں کی طرح ان پر بھی مسح جائز ہوگا۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جوربین کو موزوں کے ساتھ لاحق کرنا اس وقت درست ہوگا جب کہ جوربین من کل وجہ موزوں کے معنی میں ہوں حالانکہ جوربین ایسے نہیں کیونکہ موزہ پہن کر مواظبتِ مشی (ہمیشہ چلنا) ممکن ہے اور غیر منعل جورب میں مواظبت مشی ممکن نہیں۔ ہاں منعل جورب میں چونکہ مواظبت مشی ممکن ہے اسلئے اس پر مسح کرنا جائز ہے۔ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالی عنہ کی حدیث کا محمل بھی یہی منعل جورب ہیں۔

ف:۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ آپؒ نے اپنے مرض وفات میں جوربین غیر منعلین پر مسح کیا اور عیادت کرنے والوں سے کہا، فَعَلْتُ مَاكُنْتُ اَمْنعُ النَّاسَ عَنْهُ، (یعنی میں نے وہ کام کیا جس کام سے میں لوگوں کو منع کرتا تھا) تو اس واقعہ سے استدلال کیا گیا ہے کہ آپؒ نے صاحبین رحمہما اللہ کے قول کی طرف رجوع کیا تھا وعلیہ الفتویٰ لما فی الهندية: **ويمسح على الجورب المجلدهو الذى وضع الجلدعلى اعلاه واسفله والمنعل وهو الذى وضع الجلدعلى اسفله كالنعل للقدم والثخين الذى ليس مجلداًو لامنعلاًبشرط ان يستمسك على الساق بلاربط ولايرى ماتحته وعليه الفتوى(هنديه: ۱/۳۲)**

ف:۔ امت کے تمام مستند فقہاء کرام ومجتہدین عظام کا اس بات پر اتفاق ہے کہ وہ باریک موزے جن سے پانی چھن جاتا ہو، یا وہ کسی چیز سے باندھے بغیر پنڈلی پر کھڑے نہ رہتے ہوں یا ان میں میل دو میل مسلسل چلنا ممکن نہ ہو ان پر مسح کرنا جائز نہیں ہے اور نہ جوتوں پر مسح درست ہے اور چونکہ ہمارے زمانے میں جو سوتی، اونی، نائیلون کے موزے رائج ہیں وہ باریک ہوتے ہیں مذکورہ اوصاف ان میں نہیں پائے جاتے ہیں اسلئے ان پر مسح کرنا کسی حال میں جائز نہیں ہے اور جو شخص ایسا کریگا تو امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور امام احمدؒ بلکہ کسی بھی مجتہد کے مسلک میں اس کا وضوء صحیح نہ ہوگا۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم بالصواب (فقہی مقالات: ۲/۲۴)

(۱۳۱) **قوله لاعلى عمامة وقلنسوة اى لايصحّ المسح على عمامة وقلنسوة** ۔ یعنی عمامہ (پگڑی) ٹوپی، برقع اور دستانوں پر مسح کرنا جائز نہیں کیونکہ موزوں پر مسح کرنے کی رخصت نص سے خلاف قیاس ثابت ہے اسلئے اس پر دوسری چیزیں قیاس کرنا درست نہیں۔ نیز موزوں پر مسح کی رخصت دفع حرج کیلئے ہے جبکہ ان چیزوں کے اتارنے میں کوئی حرج نہیں اسلئے ان چیزوں کو موزوں پر قیاس کر کے ان پر مسح جائز نہ ہوگا۔

---

(۱۳۲) وَالْمَسْحُ عَلَى الْجَبِيْرَةِ وَخِرقَةِ الْقُرْحَةِ وَنَحْوَذَالِكَ كَالْغَسْلِ (۱۳۳) فَلَايُتَوَقَّتُ (۱۳۴) وَيُجْمَعُ مَعَ الْغَسْلِ (۱۳۵) وَيَجُوْزُ وَاِنْ شَدَّهَابِلَاوُضُوْءٍ (۱۳۶) وَيَمْسَحُ عَلَى كُلِّ الْعِصَابَةِ كَانَ تَحتَهَاجَرَاحَةٌ اَوْلَا (۱۳۷) فَاِنْ سَقَطَتْ عَنْ بُرءٍ بَطَلَ وَاِلَّالَا (۱۳۸) وَلَايَفْتَقِرُ اِلَى النِّيَّةِ فِي مَسْحِ الْخُفِّ وَالرَّاسِ

ترجمہ:۔ اور مسح جبیرہ پر اور زخم کی پٹی پر اور اس طرح دیگر چیزوں پر دھونے کی طرح ہے، پس اس کے لئے وقت معین نہیں، اور جمع کیا جائیگا دھونے کے ساتھ، اور اس پر مسح جائز ہے اگر چہ باندھا ہوا ہے بلاوضوء، اور مسح کرے کل پٹی پر برابر ہے کہ اس کے نیچے زخم ہو یا نہ ہو، پس اگر گر جائے اچھا ہونے کی وجہ سے تو مسح باطل ہو جائیگا ورنہ نہیں، اور احتیاج نہیں نیت کو موزے اور سر کے مسح میں۔

تشریح:۔ جبیرہ ٹوٹی ہوئی ہڈی کے باندھنے کی لکڑی کو کہتے ہیں۔ (۱۳۲) جبیرہ، زخم کی پٹی اور دیگر پٹیاں مثلاً فصد کی پٹی، ان سب پر مسح کرنا ماتحت الجبیرہ کے دھونے کی طرح ہے لہذا وضوء میں جبیرہ کو کھولنا ضروری نہیں کیونکہ جبیرہ وغیرہ کھولنے میں حرج ہے اور حرج شرعاً مدفوع ہے۔

ف:۔ اگر پلستر کھولنا زخم کے لئے مضر ہو تو پلستر کھول کر اس عضو کا دھونا ضروری نہیں بلکہ پلستر پر مسح کافی ہے اور وہ پلستر جبیرہ کے حکم میں ہے اور اگر کھولنا مضر نہیں مگر پلستر عام مروّج قیمت سے زیادہ گراں ملے گا یا قیمت تو زیادہ نہیں مگر تنگدستی کی وجہ سے خریدنے پر قدرت نہیں تو بھی مسح جائز ہے۔

(۱۳۳) مسح علی الجبیرہ کیلئے کوئی وقت مقدر نہیں بلکہ زخم کے ٹھیک ہونے تک اس پر مسح کرنا جائز ہے کیونکہ مسح علی الجبیرہ کی حد معین کرنے میں کوئی حدیث وارد نہیں ہوئی ہے برخلاف مسح علی الخف کے کہ اس کے لئے وقت مقدر ہے۔ نیز اس لئے بھی کہ جبیرہ پر مسح ماتحت الجبیرہ دھونے کی طرح ہے لہذا اس کے لئے کوئی وقت مقدر نہیں۔

(۱۳۴) اور مسح علی الجبیرہ دھونے کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے یعنی صرف پٹی کی جگہ پر مسح کر کے باقی عضو کو دھولے کیونکہ مسح علی الجبیرہ دھونے کا بدل نہیں کہ جمع بین البدل والمبدل لازم آئے جو کہ ناجائز ہے۔ حتی کہ اگر ایک پاؤں کے جبیرہ پر مسح کیا اور دوسرے پاؤں میں موزہ ہو تو اس پر مسح جائز نہیں کیونکہ یہ حکماً جمع بین الغسل والمسح ہے جو کہ جائز نہیں۔

(۱۳۵) مسح علی الجبیرہ جائز ہے اگر چہ اس کو بغیر وضوء یا حالتِ جنابت میں باندھا ہو کیونکہ احد کے دن حضرت علیؓ کی کلائی ٹوٹ گئی تو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ کو جبیرہ پر مسح کرنے کا حکم دیا تھا۔ چونکہ اس حدیث میں اس کا کوئی ذکر نہیں کہ جبیرہ طہارت پر باندھا گیا تھا یا بغیر طہارت کے، لہذا مطلق جبیرہ پر مسح کرنا مشروع ہے خواہ طہارت پر باندھا گیا ہو یا بغیر طہارت کے۔ اور چونکہ جبیرہ ضرورت کے وقت باندھا جاتا ہے اس حالت میں طہارت کی شرط لگانا مفضی الی الحرج ہوگا اس لئے بغیر وضوء باندھے ہوئے جبیرہ پر بھی مسح کرنا جائز ہے۔

(۱۳۶) اور بوجہ ضرورت تمام پٹی پر مسح کیا جا سکتا ہے خواہ اس کے نیچے زخم ہو یا نہ ہو کیونکہ پٹی اس طرح نہیں باندھی جا سکتی ہے کہ صرف زخم پر ہو اور وضوء کے لئے کھولنے میں حرج ہے لہذا جہاں زخم نہیں اس پر بھی مسح جائز ہے۔ مگر یہ اس وقت ہے کہ جبیرہ کھولنا اور ماتحت الجبیرہ دھونا مضر ہو ورنہ تو جبیرہ کھول کر زخم کا ارد گرد دھونا اور زخم پر مسح کرنا ضروری ہے بشرطیکہ جبیرہ باندھنے اور کھولنے کی قدرت ہو اور اگر خود اس پر قادر نہ ہو اور کوئی دوسرا معاون بھی موجود نہ ہو تو پھر جبیرہ نہ کھولے بلکہ اسی پر مسح کرلے۔

ف: حسن ابن زیادؒ سے روایت ہے کہ کل پٹی کے بجائے اگر اکثر پٹی پر مسح کرلے تو بھی جائز ہے البتہ نصف یا نصف سے کم پر مسح کرنا کافی نہ ہوگا یہی صحیح ہے لمافی شرح التنویر (ولایشترط) فی مسحها (استیعاب وتکرار فی الاصح فیکفی مسح اکثرها) مرةً به الفتویٰ (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۲۰۶/۱)

(۱۳۷) قوله عن برء۔ عن بمعنی لام تعلیلیہ ہے ای فان سقطت لاجل برء۔ قوله والالای وان لم تسقط عن برء بل لاعن برء لایبطل ۔یعنی اگر زخم اچھا ہونے کی وجہ سے جبیرہ گر گیا تو مسح علی الجبیرہ باطل ہو جائیگا کیونکہ جس عذر کی وجہ سے مسح علی الجبیرہ مشروع تھا وہ عذر زائل ہو گیا۔ اور اگر زخم ٹھیک ہوئے بغیر جبیرہ گر گیا تو مسح باطل نہ ہوگا کیونکہ جبیرہ گرنے کے باوجود جوازِ مسح کا عذر موجود ہے اور جب تک عذر باقی رہے تو جبیرہ پر مسح کرنا ایسا ہے جیسے اس کے نیچے کا دھونا۔ برخلاف موزہ کے کہ اگر وہ نکل گیا تو مسح باطل ہو جائیگا کمامر۔

(۱۳۸) موزے اور سر کے مسح میں نیت کرنے کی ضرورت نہیں یعنی مسح الخف والرأس میں نیت کرنا ضروری نہیں کیونکہ یہ وضوء کے اجزاء ہیں تو جس طرح کہ کل (یعنی وضوء) میں نیت شرط نہیں اسی طرح موزے اور سر کے مسح میں بھی نیت شرط نہیں۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ مسح الخف میں نیت شرط ہے کیونکہ یہ تیمم کی طرح دھونے کا بدل ہے۔

ف:۔مگر صحیح یہی ہے کہ نیت ضروری نہیں لمافی الهندیه: ولاتشترط النية للمسح على الخفين وهو الصحيح (هنديه: ۱/۳۳) كذافي الدّر المختار: ۱/۲۰۶)

بَابُ الْحَيْضِ

یہ باب حیض کے بیان میں ہے

ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ اس سے پہلے ان احداث کا ذکر تھا جو کثیر الوقوع ہیں اور اس باب میں قلیل الوقوع احداث مذکور ہیں۔ عنوان میں صرف حیض کو ذکر کیا ہے جبکہ تفصیل میں نفاس کا ذکر بھی ہے تو اسکی وجہ یہ ہے کہ حیض کا وقوع نفاس کی نسبت زیادہ ہے اسلئے عنوان میں صرف حیض ذکر کیا گیا ہے۔

(۱۳۹) هُوَدَمٌ يَنْفُضُه رَحِمُ اِمْرَاةٍ سَلِيْمَةٍ عَنْ دَاءٍ وَصِغَرٍ

ترجمہ:۔حیض وہ خون ہے جس کو پھینکے ایسی عورت کا رحم جو سالم ہو بیماری اور کم عمری سے۔

تشریح:۔(۱۳۹) حیض لغۃً بمعنی سیلان اور بہنا، کہا جاتا ہے حاض الوادی ای سال یعنی وادی بہہ گئی۔ مصنفؒ نے حیض کی اصطلاحی تعریف اس طرح کی ہے کہ حیض وہ خون ہے جس کو ایسی عورت کا رحم پھینکے جو بیماری، حمل اور صغرسنی سے سالم ہو۔

تعریف میں لفظ ،،رحم،، سے احتراز ہے نکسیر، استحاضہ اور زخموں کے خون سے کیونکہ یہ خون رحم سے نہیں، اور ،،امرأة،، کی قید سے خرگوش اور چمگادڑ کے خون سے احتراز ہے اور ،،سلیمة عن داء،، کی قید سے نفاس کا خون خارج ہوا کیونکہ نفاسہ عورت مریضہ کے حکم میں ہے ،،اور ،،صغر،، کی قید سے نو سال سے کم عمر لڑکی کے خون رحم سے احتراز ہوا۔ مگر اس قید کی ضرورت نہیں اسلئے کہ ،،امرأة،، کی قید سے نابالغہ خارج ہو جاتی ہے کیونکہ ،،امراءة،، بالغہ عورت کو کہتے ہیں جیسے رجل بالغ مرد کو کہتے ہیں۔ اور حیض کو حیض کہنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ اپنے وقت میں بہہ جاتا ہے۔

(۱۴۱) وَاَقَلُّه ثَلٰثَةُ اَيَّامٍ وَاَكْثَرُه عَشَرَةٌ (۱۴۲) وَمَانَقَصَ اَوْزَادَاِسْتِحَاضَةٌ (۱۴۳) وَمَاسِوَى الْبَيَاضِ الْخَالِصِ حَيْضٌ

ترجمہ:۔اور حیض کی کم از کم مدت تین دن ہیں اور اکثر مدت دس دن ہیں، اور جو اس سے کم ہو یا زیادہ ہو وہ استحاضہ ہے، اور خالص

سفیدی کے سوی حیض ہے۔

تشریح :۔(۱۴۱) یعنی اقل مدت حیض ہمارے نزدیک تین دن اور تین راتیں ہیں۔امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک دو دن پورے اور تیسرے دن کا اکثر حصہ اقل مدت حیض ہے انہوں نے اکثر کو کل کا قائم مقام قرار دیا ہے۔امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک مطلق خون حیض ہے اگر چہ ایک ساعت ہو اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اقل مدت ایک دن ایک رات ہے۔ ہماری دلیل وہ حدیث ہے جس کو ابوامامہ باہلی رضی اللہ تعالی عنہ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے روایت کیا ہے،،انـه ﷺ قَـالَ اَقـلّ الْـحَيضِ لِـلْـجَارِيَةِ الْبِكرِوَالثيبِ ثَلاثَة اَيَّامٍ وَلَيَالِيْهَاوَاَكثرُه عَشرَة اَيّامٍ ،،(یعنی اقل مدتِ حیض کنواری لڑکی اور ثیبہ عورت کے حق میں تین دن رات ہیں اور اکثر مدت دس دن ہیں)۔

ہمارے نزدیک حیض کی اکثر مدت دس دن ہیں۔ دس دن سے زیادہ استحاضہ ہے۔امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک پندرہ دن ہیں، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول اول بھی یہی ہے۔امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک حیض کی قلیل وکثیر مدت کے لئے کوئی حد نہیں اور امام احمدؒ سے اظہر روایت یہ ہے کہ اکثر مدتِ حیض سترہ دن ہیں۔ ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو پہلے مسئلہ میں گذر چکی یعنی،،اکثـره (الـحيـض)عشـرة ايـام،، اور شریعت کا کسی چیز کو مقدر کرنا اس بات سے مانع ہے کہ اس کے ساتھ کوئی دوسری چیز لاحق کی جائے پس جو خون تقدیر شرع سے کم یا زائد ہوگا وہ حیض کے ساتھ ملحق نہیں کیا جائیگا بلکہ وہ استحاضہ ہوگا۔

(۱۴۲) جو خون مذکورہ بالا مدت سے کم یا زیادہ ہوگا وہ استحاضہ (وہ عورت جسکا خون بوجہ مرض خارج ہو اس کو مستحاضہ کہتے ہیں) ہے حیض نہیں کیونکہ اوپر بیان ہوا کہ تین دن سے کم اور دس دن سے زیادہ حیض نہیں ہوتالہذا تین دن سے کم اور دس سے زیادہ استحاضہ ہی ہوگی۔

(۱۴۳) حائضہ عورت کو حیض کے دنوں میں جس رنگ کا بھی خون آجائے وہ حیض شمار ہوگا عام ہے کہ سرخ رنگ کا ہو یا زرد، گدلا، سیاہ، سبز یا مٹیالا رنگ کا ہو یہاں تک کہ خالص سفید رطوبت آجائے،،لِـحـدِيْثِ عَلقَمَةَ بنِ اَبِي عَلْقَمَة عَن اُمّه مَوْلَاة عَائشةَ رَضی اللّٰهُ تَعالی عَنهااُمّ الْمُؤمِنِينَ اَنّهاقَالتْ كانَ النّسَاءُ يَبعَثن اِلیٰ عَائشةرَضیَ اللّٰهُ تعالی عَنهابِالدُرجَةِ فِيها الْكُرسُفُ فيـه الصّفرَةُ مِن دَمِ الْحَيضِ يَسالنَهاعَن الصّلوةِ فَتَقُوْلُ لَهنّ لاتَعْجَلْنَ حتیٰ تَرينَ الْقصّةَ الْبيضاءَ،، (یعنی علقمہ ابن ابی علقمہ نے اپنی ماں جو کہ حضرت عائشہؓ کی آزاد کردہ باندی ہے سے روایت کرتے ہیں کہ عورتیں ایک ڈبہ میں حیض کے زرد رنگ کے خون سے آلودہ کرسف (وہ کپڑا جو عورتیں ایام حیض میں استعمال کرتی ہیں) رکھ کر حضرت ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا کے پاس بھیجتیں اور پوچھتیں کہ نماز پڑھیں؟ تو حضرت عائشہؓ ان کو فرماتیں کہ جلدی نہ کرو یہاں تک کہ خالص سفیدی نہ دیکھو) یعنی حیض سے پاک ہو۔ظاہر ہے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا نے جو کچھ فرمایا ہے وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سن کر ہی فرمایا ہوگا۔

---

(۱۴۴) يَمنَعُ صَلٰوةً وَصَوماًوَتَقضِيهِ دُوْنَهَا (۱۴۵) وَدُخُولَ مَسْجِدٍ (۱۴۶) وَالطَوَافَ (۱۴۷) وَقُرْبَانَ مَاتَحتَ الْإِزَارِ (۱۴۸) وَقِرَاْةَ الْقُرآنِ وَمَسّه اِلَّابِغِلَافٍ (۱۴۹) وَمَنعَ الْحَدثُ الْمَسَّ (۱۵۰) وَمَنعَهمَاالْجنابَةُوَالنِّفاسُ

ترجمہ:۔ حیض مانع ہے نماز اور روزہ کے لئے اور عورت قضاء کریگی روزہ کی نہ کہ نماز کی، اور مانع ہے دخول مسجد سے، اور طواف سے، اور ناف سے زانو تک نزدیکی سے، اور قرآن مجید پڑھنے سے اور قرآن مجید چھونے سے مگر غلاف کے ساتھ، اور مانع ہے بے وضوئی قرآن مجید چھونے سے، اور دونوں سے مانع ہیں جنابت اور نفاس۔

تشریح:۔(۱٤٤)**قوله وتقضيه دونها اى تقض الصوم دون الصلوة** ۔یعنی حیض نماز اور روزہ رکھنے کے لئے مانع ہے حائضہ عورت دوران حیض نہ نماز پڑھ سکتی ہے اور نہ روزہ رکھ سکتی ہے کیونکہ دوران حیض نماز اور روزہ رکھنے کی حرمت پر امت کا اجماع ہے۔ پھر انقطاع حیض کے بعد روزہ کی قضاء کریگی مگر نمازوں کی قضاء نہیں کریگی کیونکہ نمازوں کی قضاء کرنے میں حرج ہے اسلئے کہ حیض عموماً ہر ماہ آتا ہے اور ایک دن میں پانچ نمازیں فرض ہیں اس طرح حیض کے دس دنوں کی نمازیں پچاس ہو جائینگی اور مہینے میں پچاس نمازیں قضا کرنے میں حرج عظیم ہے۔اور روزہ چونکہ سال میں ایک ماہ ہے اسلئے اسکی قضاء میں کوئی حرج نہیں۔

ف:۔حائضہ عورت کے لئے مستحب یہ ہے کہ وہ نماز کے اوقات میں وضو کر کے اپنی جائے نماز پر بیٹھ جائے اور اتنی دیر تک ذکر و اذکار میں مشغول رہے جتنے وقت میں یہ عورت نماز پڑھ سکتی ہو لما فی الهنديه: **ويستحب للحائض اذادخل وقت الصلوة ان تتوضأ وتجلس عند مسجدبيتهاتسبح وتهلل قدرمايمكنهااداء الصلوة لو كانت طاهرةً**(هنديه: ۱/۳۸)

(۱٤٥)**قوله ودخول مسجدو الطواف الخ اى ويمنع الحيض ايضاًدخول مسجدالخ** ۔حیض دخول مسجد سے مانع ہے یعنی حائضہ عورت کیلئے مسجد میں داخل ہونا جائز نہیں یہی حکم جنبی کا بھی ہے،، لِحَدِيثِ عَائشة رَضِىَ اللّٰه تعالى عنهااَنَّ النَّبِىَ ﷺ قَالَ وَجِّهُوْاهذِه الْبُيُوْتِ عَنِ الْمَسجِدِفاِنِّى لااُحِلّ الْمسجِدَلِحَائضٍ وَلاجُنُبٍ ،،(یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ان گھروں کے دروازے مسجد کی طرف سے پھیر دو کیونکہ میں مسجد کو حائضہ اور جنب کیلئے حلال نہیں رکھتا)۔

(۱٤٦)**قوله والطواف اى يمنع الحيض الطواف بالبيت** ۔یعنی حائضہ عورت بیت اللہ کا طواف نہ کرے کیونکہ پیغمبر ﷺ نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو حیض آنے کی وجہ سے فرمایا، **لاتطوفى بالبيت**، (بیت اللہ کا طواف نہ کر)۔نیز طواف چونکہ مسجد حرام میں ہوتا ہے اور حائضہ کیلئے مسجد میں داخل ہونا ممنوع ہے اسلئے طواف کرنا بھی ممنوع ہوگا۔

(۱٤٧)**قوله وقربان ماتحت الازاراى يمنع الحيض قربان ماتحت الازار** ۔حیض، حائضہ عورت کے ساتھ قربت کرنے سے مانع ہے یعنی حائضہ عورت کے ساتھ شوہر کا جماع کرنا حرام ہے لقولِهٖ تَعالىٰ ﴿لاتَقرَبُوْاهنَّ حَتّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ (مت قربت کرو حیض والیوں کے ساتھ یہاں تک کہ وہ پاک ہو جائیں) قربت سے مراد وطی ہے۔

ف:۔چونکہ حائضہ بیوی سے وطی کرنا حرام ہے لہذا اگر کوئی شخص حائضہ بیوی کے ساتھ وطی کرنا حلال سمجھے تو بعض علماء کے نزدیک ایسا شخص کافر ہو جائیگا اگر چہ ترجیح اس کے خلاف کو ہے، اور اگر حرمت کا عقیدہ رکھتے ہوئے حائضہ عورت سے وطی کی تو فاسق اور گناہ کبیرہ کا مرتکب ہوگا لہذا اس پر توبہ واجب ہوگی لما فی الدّرالمختار: (**يكفرمستحله**) **كماجزم به غيرواحدو كذامستحل وطء الدبرعند الجمهور مجتبى**(**وقيل**

لا)يكفرفي المسئلتين وهو الصحيح خلاصة(وعليه المعول)لانه حرام لغيره (الدّرالمختارعلى هامش ردّالمحتار: ۱/۲۱۸)

ف:۔حائضہ عورت کے ساتھ جماع کے علاوہ مباشرت کی تین صورتیں ہیں (۱) ناف سے اوپر اور گھٹنوں سے نیچے کے حصہ جسم سے فائدہ حاصل کیا جائے، یہ جائز ہے۔(۲) ناف سے گھٹنوں تک کے درمیانی حصہ جسم سے بلا کسی حائل استمتاع اور تلذذ حاصل کیا جائے، یہ ناجائز ہے۔(۳) ناف اور گھٹنوں کے درمیان سے استمتاع حاصل کیا جائے جبکہ کپڑا وغیرہ حائل ہو، یہ جائز ہے، لما في الدّرالمختار: ويمنع.........وقربان ماتحت ازاريعني مابين سرّة وركبة ولوبلاشهوة وحلّ ماعداه مطلقاً. قال ابن عابدينؒ: فيجوزالاستمتاع بالسرّة ومافوقهاوالركبة وماتحتهاولوبلاحائل، وكذابمابينهما،بحائل، ولوتلطخ دماً، ولايكره طبخهاولااستعمال مامسته من عجين اوماء اونحوهما(الدّرالمختارمع الشامية: ۱/۲۱۴)

(**۱۴۸**)قوله وقرأة القرآن اى يمنع الحيض قرأة القرآن ۔حیض قرأۃ قرآن سے مانع ہے یعنی حائضہ کیلئے قرآن مجید پڑھنا جائز نہیں،، لِقَوْلِه صَلى اللّٰه عَليه وَسَلم لاتَقْرَؤُ الْحَائِضُ وَلاالْجُنُبُ شَيئاًمِن الْقُرآنِ،، (یعنی حائضہ اور جنب قرآن میں سے کچھ نہ پڑھے)۔ یہ حدیث باطلاقہ ایک آیت اور ایک آیت سے کم دونوں کو شامل ہے جبکہ امام طحاوی رحمہ اللہ ایک آیت سے کم پڑھنے کو جائز قرار دیتے ہیں مگر قول اول اصح ہے۔اسی طرح حائضہ عورت کے لئے قرآن مجید کو بلا غلاف چھونا بھی جائز نہیں لِقَوْلِہٖ ﷺ،، لايَمسّ الْقُرآنَ الَاطَاهِرٌ ،،(کہ نہ چھوئے قرآن کو مگر پاک) ولحديث حكيم بن حزام قال: لمّابَعثَنِي رسولُ اللّٰه ﷺ الى اليمن قال لاتَمسّ القرآنَ الّاوانتَ طَاهِرٌ (کہ مس نہ کر قرآن مگر یہ کہ تو پاک ہو)۔

ف:۔اگر حائضہ عورت ایک آیت سے کم بنیتِ قرأۃ نہیں بلکہ بنیتِ دعاء یا شکر پڑھتی ہے تو یہ جائز ہے جیسے کھانے کے وقت بسم اللہ یا الحمدللہ پڑھنا کیونکہ اس وقت یہ ذکر ہے اور حائضہ وجنبی ذکر سے نہیں روکے گئے ہیں البتہ ایسی کوئی سورۃ جس میں دعاء کا معنی نہ ہو جیسے سورۃِ ابی لہب تو اس میں قصدِ دعاء وغیرہ مؤثر نہیں لمافي الشامية(قوله بقصده)فلوقرأت الفاتحة على وجه الدعاء اوشيئاًمن الآيات التى فيهامعنى الدعاء ولم ترد القرأة لابأس به كماقدمناه عن العيون لابى الليث وان مفهومه ان ماليس فيه معنى الدعاء كسورة أبى لهب لايؤثرفيه قصدغيرالقرآنية(ردّالمحتار: ۱/۲۱۴)

ف:۔بچوں کو قرآن مجید کی تعلیم دینے والی معلمہ اگر حالتِ حیض میں ہو تو وہ تعلیم کی نیت سے آیت کو کلمہ کلمہ کر کے پڑھا سکتی ہے جیسے اَلْحَمْدُ......لِلّٰهِ......رَبِّ الْعَالَمِيْنَ. لمافي الهندية: واذاحاضت المعلمة فينبغى لهاان تعلم الصبيان كلمة كلمة وتقطع بين الكلمتين ولايكره لهاالتهجي بالقرآن (هنديه: ۱/۳۸)

(**۱۴۹**) محدث (بے وضوء) کیلئے قرآن مجید کا بغیر غلاف کے چھونا جائز نہیں۔ غلاف کیساتھ چھونا جائز ہے بشرطیکہ غلاف مصحف سے جدا ہو اگر متصل ہو تو پھر جائز نہیں۔اسی طرح درہم، لکڑی وغیرہ جس پر قرآن کی آیت لکھی ہو اس کا چھونا بھی جائز نہیں لِقَوْلِہٖ ﷺ،، لايَمسّ الْقُرآنَ الَاطَاهِرٌ ،،(کہ نہ چھوئے قرآن کو مگر پاک) مگر ہمیانی کے ساتھ اس کا چھونا جائز ہے یعنی اگر ایسا

درہم ہمیانی میں ہو تو اس کا چھونا جائز ہے۔

(۱۵۰) قولہ ومنعھما الجنابة والنفاس ای ومنع المس والقرأة الجنابة والنفاس ۔یعنی حالتِ جنابت اور حالتِ نفاس قرآن مجید پڑھنے اور قرآن مجید کو ہاتھ لگانے دونوں کے لئے مانع ہیں یعنی جنب اور نفاسہ عورت نہ قرآن کو پڑھ سکتے ہیں اور نہ ہاتھ لگا سکتے ہیں کیونکہ حدث اور جنابت نے ان کے ہاتھوں میں بھی حلول کیا ہے لہذا دونوں کیلئے قرآن مجید کو ہاتھ لگانا ممنوع ہے اور جنابت ونفاس نے چونکہ منہ میں بھی حلول کیا ہے لہذا اجنبی اور نفاسہ عورت قرآن مجید پڑھ بھی نہیں سکتے۔

ف: قرآنی آیات کے کیسٹ کو بے وضوء ہاتھ لگانے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ کیسٹ میں قرآنی آیات تحریر نہیں زیادہ سے زیادہ اس میں قرآن مجید کی آواز ہے اور قرآنی آواز کے جسم سے مس ہونے کے لئے طہارت ضروری نہیں ورنہ تو جنبی کے لئے قرآن کا سننا جائز نہ ہوتا۔لیکن قرآن مجید کے احترام کا تقاضا یہ ہے کہ اس کے کیسٹ بھی بلاوضوء نہ چھوئے۔

ف:۔جس طرح جنب شخص، حائضہ اور نفاس والی عورت کو قرآن کی تلاوت کرنا درست نہیں اسی طرح ان کے لئے قرآن کریم کا لکھنا بھی درست نہیں اگر چہ ٹائپ رائٹر اور کمپیوٹر کے ذریعہ سے ہو البتہ بے وضوء شخص ان جدید ذرائع سے کتابت قرآن کر سکتا ہے بشرطیکہ قرآنی آیات کو ہاتھ نہ لگے۔(فتاوی حقانیہ:۲/۵۶۶)

---

(۱۵۱) وَتوطأبِلاغسلٍ بِتصَرمِ لِاَکثرِہ (۱۵۲) وَلاَقلِّه لاحَتّٰی تَغتَسِلَ (۱۵۳) اَویَمضِی عَلَیهَااَدنیٰ وَقتُ صَلٰوةٍ

ترجمہ:۔اور وطی کی جاسکتی ہے بلا غسل اکثر مدت گذرنے پر، اور اقل مدت گذرنے پر نہیں یہاں تک کہ غسل کرے، یا گذر جائے اس پر ادنیٰ وقتِ نماز۔

تشریح:۔(۱۵۱) اگر اکثر مدتِ حیض یعنی دس دن گذرنے پر خون منقطع ہوا تو غسل کرنے سے پہلے اس حائضہ کے ساتھ وطی کرنا جائز ہے کیونکہ حیض دس دن سے زائد نہیں ہوتا البتہ غسل کرنے سے پہلے وطی نہ کرنا مستحب ہے۔

ف:۔تصرم بمعنی انقطاع یعنی اکثر مدت گذرنے پر جس عورت کا خون منقطع ہو جائے تو اس سے وطی جائز ہے۔مگر اس عبارت پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ اکثر مدت گذرنے پر تو مطلقاً وطی جائز ہے خواہ خون منقطع ہو یا نہ ہو کیونکہ اکثر مدت کے بعد آنے والا خون حیض نہیں بلکہ استحاضہ ہے جو مانع وطی نہیں؟ ہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ مصنفؒ نے یہ عام عادت کے مطابق کہا ہے کیونکہ ایسا شاذ ونادر ہوتا ہے کہ اکثر مدت گذرنے پر خون منقطع نہ ہو۔

ف:۔لاکثرہ کا لام بمعنی،بعد، ہے کمافی قوله تعالیٰ ﴿اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِدُلُوْكِ الشَّمْسِ﴾ ای بعددلوک الشمس.وقال ﷺ صُوْمُوْالِرُؤیته اَیْ بَعدَرُؤیتِه۔

(۱۵۲) قوله ولاقله لاحتی تغتسل ای وبانقطاع دمهالاقل الحیض لاتوطأ حتی تغتسل۔یعنی اگر حائضہ کا خون اقل مدت حیض یعنی تین دن پر منقطع ہوا اور اس عورت کی عادت بھی یہی ہے کہ تین دن پر اس کا خون بند ہو جاتا ہے تو اس کے

ساتھ وطی جائز نہیں یہاں تک کہ وہ عورت غسل کرے کیونکہ خون کبھی جاری ہوتا ہے اور کبھی منقطع ہوتا ہے تو جہت انقطاع کو ترجیح دینے کیلئے غسل کرنا ضروری ہے۔

(۱۵۳) قولہ او یمضی علیھا ادنیٰ وقت صلوۃ ای وبانقطاع دمھا لاقل الحیض لاتوطأ حتی یمضی علیھا ادنیٰ وقت صلوۃ ۔یعنی اگر عورت نے انقطاع خون کے بعد غسل تو نہیں کیا البتہ اس پر نماز کامل (نماز کامل سے پنج وقتی نمازیں مراد ہیں اس سے احتراز ہے چاشت اور عید کی نماز سے حتیٰ کہ اگر کوئی عورت عید کی نماز کے وقت پاک ہوئی تو اس پر ظہر کی نماز کا وقت گذر جانے کا انتظار کرنا ضروری ہے) کا ادنیٰ وقت گذر گیا یعنی اتنی مقدار وقت گذر گیا کہ وہ اس وقت میں پھرتی سے غسل کر کے کپڑے پہن کر تحریمہ صلوۃ باندھ سکتی تھی تو بھی اسکے ساتھ وطی کرنا جائز ہے کیونکہ نماز اس کے ذمہ قرضہ ہوگئی لہذا یہ عورت پاک شمار ہوگی اسلئے کہ جب شریعت نے اس پر نماز واجب ہونے کا حکم دیا حالانکہ حالت حیض میں نماز درست نہیں ہوتی تو یہ دلیل ہے کہ شریعت نے اسکے پاک ہونے کا حکم کردیا ہے۔

(۱۵٤) وَالطُّهرُ الْمُتَخَلِّلُ بَيْنَ الدَّمَيْنِ فِي الْمُدَّةِ حَيْضٌ وَنِفَاسٌ (۱۵۵) وَاَقَلُّ الطُّهْرِ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا وَلَاحَدَّ لِاَكْثَرِهِ (۱۵٦) اِلَّا عِنْدَ نَصْبِ الْعَادَةِ فِي زَمَانِ الْاِسْتِمْرَارِ

ترجمہ: ۔اور پاکی جو دو خونوں کے درمیان آئے مدت حیض و نفاس میں حیض اور نفاس ہے، اور پاکی کی کم از کم مدت پندرہ دن ہیں اور کوئی حد نہیں اس کی اکثر مدت کی، مگر عادت مقرر ہونے کے وقت استمرار خون کے زمانہ میں۔

تشریح: ۔(۱۵٤) طہر دم حیض کے انقطاع کے زمانے کو کہتے ہیں۔ پس طہر اگر مدت حیض یا مدت نفاس میں دو خونوں کے درمیان واقع ہو جائے مثلاً ایک دن خون دیکھا پھر آٹھ دن طہر رہا پھر ایک دن خون آیا یا نفاس کے بعض دنوں میں خون آیا پھر بند ہو کر پھر آنے لگا تو یہ درمیان میں پاک ہونا پے درپے خون شمار ہوگا۔ یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے طہر متخلل کے بارے میں مروی روایات میں سے ایک ہے وجہ یہ ہے کہ خون کا مدت حیض کو گھیر لینا بالاجماع شرط نہیں پس اس کا اول و آخر معتبر ہوگا جیسے باب زکوۃ میں نصاب کا حکم ہے۔

ف: ۔امام محمدؒ کا مذہب یہ ہے کہ طہر متخلل اگر تین دن سے کم ہو تو کسی حال میں بھی فاصل شمار نہ ہوگا اور اگر تین دن ہو تو اگر دونوں طرف کے خون کے برابر یا کم ہو تو بھی فاصل شمار نہ ہوگا اور اگر دونوں طرف کے خون سے زائد ہو تو فاصل شمار ہوگا۔امام یوسف رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ دو خونوں کے درمیان جب طہر پندرہ دن سے کم ہو تو یہ طہر فاصل شمار نہیں ہوگا بلکہ طہر کے دن بھی زمانہ حیض شمار ہوگا کیونکہ یہ طہر فاسد ہے لہذا یہ جاری خون کے مرتبہ میں ہوگا۔اس قول کو اختیار کرنا بہت آسان ہے، بہت سے متاخرین نے اسی پر فتویٰ دیا ہے کیونکہ یہ مفتی و مستفتی دونوں کیلئے آسان ہے۔اور یہ ایک روایت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے بھی ہے اور کہا گیا ہے کہ یہ امام صاحبؒ کا آخری قول ہے لمافی فتح القدیر: **وروی ابو یوسفؒ عنه وبه اخذان الطهر اذا كان اقل من خمسة عشر لايفصل وقيل هو آخرقول ابی حنيفةؒ وعليه الفتوىٰ** (فتح القدیر: ۱/۱۵۳)

(۱۵۵) دو مستقل حیضوں کے درمیان طہر فاصل کی اقل مدت پندرہ دن اور پندرہ راتیں ہیں کیونکہ طہر کی مدت اقامت کی مدت

کی طرح ہے لہذا جس طرح کہ اقل مدتِ اقامت پندرہ دن ہیں ایسے ہی اقل مدتِ طہر بھی پندرہ دن ہونگے کیونکہ طہر اور اقامت میں سے ہر ایک نماز اور روزے میں مؤثر ہے اسی وجہ سے اقل مدتِ سفر پر قیاس کرتے ہوئے اقل مدتِ حیض تین دن کے ساتھ مقدر کی گئی ہے۔

ف:۔ یہ جو اوپر بیان ہوا یہ دو حیضوں کے درمیان اقل مدتِ طہر ہے باقی رہی دو نفاسوں کے درمیان اقل مدتِ طہر تو وہ چھ مہینے ہیں لہذا ایک بچہ پیدا ہونے کے بعد اگر چھ مہینے سے کم میں دوسرا بچہ پیدا ہوا تو یہ دونوں بچے توأمین (جڑواں) شمار ہونگے۔

(۱۵۶) اکثر مدتِ طہر کی کوئی حد مقرر نہیں اسلئے کہ کبھی یوں بھی ہوتا ہے کہ عورت کو پوری زندگی میں حیض نہیں آتا ہے۔ البتہ ایک صورت اس سے مستثنیٰ ہے وہ یہ کہ کوئی عورت مستحاضہ ہوگئی تو بوجہ ضرورت اس کے لئے مدتِ طہر مقرر کی جائیگی۔

ف:۔ پھر اس کی تین صورتیں ہیں (۱) کہ عورت بالغہ ہوتے ہی مستحاضہ ہوگئی تو اس کا حکم یہ ہے کہ ہر مہینے میں دس دن حیض شمار ہوگا اور بیس دن طہر، (۲) اور اگر بلوغ کے بعد وہ کچھ عرصہ تک تندرست رہی اب اس کو استحاضہ کی بیماری لگی تو اگر اس کے حیض کی کوئی عادت مقرر ہو مثلاً سابقہ عادت اس کی یہ ہو کہ ہر مہینے میں اسے آٹھ دن خون آتا تھا تو اب مہینے میں اس کی عادت کے آٹھ دن حیض شمار ہوگا باقی بائیس دن طہر ہوگا۔ (۳) اور اگر اس کی سابقہ عادت تو ہے مگر وہ اب اس کی ابتداء وانتہاء بھول گئی ہے تو وہ تحری کرے جن دنوں کے بارے میں اس کا غالب گمان یہ ہو کہ یہ حیض کے دن ہیں تو وہ حیض کے دن شمار ہونگے اور جن دنوں کے بارے میں غالب گمان یہ ہو کہ یہ طہر کے دن ہیں تو وہ طہر کے دن شمار ہونگے کیونکہ غالب گمان بھی ادلہ شرعیہ میں سے ہے (مزید تفصیل کے لئے دیکھئے شامی: ۱/۲۱۰)۔

---

(۱۵۷) وَدَمُ الْاِسْتِحَاضَةِ كَرُعَافٍ دَائِمٍ لَايَمْنَعُ صَوْمًا وَلَاصَلٰوةً وَوَطْيًا (۱۵۸) وَلَوْزَادَ الدَّمُ عَلٰى اَكْثَرِ الْحَيْضِ وَالنِّفَاسِ فَمَازَادَعَلٰى عَادَتِهَااِسْتِحَاضَةٌ

ترجمہ:۔ اور استحاضہ کا خون دائمی نکسیر کی طرح ہے مانع نہیں روزے اور نماز اور صحبت سے، اور اگر بڑھ جائے خون اکثر مدتِ حیض ونفاس پر تو جو زائد ہو اس کی عادت سے وہ استحاضہ ہے۔

تشریح:۔ (۱۵۷) استحاضہ کا خون حکماً نکسیر کے خون کی طرح ہے پس نکسیر کے خون کی طرح استحاضہ کا خون بھی نماز، روزہ اور وطی کیلئے مانع نہیں کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے مستحاضہ عورت سے فرمایا، تَوَضَّئِیْ وَصَلِّیْ وَاِنْ قَطَرَ الدَّمُ عَلَى الْحَصِیْرِ ،، (تو ہر نماز کے واسطے وضوء کر اور نماز پڑھ اگر چہ خون چٹائی پر ٹپکے) پس جب اس حدیث سے نماز کا حکم معلوم ہوگیا کہ اس کے لئے طہارت لازم نہیں تو روزے اور وطی کا حکم بھی معلوم ہوگا کیونکہ نماز انکی نسبت سے احوج الی الطہارۃ ہے جب اس کے لئے اس صورت میں طہارت لازم نہیں تو روزے اور وطی کیلئے بطریقۂ اولیٰ لازم نہ ہوگی۔

(۱۵۸) اگر کسی عورت کی عادت ہے کہ ہر مہینہ اس کو پانچ دن حیض آتا ہے اب کے مرتبہ یہ ہوا کہ اس کا حیض پانچ دن سے بڑھ کر اکثر مدتِ حیض یعنی دس دن سے بھی بڑھ گیا تو عادت کے دنوں (پانچ دن) سے زائد جتنے دن ہیں وہ سب استحاضہ کے دن شمار ہونگے کیونکہ عادت سے زائد دن ان دنوں کے مجانس ہیں جو دس دن سے زائد ہیں لہذا حکم میں بھی ان کے ساتھ ملحق ہونگے اور اگر خون عادت سے

بڑھ گیا دس دن تک پہنچ کر رُک گیا تو یہ سب حیض کے دن شمار ہونگے کیونکہ اب یہ سمجھا جائیگا کہ اس مرتبہ اس کی عادت بدل گئی ہے۔ یہی حکم نفاس کا بھی ہے کہ عادت کے دنوں سے بڑھ کر اگر اکثر مدت نفاس (یعنی چالیس دن) سے بھی بڑھ گیا تو عادت کے دنوں کے بعد جتنے دن ہیں وہ سب استحاضہ کے دن شمار ہونگے اور اگر اکثر مدت نفاس یعنی چالیس دن پر خون رُک گیا تو یہ سب دن نفاس کے شمار ہونگے لماقلنا۔

(۱۵۹) وَلَوْمُبْتَدِأَةً فَحَيْضُهَاعَشَرَةٌ وَنِفَاسُهَااَرْبَعُوْنَ

ترجمہ:۔ اور اگر عورت کو پہلے ہی پہل استحاضہ ہو جائے تو اس کا حیض (ہر مہینے میں) دس دن اور نفاس چالیس دن ہوگا۔

تشریح:۔ (۱۵۹) **قولہ ولو مبتدأۃ ای ولو کانت المرأۃ مبتدأۃ الخ** ۔ یعنی اگر کوئی عورت بلوغ کے ساتھ ہی مستحاضہ ہوگئی یعنی اس کا حیض بلوغ دس دن سے تجاوز کر گیا اور مستمر ہوگیا تو اس عورت کا حیض ہر مہینے میں (اس دن سے جس دن سے اس نے خون دیکھا ہے) دس دن ہوگا، باقی بیس دن استحاضہ ہوگا کیونکہ دس دن خون آکر اگر منقطع ہو جاتا تو یہ پورا کا پورا یقیناً حیض ہوتا لیکن جب دس دن سے زائد ہوگیا تو اس میں شبہ ہوا کہ تین دن سے زائد دس دن تک حیض ہے یا نہیں تو سابقہ یقین اس شک سے زائل نہ ہوگی جو ابھی پیدا ہوا۔ اسی طرح اگر پہلی ولادت پر مستحاضہ ہوگئی تو اس کا نفاس چالیس دن ہوگا کیونکہ اگر چالیس دن خون آکر منقطع ہو جاتا تو یہ پورا کا پورا نفاس ہوتا لیکن جب چالیس دن سے زائد ہوگیا تو چالیس دن سے کم میں شبہ ہوا کہ نفاس ہے یا نہیں تو سابقہ چالیس دن کی یقین اس شک سے زائل نہ ہوگی جو ابھی پیدا ہوا۔

(۱۶۰) وَتَتَوَضَّأُ الْمُسْتَحَاضَةُ وَمَنْ بِهٖ سَلِسُ الْبَوْلِ اَوِاسْتِطْلَاقُ الْبَطْنِ اَوِانْفِلَاتُ رِيْحٍ اَوْرُعَافٌ دَائِمٌ اَوْجُرْحٌ لَايَرْقَأُ يَتَوَضَّؤُنَ لِوَقْتِ كُلِّ فَرْضٍ وَيُصَلُّوْنَ بِهٖ فَرْضًاوَنَفْلًا (۱۶۱) وَيَبْطُلُ بِخُرُوْجِهٖ فَقَطْ (۱۶۲) وَهٰذَااِذَالَمْ يَمْضِ عَلَيْهِمْ وَقْتُ فَرْضٍ اِلَّاوَذَالِكَ الْحَدَثُ يُوْجَدُفِيْهِ

ترجمہ:۔ اور وضوء کرے مستحاضہ اور جس کو سلس البول کی بیماری ہو یا جس کا پیٹ جاری ہو یا خروج ہوا کی بیماری ہو یا دائمی نکسیر ہو یا زخم ہو جو بند نہ ہوتا ہو ہر فرض نماز کے وقت کے لئے اور نماز پڑھیں اس وضوء سے فرض اور نفل، اور باطل ہو جاتا ہے صرف وقت نکلنے سے، اور یہ اس وقت ہے کہ نہ گذرے ان پر کسی فرض نماز کا وقت مگر یہ بے وضوئی پائی جائے اس میں۔

تشریح:۔ (۱۶۰) مستحاضہ عورت اور جس کو سلس البول (جس کا پیشاب جاری ہو) کی بیماری ہو یا کسی کا پیٹ جاری ہو یا ہوا خارج ہوتی رہتی ہو یا دائمی نکسیر ہو یا ایسا زخم ہو کہ اس کا خون نہیں رکتا ہو تو ان سب کیلئے حکم یہ ہے کہ ہر فرض نماز کے وقت کیلئے وضوء کریں پھر اس وضوء سے وقت کے اندر اندر جتنی چاہیں نمازیں پڑھیں وہ نمازیں خواہ فرض ہوں یا واجب یا نفل اور خواہ ادا ہوں یا قضاء، جب یہ وقت نکل جائے تو ان معذوروں کا وضوء باطل ہو جاتا ہے لہٰذا اب اگر کوئی دوسری فرض نماز پڑھنا چاہیں تو اس کیلئے نیا وضوء کرنا ضروری ہوگا، **لِقولہ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَلْمُسْتَحَاضَةُ تَتَوَضَّأُلِوَقْتِ كُلِّ صَلٰوةٍ**، (یعنی مستحاضہ ہر نماز کے وقت کیلئے وضوء کریگی)۔

ف:۔ مذکورہ بالا احناف کا مسلک ہے امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک فرض ایک اور نفلیں جس قدر چاہیں پڑھ سکتے ہیں کیونکہ نبی ﷺ نے

فاطمہ بنت ابی حبیش رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے فرمایا، توضئی لکلّ صلوۃ، (توضوء کر ہر نماز کے لئے)۔ احناف جواب دیتے ہیں کہ لام وقت کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے لہذا یہ احتمال ہے کہ لکل صلوۃ، بمعنی لوقت کل صلوۃ، ہو، اس طرح ان کی یہ روایت محتمل ہے جبکہ احناف کی روایت محکم ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک فقط ایک فرض اور ایک نفل پڑھ سکتے ہیں۔

ف:۔ معذور کے کپڑوں کے بارے میں اختلاف ہے بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ معذور کپڑے بھی ہر نماز کے لئے دھوئے گا اور بعض کہتے ہیں کہ کپڑے دھونا لازم نہیں، مگر مفتی بہ قول یہ ہے کہ اگر وہ اس طرح معذور ہے کہ کپڑے دھونے کے بعد نماز سے فارغ ہونے سے پہلے اس کے کپڑے پھر نجس ہو جاتے ہیں تو کپڑے دھونا لازم نہیں ورنہ لازم ہے۔

(۱۶۱) فقہاء کا اس میں بھی اختلاف ہے کہ صاحب عذر کا وضوء وقت نکلنے سے باطل ہو جاتا ہے یا دوسرے وقت کے شروع ہو جانے سے۔ طرفین کا قول یہ ہے کہ فقط وقت نکلنے سے باطل ہوتا ہے وقت داخل ہونے سے باطل نہیں ہوتا کیونکہ شارع نے کل وقت نماز کے ساتھ مشغول رکھنے کی اجازت دی ہے پس وقت سے پہلے طہارت حاصل کئے بغیر کل وقت نماز کے ساتھ مشغول رکھنا ممکن نہیں اسلئے وقت سے پہلے وضوء جائز ہوگا اور وقت سے وضوء کا جائز ہونا اس بات کو مستلزم ہے کہ دخول وقت ناقض وضوء نہ ہو، اور خروج وقت چونکہ زوال حاجت کی دلیل ہے لہذا خروج وقت سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وقت نکلنے اور داخل ہونے ہر دو سے باطل ہوتا ہے کیونکہ طہارت کی حاجت وقت پر منحصر ہے لہذا نہ وقت سے پہلے اور نہ بعد معتبر ہوگی۔ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک دوسرے وقت کے شروع ہو جانے سے باطل ہوتا ہے۔ اس اختلاف کا فائدہ اس مسئلہ میں ظاہر ہوگا مثلاً کسی صاحب عذر نے صبح کی نماز وضوء کر کے پڑھی تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس وضوء سے چاشت کی نماز نہیں پڑھ سکتا اسی پر فتوی ہے کیونکہ صبح کا وقت نکل جانے سے اس کا وضوء باطل ہو جاتا ہے۔ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک چاشت کی نماز پڑھ سکتا ہے کیونکہ ان کے نزدیک دوسرا وقتِ فرض شروع ہونے سے وضوء باطل ہوتا ہے جو ابھی تک شروع نہیں ہوا ہے۔

ف:۔ اسی طرح اگر کسی نے چاشت کی نماز کے لئے وضوء کیا تو طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک اس سے ظہر کی نماز پڑھ سکتا ہے اور امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک نہیں پڑھ سکتا ہے۔ یہی قول امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا بھی ہے۔ طرفین کا قول صحیح ہے لما فی شرح التنویر: وافادانہ لو توضأبعد الطلوع ولو لعید اوضحی لم یبطل الابخروج وقت الظھر (الدّرالمختار علی ھامش ردّالمحتار: ۱/۲۲۴)

(۱۶۲) معذورین کے لئے یہ حکم اس وقت کہ جب ان پر کسی ایک فرض نماز کا وقت ایسا نہ گذرے کہ جس حدث میں وہ مبتلا ہے وہ حدث اس وقت میں نہ پایا جائے، یہ انقطاع عذر کے لئے شرط ہے۔ باقی ثبوت عذر کے لئے شرط یہ ہے کہ پورے وقت میں اس کو اتنا موقع نہ ملے کہ اس میں وہ وضوء کر کے نماز پڑھے اور اس کو یہ حدث درپیش نہ ہو کیونکہ ایسے ہی عذر سے ضرورت متحقق ہوتی ہے۔

ف:۔ پس اگر کسی کو وسط وقت میں عذر پیش آیا مثلاً زخم سے خون بہنا شروع ہوا اور اس نے اس وقت کی نماز نہ پڑھی ہو تو وہ آخری وقت کا انتظار کرے پس اگر آخری وقت میں بھی یہ عذر منقطع نہ ہوا تو وہ خروج وقت سے پہلے وضوء کر کے نماز پڑھ لے پھر جب دوسرا وقت داخل

ہوا تو اگر اس کا یہ عذر منقطع ہوا پھر نہیں لوٹا تو یہ شخص وضوء کرلے اور گذشتہ وقت کی نماز (جو اس نے عذر کے ساتھ پڑھی تھی) کا اعادہ کرے کیونکہ کامل وقت اس کا عذر برقرار نہ رہنے کیوجہ سے معلوم ہوا کہ اس نے بلاعذر معذور لوگوں جیسی نماز پڑھی ہے لمافی الشامیة: ولو عرض بعد دخول وقت فرض انتظر الی آخره فان لم ینقطع یتوضأ ویصلی ثم ان انقطع فی اثناء الوقت الثانی یعیدتلک الصلوة وان استوعب الوقت الثانی لایعید(الدّرالمختار علی هامش ردّالمحتار: ۱/۲۲۳)

ف: حتی الامکان عذر کو دفع کرنا یا کم کرنا واجب ہے مثلاً اگر کوئی شخص بیٹھ کر نماز پڑھتا ہے تو اس کی معذوری منقطع ہوجاتی ہے اور اگر کھڑے ہوکر پڑھتا ہے تو اس کا عذر جاری رہتا ہے تو ایسے شخص پر واجب ہے کہ بیٹھ کر نماز پڑھے لمافی شرح التنویر: یجب ردّ عذره اوتقلیله بقدرقدرته ولوبصلوته مومیاً(ردّالمحتار: ۱/۲۲۵)

ف: ۔ہسپتال میں بدن اور کپڑے کی طہارت کبھی تو یقینی طور پر نہیں ہوتی اور کبھی مشتبہ ہوتی ہے، کپڑے بدلے گا تو پھر نجس ہوجائیگا یا نجس تو نہ ہوگا البتہ کپڑے بدلنے میں اس کو مشقت ہو تو ایسی صورت میں اس قسم کے مریض کو اسی حالت میں نماز پڑھ لینا چاہئے لمافی الشامیة: مریض تحته ثیاب نجسة وکلمابسط شیئاًتنجس من ساعته صلّی علی حاله وکذالولم ینجس الثانی الاانه یزادادمرضه له ان یصلی فیه.(ردالمحتار: ۱/۲۲۴)

---

(۱۶۳) وَالنِّفَاسُ دَمٌ یَعْقُبُ الْوَلَدَ (۱۶۴) وَدَمُ الْحَامِلِ اِسْتِحَاضَةٌ (۱۶۵) وَالسِّقْطُ اِنْ ظَهَرَبَعْضُ خَلْقِهٖ وَلَدٌ (۱۶۶) وَلَاحَدَّلِاَقَلِّهٖ (۱۶۷) وَاَکْثَرُهٗ اَرْبَعُوْنَ یَوْمًاوَالزَّائِدُاِسْتِحَاضَةٌ

ترجمه: ۔اور نفاس وہ خون ہے جو بچہ پیدا ہونے کے بعد آتا ہے، اور حاملہ کا خون استحاضہ ہے، اور ناتمام بچہ کے اگر ظاہر ہوئے بعض اعضاء کامل بچہ کے حکم میں ہے، اور کوئی حد نہیں کم از کم نفاس کی، اور اس کی اکثر مدت چالیس دن ہیں اور زائد استحاضہ ہے۔

تشریح: ۔(۱۶۳) نفاس، تنفّس الرحم بالدم، (رحم نے خون اُگل دیا) سے مشتق ہے یا، خروج النفس، بمعنی ولد سے مشتق ہے اور اصطلاح میں نفاس وہ خون ہے جو ولادت کے بعد نکلے۔

(۱۶۴) حاملہ عورت نے اگر حالتِ حمل میں خون دیکھا یا حالتِ ولادت میں بچہ پیدا ہونے سے پہلے خون دیکھا تو یہ خون استحاضہ ہوگا اگرچہ حیض کی مقدار خون دیکھے کیونکہ حیض ونفاس کا خون رحم سے آتا ہے اور رحم کا خون حاملہ عورت سے ممکن نہیں کیونکہ حمل کی وجہ سے رحم کا منہ بند ہوجاتا ہے پس حالتِ حمل میں خون رحم کے علاوہ سے ہوگا اور رحم کے علاوہ سے جو خون آتا ہے وہ استحاضہ ہے اس لئے یہ خون استحاضہ ہوگا۔امام شافعیؒ کے نزدیک یہ خون حیض ہے بشرطیکہ ان دنوں میں یہ خون خارج ہو جن میں اس کو حیض آنے کی عادت ہے کیونکہ یہ حیض کے زمانے میں رحم سے نکلنے والا خون ہے لہذا حیض ہوگا۔

(۱۶۵) وہ ناتمام بچہ جس کی بعض خلقت ظاہر ہو مثلاً انگلی، پاؤں اور بال وغیرہ وہ ولدِ تام کے حکم میں ہے یعنی اس کی وجہ سے عورت نفاس والی ہوجائیگی لہذا اگر عورت باندی ہے اس کے مولیٰ نے اس سے وطی کی ہے تو یہ باندی مولیٰ کی ام ولد ہوجائیگی اور اگر عورت مطلقہ ہے تو

اس کی وجہ سے عدت ختم ہو جائیگی۔ اور اگر بچے کے اعضاء ظاہر نہ ہوئے ہوں تو اس کے بعد جو خون آئیگا وہ نفاس نہ ہوگا، عموماً بچے کے اعضاء وقتِ علوق سے ایک سو بیس دن میں ظاہر ہو جاتے ہیں۔ اعضاء ظاہر ہونے سے مراد نفخ روح ہے ورنہ اعضاء تو بہت پہلے ظاہر ہوتے ہیں۔

ف:۔ اگر بچہ اس حال میں گرا کہ اعضاء بالکل ظاہر نہیں ہوئے ہوں، تو اس پر نفاس والے احکام جاری نہیں ہوں گے، اور بہنے والا خون حیض شمار ہوگا بشرطیکہ دو باتیں موجود ہوں، کم از کم یہ خون تین دن تک رہے، اور اس سے پہلے طہر کامل گذرا ہو (یعنی اس سے پہلے عورت کم از کم پندرہ دن پاک رہی ہو) اگر یہ دو باتیں یا ان میں سے ایک نہ پائی جاتی ہو، تو بہنے والا خون حیض نہیں بلکہ استحاضہ کا شمار ہوگا لما فی الدّر المختار: **فان لم یظهر له شئ فلیس بشئ، والمرئی حیض ان دام ثلاثاً، وتقدمه طهرٌ تام والا استحاضة (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۱/۲۲۱)**

(۱۶۶) قوله ولاحد لاقله ای ولاحد لاقل النفاس ۔ ائمہ ثلاثہ اور اکثر اہل علم اس پر متفق ہیں کہ نفاس کی اقل مدت کی کوئی حد نہیں ہے چنانچہ اگر عورت نے بچہ جنا اور ایک ساعت خون آ کر بند ہو گیا تو یہ عورت پاک ہو گئی اب روزہ بھی رکھے گی اور نماز بھی پڑھے گی کیونکہ بچہ پیدا ہونا اس بات کی علامت ہے کہ یہ خون رحم سے آیا ہے اور بچے کے پیدائش کے بعد جو خون رحم سے آتا ہے وہ نفاس کہلاتا ہے لہذا اب کسی امتدادی علامت کی ضرورت نہیں بر خلاف حیض کے کہ اس میں کم از کم تین دن خون کا جاری ہونا شرط ہے تا کہ اس خون کا رحم سے ہونا معلوم ہو جائے کیونکہ اسکے حیض ہونے پر اور کوئی علامت نہیں۔

ف:۔ اگر کسی عورت کے نفاس کا خون ولادت کے بعد چند ساعات یا ایک دو دن کے بعد بند ہو گیا تو اب اس عورت پر غسل کرنا اور نماز پڑھنا روزہ رکھنا واجب ہے، بعض عورتوں کا خون چالیس دن سے پہلے بند ہو جاتا ہے پھر بھی وہ چالیس دن تک نماز نہیں پڑھتی ایسا کرنا گناہ کبیرہ ہے ایسی عورت پر لازم ہے کہ جس دن سے اس کا خون بند ہوا ہے اس کے بعد والے دنوں کی نمازوں اور روزوں کی قضاء کرے لما قال العلامة عبدالحی اللکهنویؒ: **واقل النفاس لاحد له وعليه اتفق اصحابنا فلو انقطع دم النفاس بعد الولادة ساعة يجب عليها ان تصوم وتصلی بعد الاغتسال صرح بذالک شیخ الاسلام فی مبسوطه فما تعارف فی زماننا هذا من ان النساء لاتؤدين الفرائض الا بعد انقضاء اربعين يوماً وان انقطع الدم قبله ذنب كبير (هامش الهدايه: ۱/۶۸)**

(۱۶۷) قوله واکثره اربعون یوماً ای اکثر النفاس اربعون یوماً ۔ نفاس کی اکثر مدت میں اختلاف ہے ہمارے نزدیک چالیس دن ہیں اس سے جو زائد ہو وہ استحاضہ ہے، ،لِحَدِیثِ اُمّ سَلمَة رَضِی اللّٰه تعالی عَنهاانّ النّبِی صلی اللّٰه عَلیه وَسَلم وَقّتَ لِلنّفَساءِ اَربَعِینَ یَوماً،، (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نفاس والیوں کے لئے چالیس دن وقت مقرر کیا)۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اکثر مدت نفاس ساٹھ دن ہیں یہی ایک قول امام مالک رحمہ اللہ کا بھی ہے مگر مذکورہ بالا حدیث ان پر حجت ہے۔

(۱۶۸) وَنِفَاسُ التوأمَینِ مِنَ الاَوّلِ

ترجمه:۔ اور نفاس جڑواں بچے پیدا ہونے سے اول سے شروع ہوگا۔

تشریح:۔(۱۶۸) اگر کسی عورت نے ایک پیٹ سے دو بچے جنے یعنی دونوں بچوں کی ولادت کے درمیان چھ مہینے سے کم مدت ہو تو شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک اس کے نفاس کی ابتدأ پہلا بچہ پیدا ہونے سے ہوگی۔امام محمد رحمہ اللہ اور امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک دوسرا بچہ پیدا ہونے سے نفاس کی ابتدأ ہوگی۔امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ پہلا بچہ پیدا ہونے کے بعد بھی یہ عورت حاملہ ہے اور حاملہ عورت کو حیض کی طرح نفاس بھی نہیں آتا یہی وجہ ہے کہ اگر یہ عورت معتدہ ہے تو اس کی عدت دوسرا بچہ پیدا ہونے پر ختم ہوجاتی ہے۔شیخین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ حاملہ کو اس لئے خون نہیں آتا کہ اس کے رحم کا منہ بند ہوتا ہے لیکن جب بچہ کی ولادت سے رحم کا منہ کھل گیا اور خون چھینکنے لگا تو یہ یقیناً نفاس ہوگا کیونکہ ولادت کے بعد رحم سے نکلنے والے خون ہی کو نفاس کہتے ہیں۔باقی عدت اسلئے دوسرا بچہ جننے پر ختم ہوجاتی ہے کہ عدت وضع حمل کے ساتھ معلق ہے اور حمل، **کل مافی البطن**، کو کہتے ہیں لہذا، **کل مافی البطن**،وضع کرنے سے پہلے عدت ختم نہ ہوگی۔

ف:۔ راجح اور مفتی بہ قول شیخین رحمہما اللہ کا ہے لما**فی الشامیة(قوله من الاول)والمرئی عقیب الثانی ان کان فی الاربعین فمن نفاس الاول والافاستحاضة وقیل اذاکان بینهمااربعون یجب علیهانفاس من الثانی والصحیح هو الاول وماذکر المصنف هوقولهما(ردّالمحتار:۱/۲۲۱)هکذافی مجمع الانهر:۱/۸۳)**

بَابُ الْاَنْجَاسِ

یہ باب نجاستوں کے بیان میں ہے۔

انجاس جمع ہے **نجس** کی اور **نجس** بفتح النون وکسرالجیم ضد ہے طاہر کی،اور نجاست طہارت کی ضد ہے۔نجس خبث سے عام ہے جس کا اطلاق حقیقی نجاست پر ہوتا ہے اور حدث سے بھی عام ہے جس کا اطلاق حکمی نجاست پر ہوتا ہے غرض کہ نجس کا اطلاق نجاست حقیقی اور حکمی دونوں پر ہوتا ہے۔

مصنف رحمہ اللہ نجاستِ حکمی اور اسکی تطہیر کے احکام سے فارغ ہوگئے تو نجاستِ حقیقی اور اسکی تقسیم اور اسکی مقدارِ عفو اور اسکے محل کی کیفیتِ تطہیر کے بیان کو شروع فرمایا۔اور نجاستِ حکمی چونکہ نجاستِ حقیقی سے اقویٰ ہے اسلئے نجاست حکمی کے احکام مقدم ذکر کئے۔اور نجاستِ حکمی اقویٰ اس لئے ہے کہ نجاست حکمی کی قلیل مقدار بھی جواز صلوۃ کیلئے مانع ہے جبکہ نجاست حقیقی کی قلیل مقدار جواز صلوۃ کیلئے مانع نہیں۔

(۱۶۹) يُطَهَّرُ الْبَدَنُ وَالثَّوْبُ بِالْمَاءِ وَبِمَائِعٍ مُزِيْلٍ كَالْخَلِّ وَمَاءِ الْوَرْدِ (۱۷۰) لَا الدُّهْنِ (۱۷۱) وَالْخُفِّ بِالدَّلْكِ بِنَجَسٍ ذِیْ جِرْمٍ وَاِلَّا يُغْسَلُ (۱۷۲) وَبِمَنِیٍّ يَابِسٍ بِالْفَرْكِ وَاِلَّا يُغْسَلُ (۱۷۳) وَنَحْوِ السَّيْفِ بِالْمَسْحِ (۱۷٤) وَالْاَرْضُ بِالْيُبْسِ وَذِهَابِ الْاَثَرِ لِلصَّلٰوةِ لَا لِلتَّيَمُّمِ

ترجمہ:۔ پاک ہوجاتا ہے بدن اور کپڑا پانی سے اور ہر بہتی زائل کرنے والی چیز سے جیسے سرکہ اور عرق گلاب، نہ کہ تیل سے،اور موزہ رگڑنے کے ساتھ جسم دار نجاست سے ورنہ دھویا جائے،اور خشک منی سے کھرچنے کے ساتھ ورنہ دھوئی جائے،اور تلوار جیسی چیزیں پونچھنے کے ساتھ،اور زمین خشک ہونے اور اثرِ نجاست دور ہونے کے ساتھ نماز کے لئے نہ کہ تیمم کے لئے۔

تشریح:۔(۱۶۹) نجاست حقیقی کا زائل کرنا کن چیزوں سے جائز ہے اس میں اختلاف ہے شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک پانی اور ہر ایسی چیز کے ساتھ نجاست زائل کرنا جائز ہے جو بہتی ہو اور پاک ہو اور اسکے ساتھ نجاست زائل کرنا ممکن بھی ہو (یعنی نچوڑنے سے نچڑتا ہو) جیسے سرکہ، گلاب کا پانی اور ماء مستعمل وغیرہ۔

امام محمد رحمہ اللہ، امام زفر رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک پانی کے سوا دوسری چیز سے پاکی حاصل کرنا جائز نہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ پاک کرنے والی چیز نجاست سے مل کر پہلی ملاقات میں ناپاک ہو جاتی ہے اور جو چیز خود ناپاک ہو وہ دوسرے کو پاک نہیں کر سکتی ہے قیاس کا تقاضا تو یہ تھا کہ پانی بھی مفید طہارت نہ ہو لیکن ضرورت کی وجہ سے پانی میں یہ قیاس ترک کر دیا ہے اسلئے پانی مفیدِ طہارت ہے اور پانی کے علاوہ کوئی اور چیز مفید طہارت نہیں۔

شیخین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ بہنے والی چیز نجاست کو اکھاڑ کر دور کر دیتی ہے اور پانی میں بھی پاک کرنے والی صفت اسی وجہ سے ہے کہ وہ نجاست کو دور کر دیتا ہے پس جب یہ معنی دوسری بہنے والی چیزوں میں موجود ہے تو پانی کی طرح وہ بھی پاک کرنے والی ہیں۔

ف:۔شیخینؒ کا قول راجح ہے۔لیکن پانی کی موجودگی میں دیگر مائع چیزوں سے نجاست دور کرنا مکروہ ہے لما فی شرح التنویر (یجوز رفع نجاسة حقیقة عن محلها) ولو اناء او مأکولاً علم محلها اولا (بماء ولو مستعملاً به یفتی (وبکل مائع طاهرٍ قالعٍ) للنجاسة ینعصر بالعصر. قال ابن عابدینؒ (تنبیه) صرح فی الحلیة فی بحث الاستنجاء بانه تکره ازالة النجاسة بالمائع المذکور لما فیه من اضاعة المال عند عدم الضرورة (ردّالمحتار مع الدّر المختار: ۱/ ۲۲۲)

ف:۔کسی نے اپنے کپڑے پر نجاست دیکھی اور اسے یہ خبر نہ ہو کہ یہ نجاست کب سے لگی ہے تو امام ابوحنیفہؒ کے قول مختار کے مطابق اس پر اس نماز کے علاوہ جس میں وہ ابھی شروع ہے کسی اور نماز کا اعادہ لازم نہیں لما فی الشامیه، اذا رأی علی ثوبه نجاسة و لایدری متی اصابته ففیه تقاسیم و اختلافات و المختار عند ابی حنیفةؒ انه لایعید الا الصلوة التی هو فیها. (ردّالمحتار: ۱/ ۲۴۰)

ف:۔اگر کسی کو یہ تو معلوم ہو کہ میرے اس کپڑے کی ایک طرف نجس ہے مگر نجس طرف میں اس کو شک ہو تو ایسا شخص احتیاطاً اپنا یہ تمام کپڑا دھولے کیونکہ نجس طرف نہ یقیناً معلوم ہے اور نہ ظناً لہذا کسی ایک طرف کو ترجیح نہیں دی جا سکتی ہے لما فی الشامیه، والقول بغسل الکل وعلیه مشی فی الظهیریة ومنیة المفتی واختاره فی البدائع احتیاطاً قال لان موضع النجاسة غیر معلوم ولیس البعض اولیٰ من البعض (حوالۂ سابق)

(۱۷۰) قوله لا الدهن ای لایطهر البدن والثوب الدهن۔یعنی تیل اور گھی وغیرہ سے بدن اور ثوب کی طہارت حاصل نہیں ہوگی اسلئے کہ تیل وغیرہ اگرچہ پاک ہیں مگر نچوڑنے سے نچڑتے نہیں بلکہ کپڑے وغیرہ میں جذب ہو جاتے ہیں اسلئے تیل اور گھی وغیرہ نجاست کو زائل نہیں کرتے۔

(۱۷۱) قوله والخف بالدلک۔الخف مرفوع ہے البدن پر معطوف ہے ای یُطهرُ الخف بالدلک۔قوله

بنجس، یہ الخف، سے حال ہونے کی بناء پر محل نصب میں ہے ای حال کونہ متنجّساً بنجس ذی جرم ۔یعنی اگر موزے ، جوتے وغیرہ پر جسم دار نجاست لگ گئی جیسے گوبر، پاخانہ وغیرہ پھر خشک ہوگئی پھر اسکو زمین پر رگڑ کر صاف کر دیا تو موزہ وغیرہ پاک ہوجائیگا اور اسکے ساتھ نماز جائز ہوگی کیونکہ موزے، جوتے وغیرہ کا چمڑہ ٹھوس ہونے کی وجہ سے اس میں نجاست کے اجزا جذب نہیں ہوسکتے ہیں مگر بہت کم، پھر جسم دار نجاست جب خشک ہوجائے تو نجاست کی جسم اس کم مقدار کو بھی اپنی طرف جذب کر دیتا ہے پس جب نجاست کا جسم زائل ہوگا تو جو اجزا اُس کے ساتھ قائم ہیں وہ بھی زائل ہوجائینگے اسلئے رگڑنے سے پاک ہوجائیگا۔البتہ نجاست اگر تر ہو تو زمین پر رگڑنے سے پاک نہ ہوگی بلکہ دھونا ضروری ہے کیونکہ رگڑنے سے نجاست اور پھیل جاتی ہے۔

ف:۔امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں جسم دار نجاست مطلقاً رگڑنے سے پاک ہوجاتی ہے خواہ خشک ہو یا تر بشرطیکہ اس کا اثر باقی نہ ہو کیونکہ نبی ﷺ فرماتے ہیں جو شخص مسجد میں داخل ہونے کا ارادہ کرے وہ جوتوں کو دیکھ لے پس اگر ان پر نجاست ہو تو زمین پر رگڑ دے زمین جوتوں کو پاک کرنے والی ہے۔وجہ استدلال یہ ہے کہ نبی ﷺ نے خشک اور تر نجاست میں فرق نہیں فرمایا ہے لہذا دونوں طرح کی نجاست زمین پر رگڑنے سے پاک ہوجاتی ہے وعلیہ الفتویٰ. لما فی الشامیة(قوله بذی جرم)ای وان کان رطباً علی قول الثانی وعلیه اکثر المشایخ وهو الاصح المختار وعلیه الفتوی لعموم البلویٰ(ردّالمحتار : ۱/ ۲۲۶)۔جبکہ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک منی کے سوا نجاست خشک ہو یا تر دھونے ہی سے پاک ہوجاتی ہے رگڑنا کافی نہیں۔

قوله والا یغسل ای وان لم تکن النجاسة ذاجرم یغسل ۔یعنی اگر نجاست جسم دار نہ ہو جیسے پیشاب وغیرہ تو اسے دھونا پڑیگا اسلئے کہ ایسی نجاست رگڑنے سے صاف نہیں ہوتی بلکہ مزید پھیل جاتی ہے۔

(۱۷۲)قوله وبمنی ای المتنجس بالمنی الیابس یطهر بالفرک. قوله والا یغسل ای وان لم یکن المنی یابساً یغسل ۔یعنی منی ناپاک ہے نجاستِ غلیظہ ہے پس اگر خشک ہوگئی تو اس کو رگڑ کر صاف کر دینا بھی کافی ہے اور اگر تر ہو تو اس کا دھونا واجب ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا سے فرمایا تھا، فَاغْسِلِیهِ اِنْ کَانَ رطباً وَافْرِکِیْهِ اِنْ کَانَ یَابِساً، (یعنی اگر منی تر ہو تو اسکو دھوڈال اور اگر خشک ہو تو اسکو رگڑ کر صاف کرلو)۔نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اِنَّمَا یُغْسَلُ الثَّوبُ مِن خَمسٍ وَعَدَّ مِنهَا المَنِیَّ، (یعنی کپڑا پانچ چیزوں سے دھویا جاتا ہے ان پانچ میں سے منی کو ذکر فرمایا)۔

ف:۔علامہ شامیؒ کی تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ منی اگر غلیظ ہو خواہ مرد کی ہو یا عورت کی، تو سوکھ جانے کے بعد رگڑ کر اثرات زائل ہونے سے پاک ہوجائیگی اور اگر رقیق ہو تو دھونا ضروری ہے قالؒ، حاصله ان کلامهم متضافرٌ علی ان الاکتفاء بالفرک فی المنی استحسان بالاثر علی خلاف القیاس فلایلحق به الامافی معناه من کل وجه والنص ورد فی منی الرجل، ومنی المرأة لیس مثله لرقته وغلظ منی الرجل، والفرک انمایؤثر زوال المفروک اوتقلیله وذالک فیماله جرم، والرقیق المائع لایحصل من فرکه هذاالغرض فیدخل منی المرأة اذاکان غلیظاً ویخرج منی الرجل اذاکان

رقیقاً لعارض (ردّالمحتار: ۱/۲۲۹). وعن محمدؒ انه قال ان کان المنی غلیظاً فجف یطهر بالفرک وان کان رقیقاً لایطهر بالفرک، هذاهو الیق بهذاالزمان۔

ف:۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک منی نجس نہیں انکی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے،، قَالَتْ کُنتُ افرکُ المَنِیّ مِن ثوبِ رَسُولِ اللّٰہ صَلّی اللّٰہ علیہ وَسَلّمَ وھُو یُصلّی فِیہ وَلایَغسِلہ،، (یعنی کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑوں سے منی کھرچ دیتی اور وہ اس میں نماز پڑھتے اس کو دھوتے نہیں) تو اگر منی نجس ہوتی تو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم اسکے ساتھ نماز نہ پڑھتے۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ اگر منی نجس نہ ہوتی کھرچنے کی کیا ضرورت تھی؟، اور کھرچنا بھی تطہیر کا ایک طریقہ ہے جیسا کہ روایت میں آتا ہے، اذاوطی احدکم بنعله الاذی فانّ التراب له طهورٌ ،تو جس طرح اس حدیث میں وطی اذیٰ کے بعد حصول طہارت بالتراب سے طہارتِ اذی پر استدلال صحیح نہیں اسی طرح امام شافعیؒ کی پیش کردہ روایت سے طہارتِ منی پر استدلال صحیح نہیں۔

(۱۷۳) قوله ونحوسیف بالمسح ای ویطهر نحوالسیف بالمسح ۔یعنی نجاست اگر تلوار کو لگ گئی تو وہ رگڑنے سے پاک ہوجاتی ہے اور مراد ہر ایسی چیز ہے جس میں نقوش، کھردراپن اور مسامات نہ ہوں جیسے آئینہ، چھری، تازی ہڈی اور ناخن وغیرہ، کہ ایسی تمام چیزیں رگڑنے سے پاک ہوجاتی ہیں اسلئے پانی سے دھونے کی ضرورت نہیں کیونکہ ان کے اندر نجاست داخل نہیں ہوتی اور جو کچھ ظاہر پر لگتی ہے وہ رگڑ سے دور ہوجاتی ہے۔

(۱۷۴) قوله والارض بالیبس ای وتطهر الارض بیبس النجاسة علیها ۔یعنی اگر زمین پر نجاست لگ گئی پھر وہ سورج یا دھوپ وغیرہ سے خشک ہوگئی اور نجاست کا اثر (یعنی رنگ اور بو) ختم ہوا تو زمین پاک ہوجائیگی اس جگہ پر نماز پڑھنا جائز ہے لیکن اس سے تیمم کرنا جائز نہیں کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے،، ایماارض جفت فقدذکت ،، (یعنی جو بھی زمین خشک ہوگئی وہ پاک ہوگئی) وقال ﷺ ذکاة الارض یبسها (یعنی زمین کی پاکی اس کا خشک ہونا ہے)۔ اور تیمم اس لئے جائز نہیں کہ تیمم کیلئے مٹی کے پاک ہونے کی شرط نص کتاب یعنی ﴿فَتَیَمَّمُوا صَعِیدًا طَیِّبًا﴾ سے ثابت ہے اور جو حکم نص کتاب سے ثابت ہو وہ قطعی ہوتا ہے لہٰذا تیمم کیلئے مٹی کی طہارت کا یقینی ہونا ضروری ہے جبکہ یہاں زمین کی طہارت خبر واحد یعنی ایماارض الخ سے ثابت ہوئی ہے اور جو حکم خبر واحد سے ثابت ہوتا ہے وہ غیر یقینی اور ظنی ہوتا ہے۔ پس تیمم جس کیلئے مٹی کی طہارت قطعی الثبوت ہے اس مٹی سے جائز نہیں ہوگا جس کی طہارت ظنی الثبوت ہو۔ نیز یہ وجہ بھی ہے کہ نماز کیلئے زمین کا پاک ہونا شرط ہے جبکہ تیمم کے لئے زمیں کا طہور (پاک کرنے والی) ہونا شرط ہے اور یہ زمین طاہر ہے طہور نہیں۔

ف:۔ فرش میں لگی ہوئی اینٹوں، گھاس اور درختوں کا بھی یہی حکم ہے جو زمین کا ہے یعنی خشک ہونے سے یہ چیزیں بھی پاک ہوجاتی ہیں لماروینا۔ لیکن اگر اینٹ، گھاس، درخت اور مٹی کے ڈھیلے زمین سے الگ ہوں تو خشک ہونے سے پاک نہیں ہوتے کیونکہ مذکورہ بالا روایت سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ خشک ہونا زمین کے لئے پاکی ہے جبکہ مذکورہ چیزیں زمین نہیں لما فی شرح

التنویر: (و) حكم (أجر) ونحوه كلبن (مفروش وخص) بالخاء تحجيرة سطح (وشجر وكلاقائمين في ارض كذالك) اى كارض فيطهر بجفاف وكذا كل ما كان ثابتاً فيها لاخذه حكمها باتصاله بها فالمنفصل يغسل لاغير الاحجر أخشناً كرحى فكارض (الدّر المختار على هامش ردّ المحتار: ۱/ ۲۲۸)

ف: ۔امام شافعیؒ کے نزدیک مذکورہ بالا چیزیں (فرش میں لگی ہوئی اینٹیں وغیرہ) صرف پانی سے پاک ہوتی ہیں قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کیونکہ اعیان متنجسہ کپڑے کی طرح دھونے ہی سے پاک ہوتے ہیں مگر نبی ﷺ کے ارشاد، ذكاة الارض يبسها، (یعنی زمین کی پاکی اس کا خشک ہونا ہے) کی وجہ سے قیاس کو ترک کر دیا ہے۔

ف: ۔ پاکی حاصل کرنے کے مختلف ذرائع ہیں جن میں سے چند یہ ہیں (۱) پانی، جو نجاست حقیقی وحکمی دونوں کے لئے کفایت کرتا ہے (۲) سیّال چیز، جو نجاست حقیقی کو دور کرنے کے لئے کفایت کرتی ہے (۳) مٹی، جو پانی کے استعمال پر قادر نہ ہونے کی صورت میں نجاست حکمی یعنی حدث اور جنابت کو دور کرنے کے لئے کفایت کرتی ہے (۴) دباغت، یہ چمڑے کو پاک کرنے کا ذریعہ ہے (۵) پانی نکالنا، یہ کنوؤں کو پاک کرنے کا طریقہ ہے (۶) رگڑنا، یہ جسم دار نجاست دور کرتا ہے (۷) کھرچنا، یہ خشک اور گاڑھی منی دفع کرنے کے لئے احناف ؒ کے نزدیک کافی ہے (۸) مسح، یہ سخت اور صیقل شدہ چیزوں مثلاً تلوار، آئینہ وغیرہ سے نجاست حقیقی دور کرنے کے لئے کفایت کرتا ہے (۹) دھوپ وغیرہ سے خشک ہو جانا، یہ زمین کے لئے پاکی کا ذریعہ ہے (۱۰) جلانا، بعض چیزوں کا جلانا بھی طہارت کا ذریعہ ہے مثلاً گوبر کے لئے جل جانا اس کے پاکی کا ذریعہ ہے (۱۱) حقیقت کا بدل جانا، مثلاً خنزیر نمک کی کان میں نمک بن گیا یا خنزیر کی چربی سے صابن بنایا تو امام محمدؒ کے نزدیک پاک ہو جائیگا وهو المختار للفتوىٰ۔ والتفصيل بمالامزيدعليه في الدّر المختار مع الشّامية: ۱/ ۲۳۰)

---

(۱۷۵) وَعُفِيَ قَدرُالدِّرْهِمِ كَعَرضِ الكَفِّ مِنْ نَجسٍ مُغَلَّظٍ كَالدَّمِ وَالْخَمرِوَخُرءِ الدَّجَاجَةِ وَبَوْلِ مَالايُؤكَلُ لَحْمُه وَالرَّوْثِ وَالْخِثْىِ (۱۷۶) وَمَادُونَ رُبعِ الثَّوْبِ مِنْ مُخَففٍ كَبَوْلِ مَايُؤكَلُ لَحْمُه وَالْفَرَسِ وَخُرءِ طَيْرٍلايُؤكَلُ لَحْمُه وَدَمِ السَّمَكِ وَلُعَابِ البَغلِ وَالْحِمَارِ وَبَوْلٍ انْتَضَحَ كَرُؤسِ الْإبَرِ

ترجمہ: ۔اور معاف ہے مقدار درہم ہتھیلی کی چوڑائی کے برابر نجاست غلیظہ جیسے خون، شراب، مرغی کی بیٹ، پیشاب ان جانوروں کا جن کا گوشت نہیں کھایا جاتا، لید اور گوبر، اور (معاف ہے) چوتھائی کپڑے سے کم نجاست خفیفہ سے جیسے پیشاب اس جانوروں کا جس کا گوشت کھایا جاتا اور گھوڑے کا پیشاب اور اس پرندے کی بیٹ جس کا گوشت نہیں کھایا جاتا اور مچھلی کا خون اور لعاب خچر اور گدھے کا اور پیشاب جو اڑ جائے سوئی کے ناکے کے برابر۔

تشریح: ۔نجاست کی دو قسمیں ہیں، غلیظہ اور خفیفہ۔ غلیظہ وہ ہے جس کی ناپاکی دلیل قطعی سے ثابت ہو اور اس کی ناپاکی کے بارے میں نصوص متعارض نہ ہوں جیسے انسان کا پیشاب، پاخانہ اور خون وغیرہ۔ اور خفیفہ وہ ہے جو ایسی نہ ہو جیسے مأکول اللحم جانوروں کا پیشاب، یہ

امام ابوحنیفہؒ کی رائے ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک نجاستِ غلیظہ وہ ہے جس کی ناپاکی پر فقہاء متفق ہوں اور خفیفہ وہ ہے جس کی ناپاکی پر فقہاء متفق نہ ہوں۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لمافی العنایۃ: **والجواب ان اختلاف العلماء لایخرج النجاسۃ عن کونھامغلظۃ لانھالم یرد نص بخلافہ کان اختلافھم بناء علی الرأی وھو لایعارض النص وکذالک البلویٰ لاتعتبر فی موضع النص**(العنایہ: ۱/۱۸۱)

(**۱۷۵**) اگر نجاستِ غلیظہ جیسے بہنے والا خون، شراب، مرغی کی بیٹ، غیر ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب، لید اور گوبر وغیرہ کسی کے بدن یا کپڑوں کو لگ گئی تو بقدر ایک درہم یا ہتھیلی کی چوڑائی کی مقدار یا اس سے کم معاف ہے اگر اس قدر نجاست کے ساتھ نماز پڑھی تو نماز درست ہو جائیگی کیونکہ قلیل مقدار نجاست سے بچنا ممکن نہیں لہذا ابناء برضرورت اس کو معاف کر دیا گیا۔ اور اگر نجاست ایک درہم سے زائد ہو تو نماز جائز نہیں۔

نجاست قلیل وکثیر میں حدفاصل درہم اور ہتھیلی کی چوڑائی کی مقدار ہے درہم و ہتھیلی کی چوڑائی کی مقدار قلیل ہے اس سے زائد کثیر ہے۔ اور اسکو موضع استنجاء پر قیاس کیا گیا ہے یعنی استنجاء کی جگہ بالاجماع معاف ہے پس فقہاء نے اسی کی مقدار کا اندازہ کر کے ایک درہم عفو کی تقدیر بیان کی اور اگر ایک درہم سے زائد نجاست لگی ہو تو اسکے ساتھ نماز پڑھنا جائز نہ ہوگی لماقال ابن عابدینؒ: **وفی الحلیۃ التقدیر بالدرھم وقع علی سبیل الکنایۃ عن موضع خروج الحدث من الدبر کماافادہ ابراھیم النخعیؒ بقولہ انھم استکرھوا ذکر المقاعد فی مجالسھم فکنوا عنہ بالدرھم** (ردّالمحتار: ۱/۲۳۱)۔ امام شافعیؒ کے نزدیک نجاست قلیل وکثیر میں کوئی فرق نہیں دونوں کو پاک کرنا ضروری ہے کیونکہ نصوص میں قلیل وکثیر میں کوئی تفریق نہیں کی ہے۔

ف:۔ پھر اگر نجاست نرم ہو تو درہم کی مقدار مساحت کے اعتبار سے مراد ہے یعنی اگر ہاتھ کی ہتھیلی کی عرض کے بقدر یا اس سے کم ہو تو معاف ہے، اور اگر نجاست گاڑھی ہو تو درہم کی مقدار وزن کے اعتبار سے مراد ہے یعنی اگر نجاست کا وزن ایک درہم کے بقدر یا اس سے کم ہو تو معاف ہے۔ اور درہم سے وہ مراد ہے کہ جسکا وزن ایک مثقال کے وزن کے برابر ہو۔ ہتھیلی کی عرض معلوم کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ چلو میں پانی لیکر انگلیوں کو خوب کھول دے تو ہتھیلی میں جتنا پانی رہ جائے یہ ہتھیلی کی عرض ہے لمافی الھندیۃ: **والصحیح ان یعتبر بالوزن فی النجاسۃ المتجسدۃ وھو ان یکون وزنہ قدر الدرھم الکبیر المثقال وبالمساحۃ فی غیرھاوھو قدرعرض الکف**(ھندیہ ۱/۴۵)، وفی الشامیۃ: **وطریق معرفتہ ان تغرف الماء بالیدثم تبسط فمابقی من الماء فھو مقدار الکف**(ردّالمحتار: ۱/۲۳۳)

ف:۔ صاحبینؒ کے نزدیک لید اور گوبر نجاستِ غلیظہ نہیں بلکہ خفیفہ ہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ان چیزوں کی نجاست، نجاستِ غلیظہ ہے اور یہی راجح ہے لمافی الشامیۃ: **لکن فی النکت للعلامۃ قاسم ان قول الامام بالتغلیظ رجحہ فی المبسوط وغیرہ، ولذاجری علیہ اصحاب المتون**(ردّالمحتار: ۱/۲۳۵، کذافی الھندیۃ: ۱/۴۶)

ف:۔ امام زفرؒ کے نزدیک ماکول اللحم اور غیر ماکول اللحم کی لید میں فرق ہے یعنی ماکول اللحم کی لید نجاستِ خفیفہ ہے اور غیر ماکول اللحم

کی نجاست غلیظہ ہے۔امام محمدؒ کے نزدیک لید مانع عن الصلوۃ نہیں اگرچہ بہت زیادہ لگے، مروی ہے کہ امام محمدؒ جب رئی شہر میں داخل ہوئے تو دیکھا کہ وہاں کے تمام راستے لید، گوبر سے بھرے پڑے ہیں تو فتویٰ دیا کہ یہ اگر کثیر فاحش بھی کپڑوں کو لگے تو مانع نماز نہیں، اسی پر مشائخ نے بخارا کی کیچڑ کو قیاس کیا ہے جو راستوں میں گوبر اور مٹی سے مخلوط ہو کر پڑی رہتی ہے کہ بخارا کی کیچڑ اگر کپڑوں کو لگ جائے تو مانع نماز نہیں لمافی فتح القدیر: حتی رجع محمد آخرا الی أنه لایمنع الرّوث وان افحش لمادخل ،الرّیّ مع الخلیفة ورأی بلوی النّاس من امتلاء الطّرق والخانات بها،وقاس المشائخ علی قوله هذا طین بخاریٰ لانّ مشی النّاس والدّواب فیها،(فتح القدیر: ۱/۲۰۵ ،باب الانجاس)۔لہذا ہمارے زمانے میں بھی اگر کسی ابتلائے عام کی صورت ہو تو امام محمدؒ کے قول پر فتویٰ دینے کی گنجائش ہے۔

(۱۷۶) قوله ومادون ربع الثوب ای وعفی مادون ربع الثوب ۔یعنی نجاست مخففہ جیسے مأکول اللحم جانور کا پیشاب، گھوڑے کا پیشاب، ان پرندوں کی بیٹ جن کا گوشت نہیں کھایا جاتا، مچھلی کا خون، خچر اور گدھے کے لعاب اگر کسی کے بدن یا کپڑوں کو لگ گئی تو اگر ایک چوتھائی سے کم مقدار لگی ہو تو وہ معاف ہے اور اگر ایک چوتھائی یا اس سے زائد لگی ہو تو وہ معاف نہیں اور اس کے ساتھ نماز جائز نہ ہوگی کیونکہ مانع مقدار کثیرِ فاحش ہے اور بہت سے احکام میں چوتھائی کو کل کے ساتھ لاحق کیا گیا ہے مثلاً چوتھائی سر کا مسح کل سر کے مسح کے قائم مقام ہے لہذا ایک چوتھائی کو نجاست لگنے سے کثرتِ فاحشہ حاصل ہو جائیگی اسلئے اگر بقدر ایک چوتھائی نجاست لگی ہو تو نماز نہ ہوگی۔

ف:۔ پھر ایک روایت یہ ہے کہ پورے بدن اور پورے کپڑے کی چوتھائی مراد ہے۔ دوسری روایت یہ ہے کہ کم از کم وہ کپڑا جس میں نماز درست ہو اسکا ربع مراد ہے اور تیسری روایت یہ ہے کہ کپڑے یا بدن کے جس حصہ پر نجاست لگی ہو اسی کی چوتھائی مراد ہے مثلاً آستین یا دامن وغیرہ۔ یہی قول راجح ہے لمافی شرح التنویر (وعفی دون ربع) جمیع بدن و (ثوب) ولو کبیرا هو المختار ذکره الحلبی ورجحه فی النهر علی التقدیر بربع المصاب کیدوکم وان قال فی الحقائق وعلیه الفتویٰ(الدّر المختار علی ردّالمحتار: ۱/۲۳۵)۔امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے شبر أفی شبرٍ سے اندازہ کیا ہے۔

ف:۔ مأکول اللحم جانوروں کا پیشاب امام محمدؒ کے نزدیک پاک ہے جبکہ شیخینؒ کے نزدیک نجاستِ خفیفہ ہے کیونکہ نصوص میں تعارض ہے حدیثِ عرنیین سے حلت اور، استنزهوا عن البول الخ، سے نجس ہونا معلوم ہوتا ہے، اور امام ابو یوسفؒ کی اصل کے مطابق اختلافِ علماء بھی موجود ہے۔امام محمدؒ کے نزدیک گھوڑے کا پیشاب پاک ہے جبکہ شیخینؒ کے نزدیک ناپاک نجس خفیفہ ہے کیونکہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک گھوڑے کا گوشت آلہ جہاد ہونے کی وجہ سے مکروہ ہے نہ یہ کہ گھوڑے کا گوشت نجس ہے پس گھوڑا اس اعتبار سے ماکول اللحم جانوروں میں شامل ہے۔فتویٰ شیخینؒ کے قول پر ہے لماقال العلامة الحصکفی، رحمه الله تعالیٰ،من نجاسة مخففة کبول مأکول ومنه الفرس،وطهّره محمدٌ(الدّر المختار: ۱/۲۳۵)

ف:۔غیر ماکول اللحم پرندوں کی بیٹ امام محمدؒ کے نزدیک نجاست مغلظہ ہے کیونکہ ایسے پرندے نجاست کے ساتھ مختلط رہتے ہیں جبکہ شیخینؒ کے نزدیک ایسے پرندے کبھی ہوا سے بیٹ پھینکتے ہیں پس ان سے بچنا مشکل ہے اسلئے ان کی بیٹ نجاست خفیفہ ہے لما فی الفتح: ،اختلف المشائخ فی أن قولهمابجواز الصلوة بناءً علی طهارة خرء الطيور المحرّمة ،اوعلی التقدير فيه ....واتفقوا علی أنه نجس مغلظ عندمحمد.........وجعل المصنفؒ الأصح التخفيف بناءً علی ان الضرورة فيه لاتؤثرا کثرمن ذالک فانه قلّمايصل الی ان يفحش فيکفی تخفيفه،(فتح القدير: ۱/۲۰۷)

ف:۔مچھلی کا خون امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ناپاک ہے اور گدھے وخچر کے لعاب نجاست خفیفہ ہے۔ مگر صحیح یہ ہے کہ مچھلی کا خون پاک ہے کیونکہ مچھلی کا خون صورۃً تو خون ہے مگر حقیقۃً خون نہیں کیونکہ خون والا جانور پانی میں نہیں رہتا۔اور گدھے وخچر کا جھوٹا یقیناً پاک ہے شک اس کے مطہر ہونے میں ہے لہٰذا ان کے لعاب بھی پاک ہے لمافی الشامية :والمذهب ان دم السمک طاهرٌ،لانّه دم صورةً لاحقيقةً،وانّ سؤرهذين(البغل والحمار)طاهرٌ قطعاً،والشک فی طهوريته فيکون لعابهماطاهراً(ردّ المحتار: ۱/۲۳۶)

اگر کسی کے پیشاب کی چھینٹیں اس کے کپڑوں پر سوئی کے ناکہ کے برابر لگیں تو ربع ثوب سے کم مقدار سے کپڑے ناپاک نہیں ہوتے کیونکہ ان سے بچنا ممکن نہیں۔امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں اگر پیشاب کی چھینٹیں کپڑوں پر لگ گئیں اور ان کا اثر کپڑوں پر ظاہر ہوا تو اسے دھونا ضروری ہے اور اگر ان کا مجموعہ ایک درہم کے برابر ہو تو اس کے ساتھ نماز پڑھنا جائز نہیں۔

ف:۔متن کا قول مفتی بہ ہے لماقال العلّامة الشّامی.رحمة اللّٰه تعالیٰ .بعدبحث:وقدظهربماقررناه أن الخلاف فيمايری أثره.........وأن الأرجح العفوعنه وعدم اعتباره،کمامشی عليه الشارح،(حاشية ابن عابدينؒ: ۱/۲۳۶)

ف:۔جس پانی میں پیشاب کی چھینٹیں گر جائیں تو بعض مشائخ کی رائے یہ ہے کہ اس سے پانی نجس نہیں ہوتا کیونکہ اس طرح کی چھینٹوں سے جیسے کپڑا نجس نہیں ہوتا پانی بھی نجس نہ ہوگا۔اور بعض کی رائے یہ ہے کہ پانی نجس ہو جاتا ہے کیونکہ کپڑے بچانے میں چونکہ حرج ہے اسلئے وہ ناپاک نہیں ہوتے جبکہ پانی میں کوئی حرج نہیں لہذا پانی نجس ہو جائیگا،اور یہی صحیح ہے لما فی الهندية: وامّااذاانتضح فی الماء فانه ينجس ولايعفی عنه لان طهارة الماء آکدمن طهارة الابدان والثياب والمکان(هنديه: ۱/۴۶،کذافی الدّر المختار: ۱/۲۳۷)

---

(۱۷۷)وَالنَّجسُ الْمَرْئِيُّ يُطْهَرُبِزَوَالِ عَيْنِهِ اِلاَّمَايَشُقّ زَوَالُه (۱۷۸)وَغَيْرُه بِالْغَسْلِ ثَلاثاًوَالْعَصْرِ کُلَّ مَرَّةٍ(۱۷۹)وَبِتَثْلِيْثِ الْجَفَافِ فِيمَالايَنْعَصِرُ

ترجمہ:۔اور نظر آنے والی نجاست پاک ہو جاتی ہے عین نجاست زائل ہونے کے ساتھ مگر یہ کہ مشکل ہو اس کا زائل ہونا،اور اس کے علاوہ تین بار دھونے سے اور ہر مرتبہ نچوڑنے کے ساتھ،اور تین مرتبہ خشک کرنے کے ساتھ ان چیزوں میں جو نچوڑ نہ سکتی ہوں۔

تشریح:۔نجاست دو قسم پر ہے۔/**نمبر ۱**۔مرئی (جو خشک ہو کر آنکھ سے نظر آئے جیسے پاخانہ وغیرہ)۔/**نمبر ۲**۔غیر مرئی (جو خشک

ہوکر آنکھ سے نظر نہ آئے)۔

(۱۷۷) پس نجاست مرئی سے کپڑے کو پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اسکا عین اور اسکی ذات دور کردی جائے کیونکہ نجاست نے اپنی ذات کے اعتبار سے محل میں حلول کیا ہے لہذا اسکی ذات کے زائل ہونے سے نجاست دور ہو جائیگی۔ البتہ اگر نجاست کا ایسا اثر (رنگ وبو) رہ گیا جس کا زائل کرنا دشوار ہو جسکے زوال کیلئے صابون واشنان وغیرہ کی ضرورت ہو تو یہ مانع جواز نہیں ہوگا کیونکہ اسکو زائل کرنے میں حرج ہے اور حرج شریعت میں مدفوع ہے۔

(۱۷۸) **قوله وغيره بالغسل ثلاثاً الخ ای غير المرئی من النجاسة يطهر بالغسل ثلاثاً الخ** ۔یعنی نجاست غیر مرئی (نظر نہ آنے والی نجاست) سے کپڑے کو پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس قدر دھویا جائے کہ دھونے والے کو غالب گمان ہو کہ اب پاک ہو گیا کیونکہ ازالہ نجاست کیلئے دھونے میں تکرار ضروری ہے اور زوال نجاست کا قطعی علم ممکن نہیں اسلئے غالب گمان کا اعتبار کرلیا گیا اور غالب گمان کا اندازہ تین مرتبہ دھونے کے ساتھ لگایا گیا ہے کیونکہ اس تعداد سے غالب گمان حاصل ہو جاتا ہے پس آسانی کیلئے ظاہری سبب یعنی تین کے عدد کو غالب گمان کے قائم مقام کردیا گیا اور اسکی تائید حدیث **اِذَا اسْتَيْقَظَ اَحَدُكُمْ مِن مَنَامِه الخ** سے بھی ہوتی ہے۔ پھر ظاہر روایت یہ ہے کہ ہر مرتبہ نچوڑنا بھی ضروری ہے کیونکہ نچوڑنے سے نجاست خارج ہوجاتی ہے۔

(۱۷۹) **قوله وبتثليث الجفاف فيما لاينعصر ای ويطهر بتثليث الجفاف فيما لاينعصر** ۔یعنی جو چیزیں نچوڑی نہ جاسکیں جیسے بوریا وغیرہ تو وہ تین دفعہ دھونے اور ہر دفعہ ان کا پانی خشک کرنے سے پاک ہوجاتی ہے کیونکہ خشک کرنا مؤثر ہے ازالۂ نجاست میں اسلئے کہ خشک کرنا نچوڑنے کا کام دیتا ہے۔ مگر خشک کرنے سے مراد یہ ہے کہ پانی کا ٹپکنا بند ہوجائے سوکھنا مراد نہیں۔

ف: ۔تثلیث کی شرط اس وقت ہے کہ غاسل وسوسہ والا ہو جس کو ایک بار دھونے سے پاک نہ ہونے کا خیال ہوتا ہے اور مفتی بہ قول یہ ہے کہ عدد کی تعیین نہیں بلکہ اگر ایک مرتبہ دھونے سے غاسل کا گمان غالب پاک ہونے کا ہو تو دوسری اور تیسری مرتبہ دھونا واجب نہیں البتہ مستحب ضرور ہے اور یہی حکم نچوڑنے کا ہے **لما فی الدّر المنتقیٰ علی هامش المجمع الانهر: ۱/۹۰: والفتوی علی اعتبار غلبة ظن الغاسل من غير تقدير بعدد مالم يكن موسوساً فيقدر بالثلاث. وفی البدائع ان التقدير بالثلاث ليس بلازم بل هو مفوض الی رأی المبتلابه ،وما فی المحيط وغيره من ان اشتراط العصر احوط مسلم ولكن لايقتضی الوجوب وكذا كون الفتوی عليه واما اشتراط العصر فی كل مرة هو ظاهر الرواية وفی غير رواية الاصول يكتفی بالعصر مرة واحدة وهو ارفق وفی التاتارخانية عن النوازل وعليه الفتویٰ.**

ف: ۔لیکن اگر ٹونٹی سے پانی ڈالا جائے یا بڑے حوض یا جاری پانی میں دھویا جائے تو پھر نچوڑنے اور تثلیث کی شرط نہیں بلکہ اس پر اتنا پانی بہادینا کافی ہے جتنا تین دفعہ برتن میں دھونے پر خرچ ہوتا ہے کیونکہ جریان الماء تثلیث اور نچوڑنے کا قائم مقام ہے **لما فی الشامية: المعتبر فی تطهير النجاسة المرئية زوال عينها ولو بغسله واحدة ولو فی اجانة كما مرّ فلايشترط فيها تثليث غسل**

ولاعصروان المعتبرغلبة الظن فی تطهیرغیر المرئیة بلاعددعلی المفتی به اومع شرط التثلیث علی مامرّولاشک ان الغسل بالماء الجاری ومافی حکمه من الغدیراو الصب الکثیر الذی یذهب بالنجاسة اصلاًویخلفه غیره مراراًبالجریات اقوی من الغسل فی الاجانة التی علی خلاف القیاس لان النجاسة فیهاتلاقی الماء وتسری معه فی جمیع اجزاء الثوب فیبعدکل البعدالتسویة بینهمافی اشتراط التثلیث ولیس اشتراطه حکماًتعبدیاًحتی یلتزم(ردّالمحتار: ۱/۲۴۴)

ف:۔گھر کا قالین بچوں کے پیشاب وغیرہ کی وجہ سے نجس ہوکسی نے وضوء کرکے اس پر پاؤں رکھاتواگر پاؤں اتنا گیلا نہ ہوکہ اس سے قالین خوب تر ہوجائے اور اس پر اتنی تری آجائے کہ اس پر کوئی دوسری چیز رکھی جائے تو اس کوبھی لگ جائے تو پاؤں ناپاک نہ ہوگااوراگر پاؤں اتنازیادہ بھیگ گیاکہ جس سے قالین بھی خوب تر ہوگیاجس سے دوسری چیز بھی تر ہوجاتی ہوتوپاؤں ناپاک ہوجائیگالمافی شرح التنویر:نام اومشی علی نجاسة ان ظهرعینهاتنجس والالا،قال ابن عابدینؒ(قوله نجاسة)ای یابسة لمافی متن الملتقی لووضع ثوباًرطباًعلی ماطین بطین نجس جاف لاینجس قال الشارح لان بالجفاف تنجذب رطوبة الثوب من غیرعکس بخلاف مااذاکان الطین رطباً(ردّالمحتار: ۱/۲۵۴)

(۱۸۰)وَسُنَّ الْاِسْتِنْجَاءُ بِنحوِ حَجَرٍ مُنَقٍ (۱۸۱)وَمَاسُنَّ فِيْهِ عَدَدٌ (۱۸۲)وَغَسْلُه بِالْمَاءِ اَحَبُّ (۱۸۳)وَيَجِبُ اِنْ جَاوَزَالنجسُ الْمَخرجَ وَيُعْتَبرُالْقَدْرُ الْمَانِع وَرَاءَ مَوْضِعِ الْاِسْتِنْجَاءِ (۱۸٤)لابِعَظْمٍ وَرَوْثٍ وَطَعامٍ وَيَمِيْنٍ اِلابِعُذْرٍ

ترجمه:۔اورسنت ہے استنجاء مثل پاک کرنے والے پتھر کے ساتھ،اورنہیں ہے سنت اس میں عدد،اور پانی سے استنجاء کرنا پسندیدہ ہے، اورواجب ہے اگر بڑھ گئی نجاست مخرج سے اوراعتبارکیاجائیگامقدار مانع کاموضع استنجاء کے علاوہ،نہ کہ ہڈی سے اورلید سے اور کھانے سے اوردائیں ہاتھ سے مگر عذر کی وجہ سے۔

تشریح:۔چونکہ سبیلین سے نجاست دورکرنے کواستنجاء کہتے ہیں اسلئے استنجاء کوباب الانجاس کے تحت ذکرکیا۔استنجاء،نجو،بمعنی پیٹ سے نکلنے والی نجاست،سے ہے پس استنجاء کا معنی پانی یامٹی کے ذریعہ پیٹ سے نکلنے والی نجاست سے پاکی حاصل کرنا۔(۱۸۰)استنجاء ہمارے نزدیک سنت مؤکدہ ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے استنجاء کرنے پر ہمیشگی فرمائی ہےاورمداومت مع ترک احیاناًسنیت کی دلیل ہے۔پھراستنجاء پاک کرنے والے پتھر یاجوبھی تطہیر میں پتھر کے قائم مقام ہوسے جائز ہے کیونکہ مقصود پاکی حاصل کرنا ہے لہٰذا مقصود ہی کا اعتبار ہوگابشرطیکہ غیرمحترم اورغیرقیمتی چیز ہوجیسے مٹی کے ڈھیلے وغیرہ۔

(۱۸۱)پھرپتھروں میں کوئی عددمسنون نہیں بلکہ جس قدر سے پاکی حاصل ہوجائے اسی قدراستعمال کرلےخواہ تین ہویاکم وبیش۔امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک تین پتھروں کاہوناضروری ہےلقوله ﷺ،،اِذَاذَهَبَ اَحَدُكُمْ اِلَى الْغَائِطِ فَلْيَذْهَبْ مَعه بِثَلاثَةِ اَحجَارٍيَسْتَطِيبُ بِهِنَّ فَاِنَّهَاتُجْزِئُ عَنْه (یعنی جب جائے تم میں سے کوئی ایک پاخانہ کرنے کے لئے تو تین پتھراپنے ساتھ لے جائے ان سے استنجاءکرے اوریہ استنجاء کے لئے کافی ہیں)۔ہماری دلیل پیغمبرصلی اللہ علیہ وسلم کاارشاد،،مَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ

فَمَن فعلَ فقدا حسنَ وَمَن لافلاحرجَ ،، (یعنی جس نے پتھر سے استنجاء کرلیا تو طاق کرے جس نے ایسا کیا تو بہت اچھا کیا اور جس نے نہیں کیا اس پر کوئی گناہ نہیں) لہذا تین پتھروں سے استنجاء کرنا ضروری نہیں۔ مگر احنافؒ کی اس دلیل پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ اس سے تو وجوب ایتار کی نفی ثابت ہوتی ہے نہ کہ وجوب تثلیث کی نفی؟ **جواب**: ایتار عام ہے اور تثلیث خاص ہے اور عام کی نفی خاص کی نفی کو مستلزم ہے۔ پس جن روایتوں میں تین پتھروں سے استنجاء کرنے کا حکم ہے وہ استحباب پر محمول ہیں۔

(۱۸۲) استنجاء میں پتھروں کے استعمال کے بعد پانی کا استعمال ادب اور مستحب ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کبھی پانی سے استنجاء کرتے اور کبھی چھوڑ دیتے اور یہی استحباب کی تعریف ہے۔ نیز آیت مبارکہ ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ اَنْ يَتَطَهَّرُوْا﴾ (قباء میں رجال ہیں جو پسند کرتے ہیں کہ خوب طہارت حاصل کریں) کے بارے میں حضرت ابوھریرہؓ نبی علیہ السلام سے روایت کرتے ہیں کہ یہ قباء والوں کے بارے میں نازل ہوئی جو استنجاء کرتے وقت پتھر کے بعد پانی بھی استعمال کرتے تھے۔ بعض حضرات کا قول ہے کہ اس زمانے میں غذا کی تبدیلی کی بناء پر پانی سے استنجاء کرنا مسنون ہے کیونکہ پہلے زمانے کے لوگ مینگنیوں کی طرح پاخانہ کرتے تھے جبکہ اس زمانے میں پتلا پاخانہ کرتے ہیں۔

ف:۔ یہ یاد رہے کہ پانی کے ساتھ استنجاء مستحب ہے بشرطیکہ کشف عورت کا اندیشہ نہ ہو اگر کشفِ عورت کا خطرہ ہو تو چھوڑ دے کیونکہ کشفِ عورت فسق ہے جس کا ارتکاب حصولِ مستحب کیلئے درست نہیں لمافی الشامیة (فلو کشف له الخ) ای للاستنجاء بالماء قال نوح افندی لان کشف العورة حرام ومرتکب الحرام فاسق سواء تجاوزالنجس المخرج اولاوسواء کان المجاوزاکثرمن الدرهم اواقل ومن فهم غیرهذافقدسهالمافی شرح المنیة عن البزازیة ان النهی راجح علی الامر (ردّالمحتار: ۱/۲۴۸)

(۱۸۳) اگر نجاست استنجاء کی جگہ سے ایک درہم کی مقدار میں اِدھر اُدھر متجاوز ہوگئی تو اب پتھر وغیرہ کافی نہیں بلکہ پانی سے دور کرنا واجب ہے کیونکہ اب یہ نجاست حقیقیہ کو بدن سے زائل کرنے کے قبیل سے ہے اور نجاست حقیقیہ بدن سے صرف پانی ہی سے دور ہوسکتی ہے۔ تجاوز کی حد شیخینؒ کے مذہب کے مطابق یہ ہے کہ موضع استنجاء کے سوی قدر درہم سے زائد ہو کیونکہ مخرج پر موجود نجاست شرعاً ساقط ہے مگر امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ موضع استنجاء بھی محسوب ہے۔ شیخینؒ کا قول راجح ہے لمافی ملتقی الابهر: ویجب ان جاوزالنجس المخرج اکثرمن درهم ویعتبر ذالک وراء موضع الاستنجاء (ملتقی الابهر: ۱/۹۹). قال الشیخ عبدالحکیم الشهیدؒ: وقال علامة قاسم والصحیح قولهماواختاره صاحب الکنز (هامش الهدایة: ۱/۷۶)

ف: افادہ عام کے لئے استبراء کے بارے میں حضرت مولانا مفتی رشید احمد لدھیانوی قدس سرہ کی ایک وقیع تحریر بلفظہ نقل کرتا ہوں۔ **سوال**: ڈھیلے سے پیشاب کے قطرات خشک کرنے کا معہود طریقہ جو آجکل مروّج ہے، کیا یہ ضروری ہے اگر اس طریقے سے قطرات کو خشک نہ کیا گیا تو کیا نماز صحیح نہ ہوگی۔ اگر یہ طریقہ شرط ہے تو حضور علیہ السلام اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے اس کی تعلیم کیوں نہیں دی، اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے یہ طریقہ کیوں اختیار نہیں فرمایا؟ بیّنوا توجروا

الجواب باسم ملهم الصوب

حضرات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے پیشاب کے قطرات خشک کرنے کے لئے یہ معہود طریقہ بیان فرمایا ہے جس کی وجہ سے بعض علماء یہ بیان فرماتے ہیں کہ پہلے زمانے میں مثانے قوی تھے اس لئے قطرات آنے کا احتمال نہیں تھا، اس دور میں مثانے میں وہ قوت نہیں رہی، اسلئے اس طریق سے قطرات کی صفائی کی ضرورت پیش آئی، لہذا فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کا بیان کردہ یہ طریقہ حضور اکرم ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے قول وعمل پر زیادتی نہیں کہ اسے بدعت کہا جائے، بلکہ تغیر زمان کی بنا پر موجودہ زمانے کی ضرورت کے لحاظ سے تنظیف وتطہیر کا ایک طریقہ ہونے کی وجہ سے یہ بھی عمل بالحدیث ہی شمار ہوگا۔

وجہ مذکور پر یہ اشکال ہے کہ پیشاب کے بعد قطرات کا آنا ضعف مثانہ کی بنا پر نہیں ہوتا ضعف مثانہ کی وجہ سے جو عارضہ لاحق ہوتا ہے اس کا اثر یہ ہوتا ہے کہ کھانسنے، چھینکنے اور کودنے وغیرہ سے قطرہ خارج ہوتا ہے اور جسے یہ مرض لاحق ہوتا ہے اسے استبراء کا معہود طریقہ بھی کوئی فائدہ نہیں دیتا، پیشاب کے بعد رطوبت نظر آنے کا باعث ضعف مثانہ نہیں بلکہ پیشاب کی نالی کا طول اور اس میں پیچ وخم اس کا باعث بنتے ہیں، طبی نقطہ نگاہ سے یہ امر مسلم ہونے کے علاوہ اس پر یہ دلیل بھی ہے کہ حضرات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے عورتوں کے لئے استبراء کا یہ طریقہ تحریر نہیں فرمایا بلکہ اسے مردوں کے ساتھ مخصوص رکھا ہے، **قال ابن عابدين رحمه الله تعالىٰ تحت (قوله يجب الاستبراء الخ) وفيها ان المرأة كالرجل الا في الاستبراء فانه لا استبراء عليها بل كما فرغت تصبر ساعة لطيفة ثم تستنجي ومثله في الامداد** (الشامیۃ: ۱/ ۳۱۹) اس سے ثابت ہوا کہ استبراء کے اس معہود طریقے کی علت ضعف مثانہ نہیں، اسلئے کہ اگر یہ علت ہوتی تو یہ حکم عورتوں کے لئے بھی ہوتا، عورتوں میں چونکہ پیشاب کی نالی طویل اور خمدار نہیں اسلئے ان کو مستثنیٰ کیا گیا۔

جب استبراء کی علت یہ ٹھہری تو معہود طریقے کی بجائے ایک اور آسان اور مختصر طریقہ اختیار کیا جا سکتا ہے وہ یہ کہ پیشاب سے فراغت کے بعد پہلے پاخانے کے مقام سے خصیتین کی طرف رگوں کو سونتا جائے اس کے بعد پیشاب کی نالی کو سونت دیا جائے تو راستے میں جو رطوبت ہوگی وہ خارج ہو جائیگی اس کے بعد قطرہ آنے کا کوئی احتمال نہیں رہتا، بندہ نے متعدد بار اس کا تجربہ کیا کہ اس طریقے سے استبراء کے بعد کئی سو قدم بہت تیزی سے چلا، کھانسا، کودا، بھاگا، کئی بیٹھکیں لگائیں اس کے باوجود کوئی رطوبت نظر نہیں آئی۔

اس تحقیق کے بعد اصل اشکال پھر عود کر آتا ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے زمانے میں بھی یہ علت موجود تھی تو آپ نے اس قسم کے استبراء کا حکم کیوں نہیں دیا اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے اس کا اہتمام کیونکہ نہیں فرمایا، غور کرنے کے بعد اس کا جواب یہ سمجھ میں آتا ہے کہ شریعت نے ابتلاء عام کے مواقع پر نجاست قلیلہ کو معاف قرار دیا ہے، جیسے کہ رشاش البول کرؤس الابرۃ اور بیت الخلاء میں مکھیوں وغیرہ کا غلاظت پر بیٹھنے کے بعد جسم اور کپڑوں پر بیٹھنا اور طین شارع وغیرہ، اس قانون کا تقاضا یہ ہے کہ استبراء کا کوئی بھی طریقہ استعمال کرنا ضروری نہیں بلکہ وقت پر نجاست مرئیہ کو ڈھیلے یا پانی سے صاف کر دینا کافی ہے اس کے بعد اگر غیر محسوس طور پر کچھ رطوبت رستی ہے تو وہ شرعاً معاف ہے۔ معہذا چونکہ احادیث میں استبراء کی بہت تاکید اور عدم اجتناب من البول پر وعید شدید وارد ہوئی ہے اس لئے احتیاط

کا تقاضا یہی ہے کہ بطریق بالا استبراء کا اہتمام کیا جائے، یعنی پیشاب کی نالی کو سونت کر رطوبت خارج کردی جائے اس کے بعد ڈھیلے یا پانی سے استنجاء کرلیا جائے، افضل یہ ہے کہ پہلے ڈھیلے سے نجاست زائل کی جائے اور اس کے بعد پانی استعمال کیا جائے، البتہ آج کل شہروں میں گٹر سسٹم کی وجہ سے ڈھیلے کا استعمال بہت تکلیف دہ ثابت ہوتا ہے، ڈھیلے پھینکنے سے پانی کا راستہ بند ہوجاتا ہے جو بہت سخت تعفن اور ایذاء کا باعث بنتا ہے، پھر ان کی صفائی میں بھی بہت دقت پیش آتی ہے لہذا ایسے مواقع میں ڈھیلے کا استعمال ہرگز نہیں کرنا چاہئے ۔ڈھیلے کا استعمال مستحب ہے اور اپنے نفس کو اور دوسروں کو مصیبت میں ڈالنا حرام ہے۔ کسی مستحب کام کی خاطر حرام کا ارتکاب جائز نہیں ،البتہ صفائی کی غرض سے جو جاذب کاغذ بازار میں ملتا ہے اس کا استعمال جائز ہے۔

پیشاب سے استبراء کا اہتمام کرنا بلاشبہ مؤکد ہے مگر اس میں زیادہ غلو کرنا شرعاً درست نہیں صحیح بخاری میں ہے کہ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ پیشاب کے بارے میں بہت شدت سے کام لیتے تھے، حافظ بدرالدین عینی رحمہ اللہ نے اس کی شرح میں نقل فرمایا ہے کہ ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ پیشاب کے چھینٹوں سے بچنے کی غرض سے بوتل میں پیشاب کیا کرتے تھے۔ مگر اب یہ شدت دوسرے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو ناپسند تھی چنانچہ صحیح بخاری میں اس پر حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اعتراض منقول ہے **کان ابو موسی الاشعری رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہ یشدّد فی البول ویقول ان بنی اسرائیل کان اذا اصاب ثوب احدھم قرضہ فقال حذیفۃ رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہ لیتہ امسک اتی رسول اللّٰہ ﷺ سباطۃ قوم فبال قائماً** (بخاری: ۱/۳۶) **وقال الحافظ العینی رحمہ اللہ تعالیٰ (قولہ یشدّد) جملۃ فی محل النصب علی انہ خبر کان ومعناہ کان یحتاط عظیماً فی الاحتراز عن رشاشتہ حتی یبول فی القارورۃ خوفاً ان یصیبہ من رشاشاتہ شیٔ** (عمدۃ القاری: ۳/۱۳۸)

حضرت شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ تعالیٰ کا فتویٰ: طریقہ مروجہ استبراء کے تارک کو جو لوگ بدعتی کہتے ہیں تو یہ صرف اس فرقہ ظاہرین کے مبالغات سے ہے یہ قابل اعتبار نہیں، بخاری اور اس کی شروح میں مذکورہ ہے کہ ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عذاب قبر کی حدیث سنی تو اس وجہ سے وہ پیشاب سے نہایت احتیاط کرتے تھے۔ حتیٰ کہ جب پیشاب کی حاجت ہوتی تھی تو پیشاب کا مقام شیشی کے اندر داخل کرتے تھے اور اس کے اندر پیشاب کرتے تھے اس خوف سے کہ ایسا نہ ہووے کہ کہیں بدن یا کپڑے پر چھینٹ پڑ جائے، تو حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بطور انکار کے ان سے کہا کہ میں نے دیکھا ہے کہ پیغمبر ﷺ ایک قوم کی سباطہ پر یعنی کوڑا پھینکنے کی جگہ میں گئے اور کھڑے ہوکر پیشاب کیا اور اس میں شبہ نہیں کہ کھڑے ہوکر پیشاب کرنے میں گمان چھینٹے پڑنے کا ہے۔ اور تجربہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جب استبراء کرنے میں مبالغہ کیا جاتا ہے تو مثانہ سے پیشاب ٹپکتا ہے اور اس کی مثال یہ ہے کہ دودھ جب دوہا جاتا ہے تو دودھ جانور کے تھن میں آتا ہے اور جب دوہنا موقوف کردیا جاتا ہے تو دودھ بھی موقوف ہوجاتا ہے۔ (فتاوی عزیزی: ۲/۱۴۰)

ملفوظ حکیم الامت حضرت تھانوی قدس سرہ: حضرت خواجہ صاحب نے عرض کیا کہ مجھے استنجاء میں بڑے وسوسے آتے ہیں بہت دیر میں بمشکل تمام خشک ہوتا ہے ملنے سے کچھ نہ کچھ نکلتا ہی رہتا ہے۔ فرمایا ایسا ہرگز نہ کیجئے، معمولی طور سے

استنجاء کر کے دھولینا چاہئے ،عوارف المعارف میں لکھا ہے کہ اس کا حال تھن کا سا ہے کہ جب تک ملتے رہیں کچھ نہ کچھ نکلتا رہتا ہے اور اگر یوں ہی چھوڑ دیں تو کچھ بھی نہیں ۔حضرت خواجہ صاحب نے عرض کیا کہ بعد کو قطرہ نکل آتا ہے ۔فرمایا کہ کچھ خیال نہ کیجئے چاہے بعد کو نمازوں کا اعادہ کر لیجئے گا لیکن جب تک بتکلف جبر کر کے وسوسہ کے خلاف نہ کیجئے گا یہ مرض نہ جائیگا اس وجہ سے تو آپ بڑی تکلیف میں ہیں ۔خواجہ صاحب نے عرض کیا کہ رطوبت کی وجہ سے ایک وقت کے وضوء میں دوسرے وقت کے وضوء کے لئے شک پڑ جاتا ہے اور اس کی وجہ سے رومال بھی دھونا پڑتا ہے ۔فرمایا کہ نہ وضوء کیجئے نہ رومال دھویا کیجئے ۔چندروز بتکلف بے التفاتی کرنے سے وسوسے جاتے رہیں گے (ملفوظات کمالات اشرفیہ صفحہ ۱۹۸ ملفوظ ۸۰۷)

اس سے ثابت ہوا کہ استبراء میں زیادہ غلو اور شدت شرعاً مذموم ہونے کے علاوہ صحت کے لئے بھی مضر ہے اور ذہنی انتشار اور دماغی پریشانیوں کا باعث بھی ہے ۔فقط واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم ۔(احسن الفتاویٰ جلد:۲ صفحہ ۱۰۴ تا ۱۰۷)

(۱۸٤) **قوله لا بعظم وروث الخ ای لایستنجی بعظم وروث الخ** ۔یعنی ہڈی، گوبر اور کھانے کی چیز سے استنجاء کرنا شرعاً ممنوع ہے ،**لقوله صلی الله علیه وسلم لاتستنجوا بالروث ولا بالعظام فانه زاد اخوانکم من الجن**،، (یعنی تم لید اور ہڈی سے استنجاء نہ کرو کیونکہ وہ تمہارے بھائیوں یعنی جنات کا توشہ ہے)۔اور اس وجہ سے بھی کہ یہ جنات کی غذا کی اتلاف اور اہانت ہے ۔اسی طرح دائیں ہاتھ سے بھی استنجاء نہ کرے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دائیں ہاتھ کے ساتھ استنجاء کرنے سے منع فرمایا ہے البتہ اگر بائیں ہاتھ سے استنجاء کرنے سے معذور ہو تو پھر جائز ہے ۔

ف:۔ صاحب جوہرہ نے تیرہ ایسی چیزیں ذکر کی ہیں جن سے استنجاء مکروہ ہے ۔/نمبرا۔ ہڈی ۔/نمبر۲۔ گوبر ان دو کی وجہ کراہت اوپر بیان ہوگئی ۔/نمبر۳۔ خشک پاخانہ کیونکہ یہ خود نجس ہے اسلئے اس سے استنجاء درست نہیں ۔/نمبر۴۔ کھانے کی چیز ۔/نمبر۵ و/نمبر۶ و/نمبر۷۔ بالوں، روئی اور کپڑے سے استنجاء مکروہ ہے ان تینوں کی وجہ یہ ہے کہ ان سے استنجاء کرنے میں اسراف اور اہانت ہے ۔/نمبر۸۔ کوئلہ ۔/نمبر۹۔ شیشہ و/نمبر ۱۰۔ ٹھیکرا و/نمبر۱۱۔ نرکل ان چاروں کی وجہ یہ ہے کہ یہ جسم کو زخمی کر دیتے ہیں ۔/نمبر۱۲۔ کاغذ کیونکہ کاغذ لکھنے کا آلہ ہے (البتہ جو چیز اسی کے لئے وضع کی گئی ہو اس سے استنجاء کرنا جائز ہے جیسے ٹیشو پیپر وغیرہ)۔/نمبر۱۳۔ دائیں ہاتھ سے استنجاء مکروہ ہے اس کی وجہ کراہت اوپر بیان ہوگئی ۔

پیشاب کے مکروہات:۔ پانی میں پیشاب یا پاخانہ کرنا مکروہ ہے ،اگر ٹھہرے ہوئے کثیر پانی میں ہو تو مکروہ تحریمی ہے اور ٹھہرے ہوئے قلیل پانی میں حرام ہے اور بہتے ہوئے پانی میں مکروہ تنزیہی ہے مگر یہ کہ مجبوری ہو جیسے کوئی شخص کشتی میں ہو ،اسی طرح نہروں کے اوپر بیت الخلاء بنانا یا بیت الخلاء کا پانی نہروں میں بہانا درست نہیں ،نہر یا کنویں یا حوض یا چشمے کے کنارے پیشاب کرنا اگر چہ نجاست پانی تک نہ پہنچے ،اور درخت کے نیچے یا کھیت یا ایسی سایہ دار جگہ میں جہاں لوگ بیٹھتے ہوں مکروہ ہے ،اسی طرح مسجد ،عیدگاہ ،قبرستان ،جانوروں کے درمیان ،آباد راستے میں ،ہواء کے رخ پر ،سانپ اور چیونٹی وغیرہ کے بلوں میں ،کسی کے گذرگاہ میں ،کسی کے بیٹھنے کی جگہ میں ،راستے کے کنارے میں ،قافلہ یا خیمہ کے قریب اور نیچے بیٹھ کر اوپر کی طرف پیشاب کرنا اور پیشاب کی حالت میں باتیں کرنا مکروہ ہے **والتفصیل فی الدر المختار : ۱/ ۲۵۲**)

كتاب الصلوة

یہ کتاب احکام نماز میں ہے۔

مفتاح اور وسیلہ (یعنی طہارۃ) کے بیان سے فارغ ہو کر مصنف رحمہ اللہ نے مقصود یعنی صلوۃ کے بیان کو شروع فرمایا۔ صلوۃ کا لغوی معنی دعاء ہے قَالَ اللّٰہ تَعَالٰی ﴿وَصَلِّ عَلَیْهِمْ (اَیْ اُدْعُ لَهُمْ) اِنَّ صَلٰوتَکَ سَکَنٌ لَّهُمْ﴾ (یعنی آپ ان کیلئے دعاء کیجئے بلاشبہ آپ کی دعاء ان کیلئے موجب اطمینان ہے)۔ اور اصطلاح شریعت میں افعال مخصوصہ کا نام ہے جو تکبیر سے شروع ہوتے ہیں اور سلام پر ختم ہو جاتے ہیں۔ ارکان مخصوصہ کو دعاء کہنے کی وجہ یہ ہے کہ ارکانِ مخصوصہ دعاء پر مشتمل ہیں۔

نماز ہر مکلف پر فرض عین ہے مگر بچوں کو سات سال ہی کی عمر سے امر کیا جائیگا اور دس سال کی عمر میں نماز نہ پڑھنے پر ہاتھ سے مارا جائیگا نہ کہ ڈنڈے سے۔ اور اس کا منکر کافر ہے اور عمداً چھوڑ نا فسق ہے اور چھوڑنے والے کو مارا جائیگا اور قید کیا جائیگا یہاں تک کہ نماز پڑھنا شروع کر دے۔ نماز کے شرائط وارکان کی تفصیل کتاب میں مذکور ہے، نماز کا حکم، دنیا میں ذمہ سے واجب کو ساقط کرنا ہے اور آخرت میں ثواب پانا ہے۔

ف:۔ مجموعہ پانچ نمازیں اس امت کی خصوصیت ہے عشاء کے علاوہ باقی چار نمازیں متفرق طور پر سابقہ امتوں میں بھی پائی جاتی تھیں بذل المجہود میں حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ نے حضرت عائشہؓ کی روایت نقل کی ہے، کہ حضرت آدم علیہ السلام کی توبہ جب صبح صادق کے وقت قبول ہوئی تو انہوں نے دو رکعت نماز پڑھی اس طرح فجر کی نماز مشروع ہوئی، اور حضرت اسماعیل علیہ السلام کا فدیہ ظہر کے وقت آیا تھا جس پر انہوں نے چار رکعت بطور شکرانہ کے پڑھیں اس وقت سے ظہر کی نماز مشروع ہوئی اور حضرت عزیر علیہ السلام کو نوم طویل سے سو برس بعد عصر کے وقت بیدار کیا گیا اس پر انہوں نے چار رکعت اداء کیں اس پر عصر کی نماز مشروع ہوئی، اور حضرت داؤد علیہ السلام کی لغزش بوقت غروب معاف ہوئی تو وہ چار رکعت پڑھنے کی نیت سے کھڑے ہوئے لیکن شدتِ حزن اور تعب کی وجہ سے تیسری رکعت پر بیٹھ گئے اور چوتھی رکعت نہ پڑھ سکے اس وقت سے مغرب کی تین رکعات مشروع ہوئیں اور عشاء کی نماز سب سے پہلے ہمارے نبی ﷺ اور آپ کی امت نے پڑھی (الدر المنضود: ۲/۳)

الحكمة:۔ انّ من حِكم الصلوة وجود الاطمينان فى القلب فلايجزع عند نزول المصائب ولايمنع الخير اذا وفق اليه لان الجزع ينافى الصبر الذى هو من افضل اسباب السعادة ولان منع الخير عن الناس مضرة كبرى وعدم ثقة بالخالق الرازق المخلف ماينفقه الانسان فى سبيل البر والاحسان وقد قال الله تعالى ﴿ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا و اذا مسه الخير منوعا الا المصلين﴾۔ (حكمة التشريع)

---

(۱) وَقْتُ الْفَجْرِ مِنَ الصُّبْحِ الصَّادِقِ اِلٰى طُلُوْعِ الشَّمْسِ (۲) وَالظُّهْرِ مِنَ الزَّوَالِ اِلٰى بُلُوْغِ الظِّلِّ مِثْلَيْهِ سِوَى الْفَيْئِ (۳) وَالْعَصْرِ مِنْهُ اِلَى الْغُرُوْبِ

ترجمہ:۔ فجر کا وقت صبح صادق سے طلوع آفتاب تک ہے، اور ظہر کا وقت زوال سے ہر چیز کا سایہ دوگنا ہونے تک ہے سایہ اصلی کے

سوا، اور عصر کا وقت سایہ دو گنا ہونے سے غروب تک۔

تشریح:۔ چونکہ اوقات نماز وجوب نماز کے اسباب اور ادائیگی نماز کیلئے شرط ہیں اور سبب مسبب سے اور شرط مشروط سے مقدم ہوتی ہے اسلئے اوقات نماز کا بیان مقدم کیا گیا۔ پھر مصنف رحمہ اللہ نے نماز فجر کے وقت کو اسلئے دیگر اوقات سے پہلے ذکر کیا ہے کہ یہ دن کا اول نماز ہے اور اس لئے بھی کہ یہ اول نماز ہے جو نیند سے اٹھنے والے پر فرض ہے۔

ف:۔ فجر صادق وہ سفیدی ہے جو چوڑائی میں اوفق پر پھیلتی ہے اور فجر کاذب وہ سفیدی ہے جو فجر صادق سے پہلے اسمان پر لمبائی میں ظاہر ہوتی ہے پھر اس کے بعد تاریکی آجاتی ہے، فجر کاذب کے بعد رمضان شریف میں کھانا پینا اور جماع کرنا ممنوع نہیں، **لقولہ** ﷺ **لایغرنکم اذان بلالؓ والفجر المستطیل وانما الفجر ھو المستطیر فی الافق**، (اذان بلالؓ اور فجر مستطیل تمہیں دھوکہ میں ڈالے اور فجر صادق وہ ہے جو منتشر فی الافق ہو)۔

(۱) فجر کی نماز کا وقت فجر صادق سے شروع ہو کر طلوع افتاب پر ختم ہو جاتا ہے،، **لِقَولِہ صَلّی اللّٰہ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَمَّنِی جِبْرَئِیلُ عِندَ الْبَیْتِ مَرَّتَینِ........ وَصَلّی بِیَ الْفَجرَ حِینَ طَلَعَ الْفَجرُ........وَصَلّی بِیَ الْفَجرَ حِینَ طَلعَ الْفَجرُ وَاصفَرَّ وَکَادَتِ الشَّمْسُ اَنْ تَطلُعَ ثُمَّ قَالَ یَامحمّدُ ھٰذاوقتُکَ وَوَقتُ الْاَنبِیاءِ مَن قَبلَکَ وَالوقتُ مَابَینَ ھٰذَینِ الْوَقتَینِ**،، (یعنی جبرئیل علیہ اسلام نے دو مرتبہ بیت اللہ میں میری امامت فرمائی اول دن جیسے ہی فجر طلوع ہوئی اور دوسرے دن جب فجر طلوع ہوئی اور روشنی ہوگئی اور قریب تھا کہ سورج طلوع ہو جائے، آخر حدیث میں فرمایا اے محمد یہ تیرا وقت ہے اور تجھ سے پہلے انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کا وقت ہے اور فجر کا وقت ان دو وقتوں کے درمیان ہے یعنی طلوع فجر سے لے کر طلوع افتاب تک ہے)۔

(۲) **قولہ والظھر من الزوال الخ ای وقت الظھر من زوال الشمس الخ**۔ یعنی ظہر کا اول وقت زوال شمس کے بعد شروع ہو جاتا ہے کیونکہ جبرئیل علیہ السلام نے ظہر کی نماز پہلے دن اسی وقت میں پڑھائی تھی،، **کَمَاقالَ** ﷺ **وصَلّی بِیَ الظّھْرَ فِی الْیومِ الْاَوّلِ حِینَ زَالَتِ الشَّمْسُ**،، (یعنی اول دن جبرئیل علیہ السلام نے مجھے ظہر کی نماز پڑھائی جس وقت سورج زائل ہوا)۔

ظہر کے اخیر وقت کے بارے میں احناف کا اختلاف ہے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جب فی الزوال (سایہ اصلی) کے علاوہ ہر چیز کا سایہ دو چند ہو جائے تو ظہر کا وقت ختم ہو کر عصر کا وقت شروع ہو گیا۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک فی الزوال کے علاوہ جب ہر چیز کا سایہ ایک مثل ہو جائے تو ظہر کا وقت ختم ہو جائیگا۔ صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل حدیث جبرئیل علیہ السلام ہے، **کَمَاقَالَ** ﷺ **وَصلّی بِیَ الظّھرَ فِی الْیَومِ الثّانِی حِینَ زَالَتِ الشَّمسُ وَصَارَ ظِلّ کُلّ شیٔ مِثلَہ**، (یعنی دوسرے دن جب سورج زائل ہوا اور ہر شی کا سایہ ایک مثل ہو گیا تو جبرئیلؑ نے مجھے ظہر کی نماز پڑھائی)۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالی عنہ کی حدیث،، **اَبرِدُوا بِالظّھرِ فَاِنّ شِدّۃَ الْحَرّ مِن فَیحِ جَھَنّم**،، (یعنی ظہر کو ٹھنڈے وقت میں پڑھو اسلئے کہ شدۃ حرارت جہنم کی شدت حرارت سے ہے) وجہ استدلال یہ ہے کہ رسول اللہؐ نے

ظہر کو ٹھنڈے وقت میں پڑھنے کا حکم دیا ہے اور عرب کے شہروں میں سایہ ایک مثل ہونے کے وقت شدید گرمی ہوتی ہے لہذا ثابت ہوا کہ آپ ﷺ نے ایک مثل کے بعد ہی ظہر پڑھنے کا حکم دیا ہے۔

ف:۔ صاحب درمختار فرماتے ہیں کہ فتویٰ صاحبینؒ کے قول پر ہے لما فی شرح التنویر: وعلیہ العمل الیوم وبہ یفتیٰ (ردّالمحتار: ۱/ ۲۶۴) ۔ مگر علامہ شامیؒ نے بہت سارے علماء کے اقوال سے امام صاحبؒ کے قول کو راجح قرار دیا ہے کمافی الشامیہ (قوله الی بلوغ الظل مثليه) هذا ظاهر الرواية عن الامام وهو الصحيح بدائع ومحيط وينابيع وهو المختار غياثيه واختاره الامام المحبوبي وعوّل عليه النسفي وصدر الشريعة تصحيح قاسم واختاره اصحاب المتون وارتضاه الشارحون، فقول الطحاوي وبقولهما نأخذ لا يدل على انه المذهب ومافي الفيض من انه يفتى بقولهما في العصر والعشاء مسلم في العشاء فقط ولم يظهر ضعف دليل الامام بل ادلته قوية (قوله وهو نص في الباب) فيه ان الادلة تكافأت ولم يظهر ضعف دليل الامام بل ادلته قوية ايضاً كما يعلم من مراجعة المطولات وشرح المنية وقد قال في البحر لا يعدل عن قول الامام الى قولهما اوقول احدهما الا لضرورة من ضعف دليل اوتعامل بخلافه كالمزارعة وان صرح المشايخ بأن الفتوىٰ على قولهما كما هنا (ردّالمحتار: ۱/ ۲۶۴) مگر بہتر بہر حال یہ ہے کہ ظہر کی نماز مثلین سے پہلے پڑھے اور عصر کی نماز مثلین کے بعد پڑھے تاکہ ہر ایک نماز باجماع الائمہ اپنے وقت میں ادا ہو، اور اگر ظہر کی نماز مثل اول میں نہ پڑھی گئی تو مثل ثانی میں پڑھنا جائز ہے لما قال العلّامة الشاميؒ ایضاً: والاحسن مافي السراج عن شيخ الاسلام ان الاحتياط ان لايؤخر الظهر الى المثلين وأن لايصلي العصر حتى يبلغ المثلين ليكون مؤدياً للصلوتين في وقتهما بالاجماع (حواله بالا)

ف:۔ بعض اوقات کسی کو مثل اوّل کے ختم ہونے کے بعد کہیں سفر پر جانا ہوتا ہے اگر اس کو یہ وہم ہو کہ مغرب تک پھر بس یا ریل گاڑی شاید کھڑی نہ ہو جائے یا کھڑی تو ہو جائیگی مگر نماز کا موقع نہیں ملے گا جیسا کہ عورتوں کو اکثر یہ مشکل پیش آتی ہے، تو ایسی حالت میں اگر یہ شخص مثل ثانی میں عصر کی نماز پڑھے تو جائز ہونی چاہئے خصوصاً ان علماء کے نزدیک جو صاحبینؒ کے قول کو مفتی بہ کہتے ہیں۔ جیسا کہ حضرت مفتی رشید احمد لدھیانویؒ نے حرمین شریفین کی فضیلت حاصل کرنے کی خاطر مثل ثانی میں عصر کی نماز باجماعت پڑھنے کا فتویٰ دیا ہے ، اور فتاویٰ محمودیہ میں ہے کہ حرمین شریفین میں علماء احناف کا اسی پر عمل ہے، اور محمودیہ ہی میں دوسری جگہ لکھا ہے: اور اس وقت (مثل ثانی میں) پڑھی ہوئی نماز (عصر کی نماز) کا اعادہ لازم نہیں (احسن الفتاویٰ: ۲/ ۱۴۵۔ فتاوی محمودیہ: ۵/ ۳۳۸،۳۴۱)

ف:۔ زوال سے تھوڑی دیر پہلے جو سایہ ہوتا ہے اس کو فیئ کہتے ہیں کیونکہ یہ سایہ مغرب سے مشرق کی طرف لوٹ آیا ہے۔ فئی الزوال معلوم کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اوّلاً زمین کو ہموار کردے کہ اس میں نشیب وفراز نہ رہے پھر اس ہموار زمین پر ایک لکڑی گاڑی جائے اور جہاں تک سایہ پہنچے وہاں نشان لگائے پس جب تک نشان زدہ جگہ سے سایہ گھٹتا رہے تو وہ زوال سے پہلے کا وقت ہے اور جب اس لکڑی کا سایہ ٹھہر جائے نہ گھٹے اور نہ بڑھے تو یہ قیام شمس کا وقت ہے اس وقت جو سایہ موجود ہوگا وہ فئی الزوال اور سایہ اصلی ہے اور اسکے بعد جب سایہ دوسری

طرف بڑھنے لگے تو یہ زوال شمس کی علامت ہے اس وقت سے ظہر کی نماز کا وقت شروع ہوتا ہے و التفصیل فی الشامیة: ۱/۲۶۵)

(۳)قوله والعصرمنه ای وو قت العصرمن بلوغ الظلّ کلّ شیٔ مثلیه ۔یعنی عصر کا اول وقت ظہر کا وقت ختم ہونے کے بعد سے شروع ہو جاتا ہے خواہ ظہر کا وقت دو مثل پر ختم ہو جیسا کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب ہے، خواہ ایک مثل پر ختم ہو جیسا کہ صاحبین رحمہما اللہ کا مذہب ہے۔اور عصر کا آخری وقت غروب افتاب سے پہلے تک ہے،،لقوله صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مَن اَدْرَکَ رَکعَةً مِنَ الْعَصْرِ قَبلَ اَنْ تَغْربَ الشَّمسَ فَقَدْاَدرَکَهَا،، (یعنی جس نے ایک رکعت غروب افتاب سے پہلے پائی تو اس نے عصر پائی) معلوم ہوا کہ عصر کا آخر وقت غروب آفتاب تک ہے۔

ف: ۔حسن ابن زیادؒ، امام صاحبؒ سے نقل کرتے ہیں کہ جب ہر شی کا سایہ ایک مثل ہو جائے تو ظہر کا وقت نکل جاتا ہے مگر جب تک کہ ہر شی کا سایہ دو مثل نہ ہو عصر کا وقت داخل نہیں ہوگا اس روایت کے مطابق ظہر اور عصر کے وقت کے درمیان مہمل وقت ہے جیسے فجر اور ظہر کے درمیان مہمل وقت ہے۔جبکہ علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ، فرماتے ہیں کہ اس روایت میں خروج وقت سے وہ وقت مختار مراد ہوگا جو کہ بغیر کسی شک وشبہ کے معمول بہ ہے،لماقالؒ:**فلعل المرادبخروج وقت الظهرخروج وقتهاالمختار، المعمول به بلادغدغة (فتح الملهم باب اوقات الصلوة الخمس: ۴/۳۰۵)**

---

(٤)وَالْمَغْرِبِ مِنهُ اِلیٰ غُرُوْبِ الشَّفَقِ وَهُوَ الْبَیَاضُ (٥)وَالْعِشَاءِ وَالْوِترِمِنهُ اِلیٰ الصُّبحِ وَلایُقَدَّمُ عَلی الْعِشَاءِ لِلتَّرْتِیْبِ (٦)وَمَنْ لَمْ یَجِدْ وَقْتَیهِمَالَمْ یَجِبَا

ترجمه: ۔اور مغرب کا وقت غروب آفتاب سے غروب شفق تک اور وہ سفیدی ہے،اور عشاء اور وتر غروب شفق سے صبح تک ہے اور وتر کو مقدم نہ کیا جائے عشاء پر ترتیب کی وجہ سے،اور جو شخص نہ پائے عشاء اور وتر کا وقت اس پر یہ دو واجب نہیں۔

تشریح: ۔**(٤)قوله والمغرب،عطف علی العصرای اول وقت المغرب من غروب الشمس الخ** ۔مغرب کا اول وقت غروب افتاب کے بعد سے شروع ہوتا ہے،، کَمَاقَالَ ﷺ وَصَلّی بِی الْمَغْرِبَ حِینَ غَابَ الشَّمسُ،، (یعنی جبرئیل علیہ السلام نے مجھے مغرب کی نماز اس وقت پڑھائی جس وقت سورج غروب ہوا)۔مغرب کے اول وقت میں کسی کا اختلاف نہیں تمام ائمہ اس پر متفق ہیں کہ غروبِ افتاب کے بعد سے شروع ہوتا ہے۔اور مغرب کا آخری وقت اس وقت تک ہے جب تک کہ شفق غائب نہ ہو جائے۔امام شافعیؒ کے نزدیک مغرب کا وقت صرف اتنا ہے جتنے میں آپ وضوء، اذان، اقامت اور پانچ رکعت ادا کرسکیں۔

شفق کے بارے میں ائمہ کا اختلاف ہے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک شفق وہ سفیدی ہے جو سرخی کے بعد آسمان کے کنارے پر آتی ہے یہی قول حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالی عنہ، حضرت معاذ رضی اللہ تعالی عنہ، حضرت انس رضی اللہ تعالی عنہ اور حضرت زبیر رضی اللہ تعالی عنہ کا ہے۔صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک سفیدی سے پہلے والی سرخی کا نام شفق ہے۔صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے،،الشَّفَقُ هوَالْحُمْرَةِ،، (کہ شفق سرخی ہے)۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل وہ روایت ہے جس کو حضرت ابوهریرة رضی اللہ

تعالی عنہ نے روایت کیا ہے،،انّ النبیَ صَلَی اللہ عَلَیہ وَسَلّمَ قَالَ آخرُوَقتِ الْمَغرِبِ اِذَااسوَدّ الْاُفُقِ،،(مغرب کا آخری وقت جب افق سیاہ ہو جائے)اور ظاہر ہے کہ افق پر سیاہی سفیدی کے بعد آتی ہے پس ثابت ہوا کہ سفیدی تک مغرب کا وقت رہتا ہے۔

ف: مفتیٰ بہ قول کے مطابق غروب شفق احمر پر مغرب کا وقت ختم ہو کر عشاء کا وقت شروع ہو جاتا ہے۔حضرت امام ابوحنیفہؒ کا بھی آخری قول یہی ہے اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ تعالیٰ بھی اسی کے قائل ہیں قال فی شرح التنویر(و)وقت(المغرب منه الی)غروب(الشفق وهو الحمرة)عندهماوبه قالت الثلاثة والیه رجع الامام کمافی شروح المجمع وغیرهافکان هو المذهب.وقال ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ (قوله الیه رجع الامام)ای الی قولهماالذی هو روایة عنه ایضاً...............لکن تعامل الناس الیوم فی عامة البلادعلی قولهماوقدأیده فی النهرتبعاًللنقایة والوقایة والدروالاصلاح ودرر البحاروالامدادوالمواهب وشرحه البرهان وغیرهم مصرحین بانه علیه الفتوی.(الدّرالمختارمع ردّ المحتار: ۱/۲۶۵)

ف:۔احتیاط یہ ہے کہ مغرب کی نماز سرخی غائب ہونے سے پہلے پڑھی جائے اور عشاء کی نماز سفیدی غائب ہونے کے بعد پڑھی جائے۔بعض لوگ غروب آفتاب کے بیس،پچیس منٹ بعد مغرب کا وقت نکلا ہوا سمجھتے ہیں بعض اوقات بس،گاڑی وغیرہ میں کچھ دیر ہو جاتی ہیں تو نماز نہیں پڑھتے لیکن حقیقت یہ ہے کہ مغرب کا وقت موسم اور علاقوں کے اعتبار سے کم وبیش ہوتا ہے یہاں تک کہ بعض علاقوں میں گھنٹہ اور بعض میں گھنٹہ سے بھی زائد وقت ہوتا ہے اسلئے بہتر یہ ہے کہ دائمی نقشہ کے مطابق نمازیں پڑھی جائیں (فتاویٰ عثمانی:۱/۳۶۱)

(۵)قوله والعشاء والوترای اول وقت العشاء والوترمن غروب الشفق ۔عشاء کا اول وقت شفق چھپنے کے بعد سے شروع ہو جاتا ہے،، کَمَاقَالَ ﷺوَصَلّی بِی الْعِشَاءَ حِینَ غَابَ الشّفَقُ،،(یعنی حضرت جبرئیل علیہ السلام نے مجھے عشاء کی نماز پڑھائی جس وقت شفق غائب ہوا)۔عشاء کا اخری وقت جب تک کہ فجر طلوع نہ ہو کیونکہ عشاء کے آخری وقت کے بارے میں پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے مختلف روایات مروی ہیں ایک روایت ہے کہ آپ ﷺ نے ثلث رات تک عشاء کی نماز مؤخر کر دی ایک روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے آدھی رات تک نماز عشاء مؤخر کر دی ایک روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے رات کے دو حصے گذرنے تک نماز مؤخر کر دی پس ان روایات کے مجموعہ سے ثابت ہوتا ہے کہ ساری رات عشاء کا وقت ہے۔

ف:۔پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ حدیث کہ،،امّنی جبرئیل علیه السلام عند البیت مرتین الخ،، یہ ایک طویل حدیث ہے بندہ نے اسکے اجزاء کر کے مختلف اوقات کی دلیل کے طور پر پیش کر دی ہے پوری حدیث یکجا پیش نہیں کی ہے کچھ اجزاء اسکے رہ گئے ہیں۔

وتر کے اول وقت میں اختلاف ہے چنانچہ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک عشاء کی نماز کے بعد سے وتر کا وقت شروع ہو جاتا ہے اور فجر صادق کے طلوع ہونے تک باقی رہتا ہے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کہ نزدیک جو عشاء کا وقت ہے وہی وتر کا وقت ہے۔صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے،،فَصَلّوْهَامَابینَ الْعِشَاءِ اِلٰی طُلُوْعِ الْفَجرِ،،(یعنی وتر عشاء اور طلوع فجر کے درمیان

میں پڑھو)۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ وتر عملاً فرض ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ اگر دو واجب نمازوں کو جمع کر لے تو یہ وقت ان دونوں نمازوں کا وقت ہوتا ہے جیسے فوت شدہ اور وقتی نمازیں۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے۔مگر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ پر یہ اعتراض ہے کہ پھر وتر کی تقدیم عشاء پر کیوں جائز نہیں؟ **جواب**:۔وتر اور عشاء میں ترتیب واجب ہے چنانچہ اگر وتر کی نماز عشاء سے پہلے عمداً پڑھی تو بالاتفاق وتر کا اعادہ ضروری ہے اور اگر بھول کر ایسا کیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک وتر کا اعادہ نہ کرے کیونکہ نسیان ترتیب کو ساقط کر دیتا ہے،لمافی شرح التنویر(و)وقت (العشاء والوتر منه الی الصبح و)لکن (لا)یصح ان (یقدم علیها الوتر)الاناسیاً(لوجوب الترتیب)لانهمافرضاعندالامام،قال ابن عابدینؒ ،لکن العشاء قطعیٌ والوتر عمليٌ(ردّالمحتار : ۱/۲۶۶)

ف:۔یہ اختلاف مبنی ہے وتر کی صفت کے اختلاف پر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک وتر واجب ہے تو اس کا عشاء کے ساتھ جمع ہونا ایسا ہے جیسے دو فرض نمازوں کا ایک وقت میں جمع ہونا مثلاً جیسے فوت شدہ اور وقتی نماز کا ایک وقت میں جمع ہونا اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک وتر سنت ہے عشاء کے بعد مشروع ہے تو یہ عشاء کے بعد والی دو سنتوں کی طرح ہے۔اصح یہ ہے کہ وتر واجب ہے لمافی شرح التنویر:(هوفرض عملاًوواجب اعتقاداًوسنة ثبوتاً)(الدّرالمختارعلی هامش ردّالمحتار : ۱/۴۹۰)

(٦)**قوله ومن لم یجد وقتیهمااي من لم یجدوقت الوتر والعشاء**۔یعنی اگر کوئی کسی ایسے ملک میں رہ رہا ہو جہاں اس کو عشاء اور وتر کا وقت نہ ملے بوجہ اس کے کہ آفتاب غروب ہوتے ہی صبح صادق ہو جاتی ہو مثلاً بلغاریہ وغیرہ میں کہ وہاں سردی کے موسم میں چالیس دن تک ایسا ہی ہوتا تو اس شخص پر یہ دونوں نمازیں فرض نہیں ہیں کیونکہ اس کے حق میں سبب وجوب یعنی وقت نہیں۔

ف:مروی ہے کہ بلغاریہ کے بارے میں شمس الائمہ حلوائیؒ کے پاس استفتاء آیا کہ وہاں تو سردی کے موسم میں عشاء کا وقت نہیں آتا پس وہاں کے رہنے والوں کے لئے عشاء کی نماز کا کیا حکم ہے؟ علامہ حلوائیؒ نے جواب دیا کہ وہاں کے لوگ عشاء کی نماز کی قضاء کریں۔پھر یہ استفتاء خوارزم میں شیخ کبیر سیف الدین بقالیؒ کے پاس آیا انہوں نے جواب دیا کہ وہاں کے لوگوں پر عشاء کی نماز واجب نہیں۔پھر ان کا یہ جواب علامہ حلوانی کے پاس پہنچا،انہوں نے علامہ بقالی کے پاس ایک شخص بھیجا کہ خوارزم کی جامع مسجد میں عام مجموعہ کے سامنے علامہ بقالی سے یہ سوال کرو کہ جو شخص پانچ نمازوں میں سے ایک کو ساقط کر دے چار کی فرضیت کا قائل ہو تو کیا ایسا شخص کافر ہوگا یا مسلمان؟ قاصد نے جا کر ایسا ہی سوال کیا۔علامہ بقالی سمجھ گئے فرمانے لگے ایسے شخص کے بارے میں کیا کہو گے جس کے ہاتھ کہنیوں سمیت کٹ گئے ہوں کیا اس کے وضوء کے فرائض چار ہیں یا تین؟ انہوں نے کہا تین ہیں کیونکہ چوتھے فرض کا محل فوت ہوا ہے۔علامہ بقالیؒ نے کہا یہی حکم پانچویں نماز کا بھی ہے۔پھر قاصد نے علامہ بقالی کا یہ جواب علامہ حلوائیؒ کو پہنچایا انہوں بہت پسند کیا اور موافقت کا اعلان کیا۔

ف:۔مگر مفتی بہ قول فرضیت کا ہے جیسا کہ صاحبِ فتاویٰ حقانیہ نے ایک سوال کے جواب میں لکھا ہے: جہاں پر سورج کے غروب نہ

ہونے کی وجہ سے رات ودن کا امتیاز ناممکن ہو تو قریبی ممالک کے اوقات کو اعتبار دے کر چوبیس گھنٹوں میں پانچ نمازوں کا اہتمام کرنا ضروری ہے، تاہم اگر کہیں سفر کی حالت میں (مثلاً ہوائی جہاز مغرب کی طرف سفر کر رہا ہو) وقت ممتد ہو لیکن سورج کا غروب ممکن ہو تو پھر سورج کے غروب میں تاخیر سے نماز کے اوقات پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ قال الحصکفیؒ: (وفاقدوقتهما) کبلغار فان فيهايطلع الفجر قبل غروب الشفق فی اربعينيه الشتاء. مكلف بهمافيقدر لهما ولا ينوى القضاء لفقد وقت الاداء به افتى البرهان الكبير، واختاره الكمال، وتبعه ابن الشحنة فى ألغازه فصححه فزعم المصنف انه المذهب (الدّر المختار على هامش ردّالمحتار: ۱/۳۶۲) (حقانيه: ۳/۴۷)

(۷) وَنُدِبَ تَاخِيْرُ الْفَجْرِ وَظُهْرِ الصَّيْفِ (۸) وَالْعَصْرِ مَالَمْ تَتَغَيَّرِ الشَّمْسُ (۹) وَالْعِشَاءِ اِلىٰ الثُّلُثِ (۱۰) وَالْوِتْرِ اِلىٰ اٰخِرِ اللَّيْلِ لِمَنْ يَثِقُ بِالْاِنْتِبَاهِ (۱۱) وَتَعْجِيْلُ ظُهْرِ الشِّتَاءِ وَالْمَغْرِبِ (۱۲) وَمَافِيْهَاعَيْنٌ يَوْمَ غَيْمٍ وَيُؤَخِّرُغَيْرَهُ فِيْهِ

ترجمہ:۔ اور مستحب ہے فجر کی تاخیر اور گرمیوں کی ظہر، اور عصر کی جب تک کہ آفتاب متغیر نہ ہو، اور عشاء کو ثلث رات تک، اور وتر آخر شب تک اس شخص کے لئے جس کو بھروسہ ہو بیدار ہونے کا، اور (مستحب ہے) جلدی پڑھنا جاڑوں کی ظہر اور مغرب، اور ان نمازوں کو جن میں عین ہے بادل کے دن، اور تاخیر سے پڑھے ان کے علاوہ نمازوں کو اس دن۔

تشریح:۔ مصنف رحمہ اللہ مطلق اوقات کے بیان سے فارغ ہو گئے تو اب وقتِ کامل (یعنی مستحب) اوقات کے بیان میں شروع فرمایا۔ (۷) احنافؒ کے نزدیک صبح کی نماز تاخیر سے اسفار (روشنی) میں شروع کرنا، اور اسفار ہی میں ختم کرنا مستحب ہے، لقوله صلى الله عليه وسلم اَسْفِرُوْابِالْفَجْرِ فَاِنَّهُ اَعْظَمُ لِلْاَجْرِ، (یعنی فجر کی نماز اسفار میں پڑھو اسلئے کہ وہ ثواب کے اعتبار سے اعظم ہے)۔ نیز اسفار فجر میں تکثیر جماعت کا فائدہ بھی ہے۔

ف:۔ اسفار کی حد یہ ہے کہ سفیدی پھیل جانے کے بعد قرأت مسنونہ کے ساتھ نماز شروع کرے پھر اگر فراغت کے بعد اسکو فسادِ وضوء ظاہر ہوا تو اس کیلئے وضوء کر کے سورج نکلنے سے پہلے فجر کی نماز پڑھنا اس طور پر ممکن ہو کہ اس میں چالیس سے ساٹھ تک کی آیتیں آرام سے پڑھ سکے لمافی العلائیة: بحيث يرتل أربعين آية ثم يعيده بطهارة لو فسد (الدّر المختار على هامش ردّ المحتار: ۱/۲۶۹)

ف:۔ اسفار کا حکم مردوں کے حق میں ہے عورتوں کے لئے افضل یہ ہے کہ اندھیرے میں پڑھ لے کیونکہ اس میں ان کے لئے ستر پوشی زیادہ ہے فجر کے علاوہ دیگر نمازوں میں انتظار کرے گی کہ لوگ جماعت سے فارغ ہو جائیں لمافی شرح التنوير: فالتغليس افضل كمرأة مطلقاًوَفِى غَيرِ الفَجْرِ الافْضَل لَهاانتِظَارُفراغ الْجَماعَةِ (ردّالمحتار: ۱/۲۶۹)

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک ہر نماز میں تعجیل مستحب ہے، لحديث ام فروةؓ قالت سئل رسول الله ﷺ اىّ الاعمال افضل قال الصلوة فى اوّل وقتها، (یعنی نبی ﷺ سے کسی شخص نے دریافت کیا کہ اعمال میں سے کونسا عمل افضل ہے؟ نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا نماز اول وقت میں ادا کرنا)۔

قولہ وظہر الصیف۔ یعنی ظہر کی نماز گرمی کے موسم میں ٹھنڈک میں ادا کرنا مستحب ہے،، لِرِوَایَةِ اَنسٍ رَضِیَ اللّٰہُ تعالٰی عنہ قَالَ کَانَ النَّبِی صَلّی اللّٰہ علیہِ وَسَلَّمَ اِذَا کانَ فِی الشِّتَاءِ بَکَّرَبِالظُّھرِ وَاِذَا کانَ فِی الصَّیفِ ابْرَدَبِھا،، (یعنی نبی ﷺ جب سردی کا موسم ہوتا تو ظہر کی نماز میں جلدی فرماتے اور جب گرمی ہوتی تو ظہر کو ٹھنڈک میں پڑھتے)۔ یہ حکم منفرد اور جماعت سے پڑھنے والے دونوں کے لئے برابر ہے اور گرم وسرد دونوں قسم کے ملکوں کیلئے ہے۔ مگر تاخیر کی حد یہ ہے کہ نماز ہر شی کا سایہ ایک مثل ہونے سے پہلے پڑھ لے۔

(۸) قولہ والعصر مالم تتغیر الشمس ای وندب تاخیر العصر مالم تتغیر الشمس: یعنی عصر کی نماز ہر موسم میں تأخیر سے پڑھنا مستحب ہے بشرطیکہ افتاب متغیر نہ ہوجائے کیونکہ عصر کی نماز کو اگر تاخیر سے پڑھی جائے تو نمازِ عصر سے پہلے زیادہ نوافل پڑھنے کی گنجائش رہے گی اور نماز کو اول وقت میں ادا کرنے سے تکثیر نوافل افضل ہے۔

ف: تغیر افتاب سے مراد سورج کی ٹکیہ کا متغیر ہونا ہے یعنی کہ سورج ایسی حالت میں ہوجائے کہ اس کو دیکھنے والے کی آنکھیں نہ چندھیائیں بلکہ دیکھنے والا اس پر نظر جما سکتا ہو۔ اور سورج متغیر اس وقت ہوگا جب سورج غروب ہونے سے ایک نیزے کی مقدار سے کم فاصلہ پر ہو اور اگر ایک نیزے کی مقدار پر قائم ہو تو سورج متغیر نہ ہوگا۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ تغیر شمس سے مراد دیواروں پر پڑھنے والی روشنی کا متغیر ہونا ہے مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ یہ تو زوال کے بعد ہی سے شروع ہوجاتا ہے لمافی التنویر وشرحہ: مالم یتغیر ذکاءُ، بأن لاتحار العین فیھافی الاصح، قال ابن عابدینؒ: وفی الظھیریة، ان أمکنہ اطالة النظر فقدتغیرت وعلیہ الفتوی (الدّر المختار مع الشامیة: ۱/ ۲۷۰)

(۹) قولہ والعشاء الی الثلث عطف علی العصر ای ندب تاخیر العشاء الی الثلث۔ یعنی عشاء کی نماز کو تہائی رات تک مؤخر کرنا مستحب ہے،، لِقَولِہ صَلّی اللّٰہ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لَوْلَا اَنْ اَشُقَّ عَلٰی اُمَّتِی لَاَخرتُ الْعِشَاءَ اِلٰی ثُلُثِ اللَّیلِ،، (یعنی اگر امت کے لئے شاق نہ ہوتا تو میں عشاء کی نماز ثلث لیل تک مؤخر کردیتا)۔

ف: عشاء کی نماز نصف لیل تک مؤخر کرنا مباح ہے اور نصف کے بعد تک مکروہ تنزیہی ہے۔ نیز ثلث لیل تک مؤخر کرنا سردی کے موسم کا حکم ہے گرمی کے موسم میں جلدی پڑھنا مستحب ہے لمافی شرح التنویر: (و) تاخیر (عشاء الی ثلث اللیل) قیدہ فی الخانیة وغیرھا بالشتاء اما الصیف فیندب تعجیلھا (فان اخرھا الی مازادعلی النصف) کرہ لتقلیل الجماعة امااليہ فمباح. وفی الشامیة (قولہ کرہ) ای تحریماً..........اوتنزیھاًوھو الاظھر کماذکرہ عن الحلیة (الدّر المختار مع ردالمحتار: ۱/ ۲۷۰)

(۱۰) قولہ والوتر الی آخر اللیل الخ ای ویستحب تاخیر الوتر الی آخر اللیل الخ۔ یعنی جس کو تہجد کی نماز کی عادت ہو اور اسکو فجر سے پہلے جاگنے پر بھروسہ ہو تو اسکے حق میں مستحب یہ ہے کہ وتر کو تہجد کے بعد اخیر رات میں پڑھے۔ اور جس کو فجر سے پہلے جاگنے کا بھروسہ نہیں تو وہ سونے سے پہلے وتر پڑھ لے،، لِقَولِہ صَلّی اللّٰہ عَلَیہ وَسَلَّمَ مَن خَافَ اَنْ لایَقُوْمَ آخرَ اللّیلِ فَلْیُوتِرْ اَوَّلَ اللّیلِ وَمَن طَمِعَ اَنْ یَقُوْمَ آخرَ اللّیلِ فَلْیُوتِرْ آخرَ اللّیلِ،، (یعنی جس کو خوف ہو کہ رات کے آخری حصہ میں نہیں جاگ سکتا تو وہ شروع

رات میں وتر پڑھے اور جس کو امید ہو کہ رات کے آخری حصہ میں جاگ سکتا ہوں تو وہ رات کے آخری حصہ میں وتر پڑھے)۔

ف:۔تہجد کا وقت عشاء کے بعد تمام رات ہے لیکن تہجد کے لئے سونا ضروری ہے، یعنی سو کر اٹھ کر پڑھے، تاہم سونے سے پہلے نفل پڑھنے سے صلوۃ اللیل اور قیام اللیل کا ثواب ملے گا نہ کہ تہجد کا، البتہ اگر کسی کو تھکاوٹ کی وجہ سے یا رات کو دیر تک مطالعہ وغیرہ میں مصروف ہونے کی وجہ سے تہجد کے لئے آنکھ نہ کھلنے کا خوف ہو تو وہ سونے سے پہلے تہجد کی نیت سے نفل پڑھے، اور پھر تہجد کی نیت کر کے سوئے انشاء اللہ تہجد کا ثواب ملے گا والتحقیق فی الشامیة: ۱/۵۰۶. واحسن الفتاوی: ۳/۴۶۸)

(۱۱)قوله وتعجيل ظهر الشتاء الخ عطف على قوله تاخير الفجراى وندب تعجيل ظهر الشتاء الخ۔یعنی ظہر کی نماز سردی کے موسم میں جلدی ادا کرنا مستحب ہے،، لِرِوَايةِ اَنسٍ رَضِى اللّٰه تعالى عنه قالَ كانَ النَّبِى صَلَّى اللّٰه عليهِ وَسَلَّمَ اِذَاكانَ فِى الشِّتَاءِ بَكَّرَبِالظُهرِوَاذَاكانَ فِى الصَّيفِ ابرَدَبِها،،(یعنی نبی ﷺ جب سردی کا موسم ہوتا تو ظہر کی نماز میں جلدی فرماتے اور جب گرمی ہوتی تو ظہر کو ٹھنڈک میں پڑھتے)۔اسی طرح مغرب کی نماز میں جلدی کرنا مستحب ہے،، لِقَولِه صَلَّى اللّٰه عَليه وَسَلَّمَ لايَزَالُ اُمَّتِى بِخَيرٍمَاعَجلُوُا الْمَغرِبَ وَاَخرُوُاالعُشَاء،،(یعنی میری امت ہمیشہ خیر کے ساتھ رہیگی جب تک کہ مغرب کو جلدی ادا کریں اور عشاء کو تاخیر سے ادا کریں)۔

ف:۔مغرب کا یہ حکم ہر زمانے میں ہے البتہ اگر بادل ہو تو پھر مؤخر کرنا مستحب ہے تا کہ غالب گمان سے غروب افتاب کا یقین ہو جائے جیسا کہ آگے یہ مسئلہ متن میں آرہا ہے۔ نیز رمضان شریف میں اگر بھوک لگی ہو اور کھانا تیار ہو تو پندرہ بیس منٹ تک تاخیر میں کوئی مضائقہ نہیں ،اسلئے کہ یہ تاخیر زیادہ سے زیادہ مکروہ تنزیہی ہے اور بھوک کی حالت میں کھانے کی موجودگی میں نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے ،لہذا کھانے سے فارغ ہو کر اطمینان وفراغ قلب کے ساتھ نماز پڑھنا چاہئے لمافی شرح التنویر:(و)أخر(المغرب الى اشتباك النجوم)اى كثرتها(كره)اى التأخير لاالفعل لانه ماموربه(تحريماً)الابعذر كسفرو كونه على أكل :قال ابن عابدينؒ:(قوله وكونه على أكل)اى لكراهة الصلوة مع حضورطعام تميل اليه نفسه ولحديث اذااقيمت الصلٰوة وحضرالعشاء فابدؤابالعشاء رواه الشيخان(الدّرالمختارعلى هامش ردّالمحتار : ۱/۲۷۱)

(۱۲)قوله ومافيهاعين الخ اى وتعجيل صلوة التى فيهاعين الخ ۔یعنی ہر وہ نماز جس کے نام میں عین ہو(یعنی عصر اور عشاء) بادل کے دن اس میں تعجیل مستحب ہے عصر میں تعجیل کی وجہ یہ ہے کہ تاخیر کرنے میں عصر کا مکروہ وقت میں واقع ہونے کا خدشہ ہے کیونکہ عصر کا اخیر وقت مکروہ ہے اور عشاء میں تعجیل کی وجہ یہ ہے کہ بادل کے دن تاخیر کرنے کی وجہ سے جماعت میں کمی واقع ہوگی کیونکہ بارش کی وجہ سے لوگ سستی کریں گے۔ان دو نمازوں کے علاوہ باقی نمازوں میں بادل کے دن تاخیر مستحب ہے کیونکہ فجر کا وقت طویل ہے لہذا طلوع آفتاب کے وقت نماز واقع ہونے کا وہم نہیں اور ظہر و مغرب میں تاخیر اس لئے مستحب ہے کہ جلدی کرنے میں وقت سے پہلے ادائیگی نماز کا امکان ہے لہذا تاخیر مستحب ہے۔

ف:۔ مگر بادل کے دن بعض نمازوں کو جلدی پڑھنے اور بعض کو مؤخر کرنے کا استحباب آج کل نہیں یہ پرانے زمانے کی بات ہے کیونکہ آج کل نمازوں کے اوقات دائمی نقشوں اور گھڑیوں کے ذریعہ متعین ہیں آج کل بادل کے دن بھی یہ خطرہ نہیں کہ کوئی نماز اپنے وقت سے پہلے ادا ہو جائے یا اپنے وقت سے مؤخر ہو جائے۔

(۱۳) وَمُنِعَ عَنِ الصَّلٰوةِ وَسَجْدَةِ التِّلَاوَةِ وَصَلٰوةِ الْجَنَازَةِ عِنْدَ الطُّلُوْعِ وَالْاِسْتِوَاءِ وَالْغُرُوْبِ (۱۴) اِلَّا عَصْرَ يَوْمِه (۱۵) وَعَنِ التَّنَفُّلِ بَعْدَ صَلٰوةِ الْفَجْرِ وَالْعَصْرِ (۱۶) لَا عَنْ قَضَاءِ فَائِتَةٍ وَسَجْدَةِ تِلَاوَةٍ وَصَلٰوةِ جَنَازَةٍ (۱۷) وَبَعْدَ طُلُوْعِ الْفَجْرِ بِاَكْثَرَ مِنْ سُنَّةِ الْفَجْرِ وَقَبْلَ الْمَغْرِبِ وَوَقْتَ الْخُطْبَةِ (۱۸) وَعَنِ الْجَمْعِ بَيْنَ الصَّلٰوتَيْنِ فِيْ وَقْتٍ بِعُذْرٍ

ترجمہ:۔ اور منع کیا گیا ہے نماز سے، سجدہ تلاوت سے اور نماز جنازہ سے طلوع آفتاب کے وقت، استواء اور غروب آفتاب کے وقت مگر اسی دن کی عصر کی نماز، نفل پڑھنے سے نمازِ فجر اور عصر کے بعد، نہ کہ فوت شدہ نماز کی قضاء سے اور سجدہ تلاوت اور نماز جنازہ سے، اور (منع کیا گیا ہے) طلوع فجر کے بعد دو رکعت سنت فجر سے زیادہ پڑھنے سے اور مغرب سے پہلے اور خطبہ کے وقت، اور (منع کیا گیا ہے) دو نمازوں کو ایک وقت میں جمع کرنے سے کسی عذر سے۔

تشریح:۔ (۱۳) یعنی طلوع افتاب کے وقت اور زوال افتاب کے وقت اور غروب کے وقت فرض نماز پڑھنے سے روک دیا گیا ہے، لحدیث عقبة ابن عامر قَالَ ثَلٰثَةُ اَوْقَاتٍ نَهَانَا رَسُوْلُ اللّٰهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَنْ نُصَلِّيَ وَاَنْ نَقْبُرَ فِيْهَا مَوْتَانَا عِنْدَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ حَتّٰى تَرْتَفِعَ وَعِنْدَ زَوَالِهَا حَتّٰى تَزُوْلَ وَحِيْنَ تَضَيَّفَ لِلْغُرُوْبِ حَتّٰى تَغْرُبَ ،، (یعنی تین اوقات ہیں جن میں ہم کو نماز پڑھنے اور اپنے مردوں کو دفن کرنے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ السلام نے ممانعت فرمائی ایک وقت طلوع آفتاب ہے یہاں تک کہ بلند ہو جائے اور دوسرا زوال آفتاب ہے یہاں تک کہ ڈھل جائے اور تیسرا غروب آفتاب ہے یہاں تک کہ غروب ہو جائے)۔ اسی طرح جنازہ کی نماز بھی ان اوقات میں جائز نہیں بشرطیکہ جنازہ ان اوقات سے پہلے حاضر ہوا ہو اور اگر ان ہی اوقات میں جنازہ حاضر ہو گیا تو جائز ہے اور سجدہ تلاوت چونکہ نماز کے معنی میں ہے اسلئے ان اوقات میں سجدہ تلاوت بھی جائز نہیں۔

ف:۔ سجدہ تلاوت اور نمازِ جنازہ ان اوقات میں اس وقت مکروہ ہے کہ آیت سجدہ ان اوقات سے پہلے تلاوت کی ہو اور جنازہ پہلے سے حاضر ہو اور اگر ان ہی اوقات میں تلاوت کی یا جنازہ حاضر ہو جائے تو جائز ہے لما فی سکب الانھر: واما المتلوة او الحاضرة فیھا لا یکرہ ای تحریما لانھا وجبت ناقصة ادیت فیھا کما وجبت (سکب الانھر: ۱/۷۲)۔ مگر پھر بھی سجدہ تلاوت وقتِ مستحب تک مؤخر کرنا افضل ہے کیونکہ تاخیر سے سجدہ فوت نہیں ہوتا ہے۔

ف:۔ سجدہ شکر ان اوقات میں ادا کرنا مکروہ نہیں کیونکہ سجدہ شکر شروع سے واجب نہیں کہ یہ کہا جائے کہ کامل واجب ناقص ادا کرنے سے ادا نہیں ہوتا۔ ہاں نماز کے بعد سجدہ شکر بالاجماع مکروہ ہے جیسا کہ عوام میں مروّج ہے کیونکہ اس کو لوگ واجب یا سنت سمجھتے ہیں حالانکہ ایسا نہیں اور قاعدہ ہے کہ جو بھی جائز عمل اعتقادِ وجوب یا سنیت کو مفضی ہو وہ مکروہ ہے لما فی الشامیة: واما ما یفعل عقب الصلوة من السجدة فمکروہ

اجماعاًلان العوام یعتقدون انھاواجب اوسنة اھ،ای کل جائزاُدی الی اعتقادذالک کرہ(ردّالمحتار: ۱/۳/۲۷۴)

(۱۴) لیکن مذکورہ بالا قاعدے (یعنی غروب آفتاب کے وقت نماز وغیرہ پڑھنے کی ممانعت والے قاعدے) سے اسی دن کی عصر کی نماز مستثنیٰ ہے یعنی اگر کسی نے عصر کی نماز نہیں پڑھی یہاں تک کہ غروب کا وقت ہوگیا تو یہ شخص اس دن کی عصر کی نماز غروب افتاب کے وقت پڑھ سکتا ہے کیونکہ اسی دن کی نماز ناقص واجب ہوئی ہے اسلئے کہ سبب وجوب ادائیگی نماز کا وقت ہے اور عصر کے اخیر وقت میں نماز پڑھنے کی ممانعت ہے لہذا اس وقت وجوب نماز بھی ناقص ہوگا تو نقصان کے ساتھ ادا کرنے سے بھی ادا ہو جائیگی لیکن دوسری کوئی نماز یا دوسرے دن کی عصر کی نماز اگر اس وقت پڑھنا چاہے تو جائز نہیں کیونکہ جو کامل واجب ہوئی ہو اسکو ناقص ادا کرنا جائز نہیں۔

(۱۵) قوله وعن التنفل ای ومنع ایضاًعن التنفل الخ ۔یعنی فجر کے بعد نفل پڑھنا مکروہ ہے یہاں تک کہ سورج طلوع ہوجائے اور عصر کے بعد نماز پڑھنا مکروہ ہے یہاں تک کہ سورج غروب ہوجائے،، لحدیث ابن عباس رضی الله تعالی عنه اَنّ رَسُولَ اللهِ ﷺ نَهٰی عنِ الصّلوةِ بَعدَ الصّبحِ حَتّی تَشرقَ الشّمسُ وَبَعْدَالْعصْرِ حتّی تَغْربَ،، (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صبح کے بعد نماز پڑھنے سے منع فرمایا یہاں تک کہ سورج روشن ہوجائے اور عصر کے بعد یہاں تک کہ سورج غروب ہوجائے)۔

(۱۶) قوله لاعن قضاء ای لایمنع فی هذین الوقتین عن قضاءٍ ۔یعنی ان دو وقتوں میں قضاء نمازیں، سجدہ تلاوت اور نماز جنازہ پڑھنے میں کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ ان دو اوقات میں کراہت فجر اور عصر کی نماز کی وجہ سے تھی تاکہ تمام وقت اسی وقت کے فرض میں مشغول ہوجائے پس چونکہ کراہت حقِ فرض کی وجہ سے تھی نہ کہ حقیقتاً فرض کے ساتھ مشغول کرنے کی وجہ سے، اور چونکہ قضاء وغیرہ پڑھنے میں حقیقتاً فرض کے ساتھ مشغول ہوتا ہے لہذا حقیقتاً فرض میں مشغول ہونے کے حق میں کراہت بوجہ حقِ فرض ظاہر نہ ہوگی کیونکہ وقت کو حقیقتاً فرض (یا جو واجب لعینہ ہونے میں فرض کے معنی میں ہو جیسے سجدۂ تلاوت) کے ساتھ مشغول کرنا اولیٰ ہے حقِ فرض کے ساتھ مشغول کرنے سے، اسی طرح نمازِ جنازہ بھی ہے اگر جنازہ اسی وقت حاضر ہو کمامر۔

(۱۷) قوله وبعد طلوع الفجر عطف علی قوله بعدصلوة الفجر ای منع عن التنفل الخ ۔یعنی طلوع فجر کے بعد فجر کی دو رکعت سنتوں سے زائد نوافل پڑھنا مکروہ ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے باوجودیکہ نماز کے حریص تھے ان دو رکعتوں سے زائد ثابت نہیں تو ترک مع الحرص کراہت کی دلیل ہے۔اسی طرح غروب افتاب کے بعد مغرب کی نماز پڑھنے سے پہلے بھی نفل پڑھنا مکروہ ہے کیونکہ نفل پڑھنے کی وجہ سے نماز مغرب کی تاخیر لازم آئیگی حالانکہ نماز مغرب میں تعجیل مستحب ہے۔اسی طرح جمعہ وغیرہ کا خطبہ پڑھتے وقت نفل پڑھنا ممنوع ہے کیونکہ استماع خطبہ فرض ہے نفل پڑھنا استماع کے لئے مانع ہے۔

(۱۸) قوله وعن الجمع بین الصلوتین ای ومنع ایضاًعن الجمع الخ ۔یعنی دو نمازوں کو کسی عذر کی وجہ سے ایک وقت میں جمع کر کے پڑھنا ممنوع ہے کیونکہ حضرت ابن مسعودؓ فرماتے ہیں، والذی لااله غیره ماصلّی ﷺ صلوة قطُّ الالوقتها الاصلوتین جمع بین الظهر والعصر بعرفة وبین المغرب والعشاء فی المزدلفة، (یعنی اس ذات کی قسم جس کے سوا کوئی معبود نہیں کہ نبی ﷺ

نے ہمیشہ وقت ہی پر نماز پڑھی ہے سوائے دو نمازوں کے ظہر اور عصر کو عرفات میں جمع کیا اور مغرب وعشاء کو مزدلفہ میں)۔

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک عذر مثلاً سفر، بارش اور بیماری کی وجہ سے ظہر اور عصر کو جمع اور مغرب وعشاء کو جمع کرنا جائز ہے کیونکہ نبی ﷺ سے سفر تبوک میں ظہر وعصر اور مغرب وعشاء کو جمع کرنا ثابت ہے۔احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ جہاں بیماری یا سفر کی وجہ سے نبی ﷺ سے جمع بین الصلوتین ثابت ہے تو وہ جمع صوری پر محمول ہے جمع حقیقی پر محمول نہیں۔جمع صوری یہ ہے کہ ایک نماز کو مؤخر کر کے اس کے آخیر وقت میں پڑھے اور دوسری نماز کو اس کے اول وقت میں پڑھے۔

بَابُ الْاَذَانِ

یہ باب اذان کے بیان میں ہے

اذان لغت میں اعلام (خبردار کرنے) کو کہتے ہیں پھر نماز کے اعلام واعلان کے لئے غلبۃً استعمال کیا جانے لگا اسی لئے جب بھی اذان کا لفظ بولا جاتا ہے تو اس سے نماز ہی کا اعلان مراد ہوتا ہے اور اصطلاح شریعت میں مخصوص اوقات میں مخصوص الفاظ کے ساتھ مخصوص خبر (یعنی وقتِ نماز کے داخل ہونے کی خبر) دینے کو کہتے ہیں۔اذان اگرچہ بعض اوقات خبر دینے کے لئے نہیں ہوتی ہے مثلاً جمعہ کے دن خطیب کے سامنے اذان خبر دینے کے لئے نہیں ہوتی ہے مگر چونکہ اکثر خبر دینے کے لئے ہوتی ہے وللاکثر حکم الکل کی بنیاد پر کہا کہ اذان مخصوص خبر دینے کو کہتے ہیں۔

پھر اوقات کے بیان کو ذکر اذان پر اس لئے مقدم کیا ہے کہ اوقات اسباب ہیں اور سبب اعلام پر مقدم ہوتا ہے کیونکہ اعلام وجود معلَم بہ سے خبر دیتا ہے تو خبر دینے کیلئے پہلے مخبَر بہ یعنی دخول وقت کا وجود ضروری ہے۔نیز اوقات کا اثر خواص یعنی علماء کے حق میں ہے اور اذان عوام کے حق میں اعلام ہے اور خاص عام پر مقدم ہوتا ہے اسلئے مصنفؒ نے اوقات کا ذکر مقدم کر دیا۔

---

(۱۹) سُنَّ لِلفَرَائِضِ (۲۰) بِلاتَرجِيعٍ وَلَحنٍ (۲۱) وَيَزِيدُ بَعدَ الفَلاحِ فِي اَذَانِ الفَجرِ الصَّلٰوةُ خَيرٌ مِنَ النَّومِ مَرَّتَينِ (۲۲) وَالْاِقَامَةُ مِثلُه وَيَزِيدُ بَعدَ فَلاحِهَا قَدقَامَتِ الصَّلٰوةُ مَرَّتَينِ (۲۳) وَيَتَرَسَّلُ فِيه وَيَحدُرُ فِيهَا (۲۴) وَيَستَقبِلُ بِهِمَا القِبلَةَ وَلايَتَكَلَّمُ فِيهِمَا (۲۵) وَيَلتَفِتُ يَمِينًا وَشِمَالا بِالصَّلٰوةِ وَالفَلاحِ وَيَستَدِيرُ فِي صَومَعَتِه (۲۷) وَيَجعَلُ اِصبَعَيهِ فِي اُذُنَيهِ (۲۷) وَيُثَوِّبُ

ترجمہ:۔اذان سنت ہے فرائض کے لئے، بلاترجیع اور لحن کے، اور بڑھائے، حی علی الفلاح، کے بعد اذان فجر میں، الصلوۃ خیر من النوم، دو مرتبہ، اور اقامت اذان کی طرح ہے اور بڑھائے اس میں، حی علی الفلاح، کے بعد، قد قامت الصلوۃ، دو مرتبہ، اور اذان کے کلمات ٹھہر ٹھہر کر کہے اور جلدی کرے اقامت میں، اور رُو بقبلہ کھڑا ہو دونوں میں اور باتیں نہ کرے دونوں میں، اور اپنا منہ دائیں اور بائیں پھرائے، حی علی الصلوۃ، اور، حی علی الفلاح، کے وقت اور پھرے اذان خانہ میں، اور رکھ لے اپنی دو انگلیاں کانوں میں، اور تثویب کرے۔

تشریح:۔(۱۹)اذان فرائض یعنی پانچوں نمازوں اور نماز جمعہ کیلئے سنت مؤکدہ ہے کیونکہ تواتر سے یہ ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پانچوں نمازوں اور جمعہ کیلئے اذان دلوائی ہے اور ان کے علاوہ وتر، عیدین، کسوف، خسوف، استسقاء جنازہ، سنن اور نوافل کیلئے اذان نہیں دلوائی ہے۔ جمعہ پانچوں نمازوں میں داخل ہے مگر نماز عید کے ساتھ مشابہ ہے اسلئے اس کا نام لے کر ذکر کیا تا کہ کسی کو وہم نہ ہو کہ عیدین کی طرح اس کے لئے بھی اذان نہیں۔

ف:۔نماز کے علاوہ کچھ اور مواقع میں بھی اذان مشروع ہے(۱) نومولود کے کان میں (۲) مغموم شخص کے کان میں (۳) جب مرگی کے مریض پر مرگی طاری ہو جائے (۴) غضب کے وقت (۵) جب کسی آدمی یا جانور کی بدخلقی ظاہر ہو(۶) کفار کے ساتھ جنگ کے وقت (۷) کسی خطرناک آگ کے لگنے کے وقت (۸) جب شیاطین ظاہر ہو کر ڈرائیں (۹) مسافر کو رخصت کرتے وقت (۱۰) جب مسافر کسی جنگل میں راہ بھول جائے۔ البتہ میت کو قبر میں اتارتے وقت اذان دینا بدعت ہے **لمافی الشامیة: قديسن الاذان لغير الصلوة كمافي اذن المولودوالمهموم والمصروع والغضبان ومن ساء خلقه من انسان اوبهيمة وعندمزدحم الجيش وعند الحريق وقيل عندانزال الميت القبرقياسًاعلى اول خروجه للدنيالكن رده ابن حجرفي شرح العباب وعندتغول الغيلان اى عند تمرد الجن لخبرصحيح فيه اقول ولابعد فيه عندنا .... وزاد ابن حجرفي التحفة الاذان والاقامة خلف المسافرقال المدني اقول وزادفي شرعة الاسلام لمن ضل الطريق في ارض قفراى خالية من الناس(ردّالمحتار: ۱/۲۸۳)**

(۲۰) ہمارے نزدیک اذان میں ترجیع نہیں، ترجیع یہ ہے کہ اول شہادتین یعنی ،اَشْهَدُاَنْ لَااِلٰـهَ اِلَّااللّٰـهُ اور اَشْهَدُاَنَّ مُحَمَّدًارَّسُوْلُ اللّٰهِ، کو دومرتبہ آہستہ کہے پھر دومرتبہ بلند آواز سے کہے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مسنون نہیں جبکہ امام مالکؒ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اذان میں ترجیع مسنون ہے ان کی دلیل حضرت ابومحذورہؓ کی روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے انہیں اس طرح اذان کی تعلیم دی تھی۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت بلالؓ آنحضرت ﷺ کے سامنے آپ ﷺ کے وصال تک سفر وحضر ہر حالت میں بلا ترجیع اذان کہتے رہے۔ باقی حضور ﷺ کا ابومحذورہؓ کو اس طرح اذان کی تعلیم دینا اس لئے تھا کہ توحید ورسالت ان کے ذہن نشین ہو جائے کیونکہ وہ اذان سے قبل کافر تھے جس کو وہ ترجیع سمجھ گئے۔

(۲۱) اذان فجر میں ،حي على الفلاح، کے بعد دوبار ،اَلصَّلٰوةُ خَيْرٌمِنَ النَّوْمِ، کا اضافہ کرے کیونکہ حضرت بلال رضی اللہ تعالی عنہ نے نماز فجر کیلئے اذان دی پھر حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا کے حجرے کے دروازے پر آکر کہا، اَلصَّلٰوةُ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ،، حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا نے فرمایا، اَلرَّسُوْلُ نَائِمٌ،، تو جواب میں حضرت بلال رضی اللہ تعالی عنہ نے کہا، اَلصَّلٰوةُ خَيْرٌمِنَ النَّوْمِ،، پس جب آپ ﷺ بیدار ہو گئے تو حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا نے آپ ﷺ کو خبر دی آپ ﷺ نے اسکو پسند فرمایا اور کہا اے بلال رضی اللہ تعالی عنہ اس کو اپنی اذان میں داخل کرلو۔

(۲۲) احناف ؒ کے نزدیک اقامت بھی اذان کی طرح ہے البتہ اتنا فرق ہے کہ ہر وقت کی اقامت میں، حی علی الفلاح کے بعد دو بار، قد قامتِ الصلوٰۃ، کا اضافہ کریگا کیونکہ حضرت عبداللہ بن زید ؓ فرماتے ہیں کہ میں نے بین النوم والیقظۃ فرشتے کو اقامت پڑھتے ہوئے دیکھا جس کے آخر میں انہوں نے، قدقامت الصلوٰۃ، کا اضافہ کیا۔

ف:۔ امام شافعی ؒ کے نزدیک شروع کی تکبیر اور، قدقامت الصلوٰۃ، کے علاوہ اقامت کے باقی کلمات ایک ایک مرتبہ کہے کیونکہ مروی ہے کہ حضرت بلال ؓ کو اقامت کے کلمات ایک ایک مرتبہ کہنے کا حکم ہوا تھا۔ احناف ؒ جواب دیتے ہیں کہ حضرت بلال ؓ کو کلمات ایک ایک مرتبہ کہنے کا حکم کرنے والا مجہول ہے پتہ نہیں کون تھا اسلئے یہ دلیل تام نہیں جبکہ حضرت بلال ؓ، نبی ﷺ کی زندگی میں بھی اور آپ ﷺ کی وفات کے بعد بھی ہمیشہ کلمات اقامت مکرر پڑھتے تھے۔

(۲۳) اذان میں ترسل (دو کلموں کے درمیان سکتہ کے ساتھ فصل کرنے کو ترسل کہتے ہیں) کریگا اور اقامت میں حدر (حدر یہ ہے کہ دو کلموں میں فصل نہ کرے) کریگا کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو امر فرمایا تھا، اِذَا اَذَّنْتَ فَتَرَسَّلْ وَاِذَا اَقَمْتَ فَاحْدُرْ، (یعنی جب تو اذان دے تو ترسل کر اور جب اقامت کہے تو حدر کر)۔

ف:۔ یاد رہے کہ اذان میں ترسل اور اقامت میں حدر مستحب ہے لہذا اگر دونوں میں ترسل کرے یا دونوں میں حدر کرے تب بھی جائز ہے کیونکہ مقصود یعنی اعلام واعلان دونوں صورتوں میں حاصل ہو جاتا ہے البتہ ترکِ ترسل کی وجہ سے اعادہ مستحب ہے لما فی شرح التنویر (ویترسل فیه) بسکتة بین کل کلمتین ویکره ترکه وتندب اعادته (ردّالمحتار: ۱/۲۸۵)

(۲۴) اذان اور اقامت دیتے وقت قبلہ رخ ہو کر کھڑا ہو کیونکہ حضرت بلال ؓ سے یہی متوارث ہے۔ نیز اذان میں مناجات ہے لہذا قبلہ کی طرف رخ کرنا مناسب ہے۔ لیکن اگر کسی نے استقبالِ قبلہ نہیں کیا تب بھی جائز ہے کیونکہ مقصود اعلام ہے جو کہ بغیر استقبالِ قبلہ کے بھی پایا جاتا ہے البتہ خلاف سنت ہونے کی وجہ سے مکروہ ہے۔ اور اذان واقامت کے درمیان باتیں نہ کرے کیونکہ باتیں کرنا مقصود یعنی اعلام کے لئے مخل ہے، نیز اذان واقامت ذکر معظم ہے پس خطبہ کی طرح اس میں تسلسل ہونا چاہئے درمیان میں کسی اور کام میں مشغول ہونا مناسب نہیں جبکہ باتیں کرنے سے کلمات میں موالات اور تسلسل نہیں رہتا۔

(۲۵) جب، حی علی الصلوٰۃ، اور، حی علی الفلاح، تک پہنچ جائے تو صرف اپنا چہرہ دائیں اور بائیں جانب گھمائے کیونکہ ان دونوں کلمات کے ساتھ قوم کو خطاب ہے لہذا یہ خطاب ان کے روبرو ہوگا کہ نماز اور فلاح کی طرف آؤ، نیز چہرہ دائیں اور بائیں پھیرنا خبر پھیلانے میں زیادہ مؤثر ہے۔ مگر دائیں اور بائیں چہرہ پھیرتے وقت اپنا سینہ اور قدم نہ پھیرے صومعہ راہب کے کمرے کو کہتے ہیں یہاں اس سے مؤذن خانہ مراد ہے۔ پس اگر مؤذن خانہ کشادہ ہو تو پھر دائیں بائیں جانے میں کوئی حرج نہیں تاکہ اس کے روشندانوں میں سے لوگوں کو اذان کی آواز پہنچ جائے جو پھرنے کے بغیر ممکن نہیں۔ (۲۶) اور اپنی دو انگلیاں اپنے کانوں میں رکھ دے کیونکہ پیغمبر ﷺ نے حضرت بلال ؓ کو امر فرمایا تھا کہ اپنی انگلیاں اپنے کانوں میں رکھ یہ تیری آواز کو بلند کر دیتا ہے۔

(۲۷) اور تھویب کہے، تھویب اعلان کے بعد دوسرے اعلان کو کہتے ہیں شرعاً اس کا اطلاق دو چیزوں پر ہوتا ہے ایک یہ کہ حیعلتین کے بعد الصلوۃ خیر من النوم، کہنا یہ تھویب اذان فجر کے ساتھ خاص ہے دیگر نمازوں میں جائز نہیں اور تھویب کا دوسرا معنی اذان واقامت کے درمیان، الصلوۃ جامعۃ یاحی علی الصلوۃ، یا اسی قسم کا کوئی اور جملہ استعمال کرنا، اس معنی کے لحاظ سے تھویب کو اکثر علماء نے بدعت اور مکروہ کہا ہے اسلئے کہ اس طرح کی تھویب عہد رسالت میں ثابت نہیں البتہ امام ابو یوسفؒ سے منقول ہے کہ وہ مشتغلین بالعلم کے لئے اس بات کو پسند کرتے تھے کہ اقامت سے کچھ پہلے تھویب کے ذریعہ یاددہانی کرائی جائے اس قول کی وجہ یہ ہے کہ اصلاً اس قسم کی یاددہانی مباح تھی کیونکہ نصوص میں نہ اس کا امر کیا گیا تھا نہ اس سے نہی، لیکن بعض علاقوں میں اس تھویب کو سنت کی حیثیت سے اختیار کرلیا گیا، تو علماء نے اسے بدعت کہا کیونکہ مجاہدؒ نے حضرت ابن عمرؓ سے نقل کیا ہے کہ وہ نماز کی نیت سے ایک مسجد میں داخل ہوئے وہاں کے مؤذن نے تھویب کہی تو حضرت ابن عمرؓ مسجد سے نکل گئے اور کہا کہ مجھے اس بدعتی کے پاس سے لے چلو اور وہاں نماز ادا نہیں کی۔ ہمارے زمانے میں اس قسم کی تھویب رفتہ رفتہ بدعت اور احداث فی الدین کا باعث بن جاتی ہے اسلئے علماء اس سے منع کرتے ہیں۔ لیکن اگر ضرورت کے مواقع پر اس کو سنت اور عبادت سمجھے بغیر اختیار کیا جائے تو مباح ہے اور اس میں کوئی حرج نہیں، **قال الشیخ محمد تقی العثمانی مدظلہ ھذا اعدل الاقوال فی ذالک** چنانچہ علامہ شامیؒ وغیرہ نے بھی لکھا ہے کہ قاضی، مفتی اور دوسرے دینی کاموں میں مشغول لوگوں کے لئے تھویب کی گنجائش ہے۔

ف:۔ بعض مقتدی اقامت کے وقت ہاتھ باندھ کر کھڑے ہوتے ہیں شاید وہ اس کو سنت سمجھتے ہیں مگر یہ کہیں ثابت نہیں لہذا یہ شریعت پر زیادتی ہے اس لئے مکروہ ہے۔ نیز لٹکے ہوئے ہاتھوں کو تکبیر تحریمہ کے وقت کانوں تک لے جانے میں جس قدر احکم الحاکمین کی عظمت شان کا اظہار ہے بندھے ہوئے ہاتھوں کو اٹھانے میں اتنا نہیں، لہذا اس عمل کو ترک کرنا اور دوسرے کو ترک کرنے کی تبلیغ کرنا لازم ہے۔

(۲۸) وَيَجلسُ بَيْنَهمَا اِلاَّ فِي الْمَغربِ

ترجمہ:۔ اور بیٹھ جائے دونوں کے درمیان (وقفہ کرے) مگر مغرب میں۔

تشریح:۔ (۲۸) اذان اور اقامت کے درمیان تھوڑی دیر بیٹھ کر فصل کرے وصل نہ کرے کیونکہ اذان سے مقصود لوگوں کو دخول وقت کی خبر دینا ہے تاکہ وہ نماز کی تیاری کر کے مسجد پہنچ جائیں تو وصل سے یہ مقصود فوت ہو جاتا ہے لہذا اتنی فصل کرنا ضروری ہے کہ لوگ تیاری کر کے مسجد پہنچ جائیں البتہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مغرب کی اذان اور اقامت میں فصل نہ کرے بلکہ تین چھوٹی آیتوں یا ایک بڑی آیت کی مقدار حالتِ قیام میں سکتہ کرے کیونکہ مغرب میں تاخیر کرنا مکروہ ہے لہذا تاخیر سے بچنے کے لئے معمولی فصل بھی کافی ہے۔ جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک مغرب میں بھی تھوڑی دیر بیٹھ جائے کیونکہ وصل مکروہ ہے معمولی سکوت سے فصل واقع نہیں ہوتا کیونکہ سکوت تو اذان کے کلمات کے درمیان میں بھی پایا جاتا ہے لہذا تھوڑی دیر بیٹھ کر فصل کرلے۔

ف:۔ یہ اختلاف افضلیت میں ہے، لہذا اگر تھوڑی دیر بیٹھ کر فصل کریں تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بھی مکروہ نہیں۔ تاہم مفتی بہ قول امام ابوحنیفہؒ

کا ہے لمافی الدّر المختار (ویجلس بینهما) بقدر مایحضر الملازمون مراعیاًلوقت الندب (الافی المغرب) فیسکت قائماًقدر ثلاث آیاتٍ قصارٍ ویکره الوصل اجماعاً.قال ابن عابدینؒ :(قوله فیسکت)هذاعنده وعندهمایفصل بجلسة کجلسة الخطیب والخلاف فی الافضلیة ،فلوجلس لایکره عنده(الدّر المختارعلی هامش الشامیة: ۱/۲۸۷)

(۲۹)وَیُؤَذِّنُ لِلْفَائِتَةِ وَیُقِیْمُ (۳۰)وَکَذَاالْاُولٰی الْفَوَائِتَ وَخَیِّرَفِیْهِ لِلْبَاقِی (۳۱)وَلَا یُؤَذِّنُ قَبْلَ الْوَقْتِ وَیُعَادُفِیْهِ

توجمه:۔اوراذان دے قضاءنماز کے لئے اوراقامت کہے،اسی طرح پہلی قضاءشدہ نماز کے لئے اوراختیارہے باقی کے لئے،اذان دینے میں اوراذان نہ دی جائے وقت سے پہلے،اوراعادہ کرے وقت کے اندر۔

تشریح :۔(۲۹)یعنی فوت شدہ نمازکیلئے اذان بھی کہےاوراقامت بھی،لماروی اَنّ النَّبِیّ صَلَّی اللّٰه عَلَیْه وَسَلَّم قَضٰی الْفَجَرَ بِاَذَانٍ وَاِقَامَةٍ غَدَاةَ لَیْلَةِ التَّعْرِیسِ،،(یعنی مروی ہے حضورصلی اللہ علیہ وسلم نے لیلۃ التعریس کی صبح فجر کی نمازکواذان واقامت کے ساتھ قضاءکیا)۔امام شافعیؒ کے نزدیک صرف اقامت کہے،مگرحدیثِ مذکوران پرحجت ہے۔

(۳۰)قوله وکذاالاولیٰ الفوائت ای ویؤذن کذالک لاولیٰ الفوائت ۔یعنی اگرکسی کی کئی نمازیں قضاءہوگئیں اب ایک ہی مجلس میں اداکرناچاہتاہےتوپہلی نمازکیلئے اذان واقامت دونوں کہےلماروینااورباقی نمازوں کے بارے میں اس کواختیارہے چاہےتوہرنمازکیلئے اذان واقامت دونوں کہےتاکہ قضاءاداءکے مطابق ہواورچاہےتواقامت پراکتفاءکرلےکیونکہ اذان تواستحضارکیلئے ہوتی ہےاوریہاں توسب حاضرہیں لہذااذان کی ضرورت نہیں جبکہ اقامت افتتاح صلوۃ کی خبردیتی ہےجس کےحاضرین بھی محتاج ہیں۔

(۳۱) نمازکاوقت داخل ہونے سے پہلےاذان دیناطرفینؒ کے نزدیک معتبرنہیں چنانچہ اگرکسی نے وقت سے پہلےاذان کہدی تودخول وقت کے بعداس کااعادہ کیاجائیگاکیونکہ اذان سے مقصودلوگوں کونمازکے وقت کے داخل ہونے کی خبردیناہےاوروقت سے پہلے اذان دینالوگوں کوجہالت میں ڈالناہےاسلئےوقت سے پہلےاذان دیناشرعاًمعتبرنہیں ہوگی اگرچہ فجرکی نمازہو۔البتہ امام ابویوسفؒ کے نزدیک فجرکی اذان ادھی رات کے بعدجائزہے۔

ف:۔طرفینؒ کاقول راجح ہےلمافی الهندیة:تقدیم الاذان علی الوقت فی غیر الصبح لایجوز اتفاقاًوکذافی الصبح عندابی حنیفةومحمدرحمهمااللّٰه تعالیٰ وان قدم یعادفی الوقت هکذافی شرح مجمع البحرین لابن الملک وعلیه الفتویٰ(هندیه: ۱/۵۳،وکذافی الدّر المختار: ۱/۲۸۴)

ف:۔امام ابویوسف رحمہ اللہ کے نزدیک فجرکیلئے رات کے نصف اخیر میں اذان دیناجائزہےکیونکہ یہ اہل حرمین سے متوارثاًمنقول ہے یہی امام شافعی رحمہ اللہ کابھی قول ہے۔مگران پرحجت حضورصلی اللہ علیہ وسلم کاوہ قول ہےجوحضرت بلال رضی اللہ تعالی عنہ سےفرمایاتھا کہ،،لَاتُؤَذِّنْ حَتّٰی یَسْتَبِیْنَ لَکَ الْفَجْرُوَمَدَّیَدَیْهِ عَرْضاً،،(یعنی اذان مت دے یہاں تک کہ تجھ پرفجریوں کھل جائےاورپیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں ہاتھ عرضاًپھیلائے)۔

(۳۲) وَكُرِهَ اَذَانُ الْجُنُبِ وَاِقَامَته (۳۳) وَاِقَامَةُ الْمُحدثِ (۳۴) وَاَذَانُ الْمَرْاَةِ وَالْفَاسِقِ وَالْقَاعِدِ وَالسَّكْرَانِ (۳۵) لااَذَانُ الْعَبدِ وَوَلَدِ الزِّنَا وَالْاَعْمیٰ وَالْاَعْرَابِی (۳۶) وَكُرِهَ تَرْكُهُمَا لِلْمُسَافِرِ لالِمُصَلٍّ فِی بَیتِه (۳۷) وَنُدِبَا لَهُمَا لا لِلنِّسَاءِ

ترجمہ: ۔اور مکروہ ہے جنب کی اذان اور اس کی اقامت، اور اقامت بے وضوء شخص کی، اور مکروہ ہے اذان عورت اور فاسق اور بیٹھے ہوئے شخص اور نشہ میں مست کی، نہ کہ غلام اور ولدِ زنا اور اندھے اور دیہاتی کی اذان، اور مکروہ ہے دونوں کا چھوڑنا مسافر کے لئے نہ کہ گھر میں نماز پڑھنے والے کے لئے، اور اذان واقامت مستحب ہیں ان دونوں کے لئے نہ کہ عورتوں کے لئے۔

تشریح: ۔مصنف ؒ نفسِ اذان کے بیان سے فارغ ہوگئے تو مؤذن کی صفات کا بیان شروع فرمایا، مؤذن کی کچھ اس طرح کی صفات ذکر فرمائے ہیں کہ اگر مؤذن ان صفات میں سے کسی صفت کے ساتھ متصف ہو تو اس کی اذان مکروہ ہے۔ اور بعض ایسی صفات بھی ذکر فرمائے ہیں کہ ان کے ساتھ اذان مکروہ نہیں۔

(۳۲) یعنی بحالت جنابت اذان دینا اور اقامت پڑھنا مکروہ ہے کیونکہ اذان اور اقامت استقبال قبلہ اور ترتیب کلمات وغیرہ کی وجہ سے نماز کے ساتھ مشابہ ہیں مگر حقیقتاً نماز نہیں لہٰذا اذان کی ان دونوں جہتوں کا اعتبار کیا ہے پس حالتِ جنابت میں جہتِ اول یعنی مشابہت کا اعتبار کر کے مکروہ قرار دیا اور حالتِ حدث میں حقیقت کا اعتبار کر کے بلا کراہت جائز قرار دیا۔

(۳۳) **قوله واقامة المحدث ای و کره اقامة المحدث** ۔یعنی اقامت بلا وضوء کہنا مکروہ ہے کیونکہ اس صورت میں مؤذن کی اقامت اور نماز کے درمیان فصل لازم آتا ہے۔ اذان اور اقامت باوضوء دینا مستحب ہے تاکہ جس کام کی طرف دعوت دے رہا ہے اس کیلئے خود تو تیار رہے۔ لیکن اگر بغیر وضوء اذان دی تو بلا کراہت جائز ہے کیونکہ اذان اللہ کا ذکر ہے، اور ذکر کرنے کیلئے وضوء مستحب ہے نہ کہ واجب۔ البتہ اقامت بھی چونکہ ذکر ہے، مگر دوسری وجہ سے (جو کہ مذکور ہے) مکروہ ہے۔

(۳۴) **قوله واذان المرأة والفاسق ای و کره اذان المرأة والفاسق الخ** ۔یعنی عورت، فاسق، قاعد اور نشہ میں مست کی اذان مکروہ ہے عورت کی اذان اسلئے مکروہ ہے کہ اذان بلند آواز سے بلند مقام پر دی جاتی ہے جو کہ عورت کے لئے ممنوع ہے پس اگر عورت نے اذان دیدی تو استحباباً لوٹائی جائیگی۔ اور فاسق کی اذان اسلئے مکروہ ہے کہ فاسق کا قول دیانات میں مقبول نہیں اور اذان دیانات میں سے ہے۔ بیٹھ کر اذان دینا اس لئے مکروہ ہے کہ جس فرشتے نے اُتر کر اذان کی تعلیم دی تھی اس نے اذان کھڑے ہو کر دی تھی۔ نشہ میں مست کی اذان اسلئے مکروہ ہے کہ ایسا شخص فاسق ہے اور فاسق کے قول پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا۔ نیز دخول وقت کی معرفت بھی اس کو حاصل نہیں ہوتی۔

ف: ۔جنب، عورت، معتوہ، نشہ میں مست شخص اور غیر ممیز بچے کی اذان استحباباً لوٹائی جائی گی لیکن اگر کہیں کسی جماعت والوں کو وقت کا دخول معلوم ہو اور سب حاضر ہوں اب کسی فاسق آدمی یا ممیز بچے نے اذان دی تو اس اذان کو نہ لوٹائیں لما فی الشامیة: **فیعاد اذان الكل ندباً علی الاصح کما قدمناه عن القهستانی ثم الظاهر ان الاعادة انما هی فی المؤذن الراتب اما لو حضر جماعة عالمون بدخول الوقت واذن لهم فاسق او صبی یعقل لایکره ولا یعاد اصلاً لحصول المقصود تأمل** (ردّ المحتار: ۱/ ۲۹۰)

(۳۵)قولہ لااذان العبدو ولدالزنا ای لایکرہ اذان العبدو ولدالزنا الخ ۔یعنی غلام، ولدزنا، اندھے اور دیہاتی کی اذان مکروہ نہیں کیونکہ ان کا قول دینی امور میں مقبول ہے اور ان کی اذان سے اعلام حاصل ہو جاتا ہے۔

ف:۔غلام اور لونڈی کا وجود اب دنیا میں ناپید ہے شرعی جہاد کے باعث وجود میں آتے تھے قدیم دور میں میدان جنگ میں دونوں طرف کی فوجیں خصوصاً دشمنانِ اسلام کی فوجیں اپنی عورتوں کو میدان جنگ میں اپنے ساتھ لاتے تھے شکست کی صورت میں مسلمان فوجیں ،دشمن فوج، کے مردوں کو غلام اور عورتوں کو لونڈی بنا لیتے تھے جن سے پھر اپنی خدمت لیتے تھے اور دیگر اموال کی طرح ان کو بھی مال سمجھ کر فروخت کرتے تھے۔جبکہ اس دور میں یہ سلسلہ ختم ہو چکا ہے۔

(۳۶) مسافر کے لئے اذان اور اقامت ترک کرنا مکروہ ہے کیونکہ پیغمبر ﷺ کے اس امر کی مخالفت لازم آتی ہے جو آپ ﷺ نے مالک بن الحویرث اور اسکے چچازاد بھائی کو کیا تھا کہ ،اِذَا سَافَرْتُمَا فَاَذِّنَا وَاَقِیْمَا (یعنی جب تم دو سفر کرو تو اذان اور اقامت پڑھا کرو)۔نیز سفر کی وجہ سے جماعت ساقط نہیں ہوتی ہے تو لوازمات جماعت یعنی اذان و اقامت بھی ساقط نہ ہونگی۔البتہ جو شخص گھر میں نماز پڑھتا ہے اور محلے میں باقاعدہ اذان و اقامت دی جاتی ہو تو اس کے لئے اذان اور اقامت چھوڑ دینا مکروہ نہیں، لِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُوْدٌ اَذَانُ الْحَیِّ یَکْفِیْنَا، (کہ محلے کی اذان ہمارے لئے کافی ہے)۔امام مالکؒ کے نزدیک گھر یا صحراء میں جو شخص تنہا نماز پڑھتا ہے وہ اذان اور اقامت نہ کہے کیونکہ اذان و اقامت نماز با جماعت کی علامات ہیں نہ کہ تنہا نماز کی۔

(۳۷)قولہ وندبالھما لاللنساء ای وندب الاذان و الاقامۃ للمسافر والمصلی فی بیتہ و لایندبان للنساء ۔یعنی مسافر اور گھر میں نماز پڑھنے والوں کے لئے اذان اور اقامت دونوں مندوب ہیں مگر عورت کے لئے مندوب نہیں کیونکہ اذان اور اقامت جماعت مستحبہ کیلئے سنت ہیں اور جماعت عورتوں کے حق میں مستحب نہیں منسوخ ہے۔

ف:۔جب مؤذن اذان دے تو سننے والا جواب دے، اجابتِ مؤذن کے بارے میں شمس الائمہ حلوانیؒ وغیرہ علماء کی رائے یہ ہے کہ اذان کا جواب دینا مستحب ہے البتہ اجابت بالقدم (یعنی مسجد تک جانا) واجب ہے اسی پر فتویٰ ہے اگرچہ بعض احنافؒ سے اذان کا جواب دینے کے بارے میں وجوب کا قول بھی ثابت ہے لما فی خلاصۃ الفتاویٰ ،ومن سمع الاذان فعلیہ ان یجیب قال شمس الحلوانیؒ الاجابۃ بالقدم لاباللسان حتی لواجاب باللسان ولم یمش الی المسجد لایکون مجیباً ولو کان فی المسجد حین سمع الاذان لیس علیہ الاجابۃ (خلاصۃ الفتاویٰ ۱/۵۰)،وفی عرف الشذی: واما جواب الاذان فالاحنافؒ وغیرھم علی استحبابہ (عرف الشذی: ۱/۱۷۰)

ف:۔اذان کا جواب دینے والا وہی کلمات کہے گا جو مؤذن کہے سوائے ،حی علی الصلوٰۃ، اور ،حی علی الفلاح، کے کہ ان کے جواب میں ،لاحول ولاقوۃ الاباللہ، کہے گا کیونکہ حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جب مؤذن ،اللہ اکبر اللہ اکبر، کہے تو تم میں سے جو سنے وہ بھی ،اللہ اکبر اللہ اکبر، کہے پھر جب وہ ،اشھدان لاالہ الااللہ، کہے تو سننے والا بھی ،اشھدان

لاالہ الااللہ کہے پھر جب وہ،اشھدان محمدرسول اللّٰہ، کہے تو یہ بھی،اشھدان محمدرسول اللّٰہ، کہے پھر جب وہ،حی علی الصلوۃ، کہے تو سننے والا،لاحول ولاقوۃ الاباللہ، کہے،اور جب وہ،حی علی الفلاح، کہے تو تب بھی یہ،لاحول ولاقوۃ الاباللّٰہ، کہے اور جب وہ،اللّٰہ اکبر اللّٰہ اکبر، کہے تو یہ بھی،اللّٰہ اکبر اللّٰہ اکبر، کہے،اور جب وہ،لاالہ الااللّٰہ، کہے تو یہ بھی،لاالہ الااللّٰہ، کہے۔صبح کی اذان میں،الصلوۃ خیرٌمن النوم،کے جواب میں،صدقتَ وبررتَ، کہے۔

ف:۔ البتہ فتح القدیر،البحر الرائق اورالنہر الفائق میں اس بات پر زور دیا گیا ہے کہ،لاحول ولاقوۃ الاباللّٰہ ،کے ساتھ،حی علی الصلوٰۃ، اور،حی علی الفلاح،بھی کہے،تاکہ دونوں حدیثوں پر عمل ہو جائے،کیونکہ ایک حدیث میں ہے،کہ،قولوامثل مایقول المؤذن ،جبکہ دوسری حدیث میں صراحت ہے کہ ،حیعلتین، کے وقت،حوقلہ، پڑھا جائے لمافی الشامیة :واختارفی الفتح الجمع بینهماعملاًبالأحادیث..........وقدرأینامن مشائخ السلوک من کان یجمع بینهمافیدعوانفسه،ثم یتبرأ من الحول والقوۃ،لیعمل بالحدیثین،وقدأطال فی ذالک واقرہ فی البحروالنهروغیرهما.قلت وهومذهب سلطان العارفین سیدی محی الدین،نص علیه فی الفتوحات المکیة(ردّالمحتار : ۱/۲۹۳)

ف:۔ اذان کے بعد اذان کی دعاء جس میں حضور ﷺ کے لئے ،وسیلہ،کی دعاء کی گئی ہے پڑھنا مسنون ومستحب ہے اور نبی ﷺ کا حق ہے لہٰذا وہ دعاء پڑھنا چاہئے۔عوام اس دعاء میں بالالتزام ہاتھ اٹھاتے ہیں جبکہ اس میں ہاتھ اٹھانا اورنہ اٹھانا دونوں برابر ہیں بلکہ نہ اٹھانا افضل ہے لمافی فیض الباری:والمسنون فی هذه الدعاء الّاترفع الایدی لانه لم یثبت عن النبی ﷺ رفعهاالخ(فیض الباری: ۲/۱۶۷)

ف:۔ اذان کے بعد والی دعاء مندرجہ ذیل الفاظ کے ساتھ روایات سے ثابت ہے،،اللّٰھمّ رب هذه الدعوۃ التامة والصلوۃ القائمة آت محمداالوسیلة والفضیلة وابعثه مقاماًمحمودا الذی وعدته، بیہقی میں،انّک لاتُخلِفُ المِیعَاد،کا اضافہ بھی ذکر ہے،اس کے علاوہ،الدرجة الرفیعة، اور آخر میں،برحمتک یاارحم الراحمین، ثابت نہیں لہٰذا ان کا دعاء میں پڑھنا خلاف سنت ہے لمافی الشامیة :قال ابن حجر فی شرح المنهاج وزیادۃ ،والدرجة الرفیعة،وختمه،بیاارحم الراحمین ،لااصل لهما(ردّالمحتار : ۱/۲۹۳)

بَابُ شُرُوطِ الصَّلٰوۃ

یہ باب شروطِ نماز کے بیان میں ہے۔

شروط،شرط کی جمع ہے لغت میں بمعنی علامت کے ہے اسی سے اشراط الساعة یعنی علامات الساعة ہے۔اور شرعاً شرط وہ ہے جس پر کسی شی کا وجود موقوف ہو اور خود یہ اس شی کی حقیقت سے خارج ہو اور اسکے وجود میں مؤثر نہ ہو۔

ف:۔ علامہ حمویؒ فرماتے ہیں کہ جو چیز دوسری شی کے ساتھ متعلق ہو تو وہ دو حال سے خالی نہیں یا اول ثانی میں داخل ہوگی یا نہیں اگر داخل

ہے تو اسے رکن کہتے ہیں جیسے نماز میں رکوع، اور اگر داخل نہیں بلکہ خارج ہے تو بھی دو حال سے خالی نہیں یا اول ثانی میں مؤثر ہوگی یا نہیں، اگر مؤثر ہے تو اسے علت کہتے ہیں جیسے عقدِ نکاح حلت کے لئے، اور اگر مؤثر نہیں تو بھی دو حال سے خالی نہیں یا فی الجملہ اس کی طرف موصل ہوگی یا نہیں اگر موصل ہے تو اسے سبب کہتے ہیں جیسے وقت وجوبِ صلوۃ کے لئے، اور اگر موصل نہیں تو بھی دو حال سے خالی نہیں یا ثانی اول پر موقوف ہوگی یا نہیں اگر موقوف ہے تو اسے شرط کہتے ہیں جیسے طہارۃ نماز کے لئے، اور اگر ثانی اول پر موقوف نہیں تو اسے علامت کہتے ہیں جیسے اذان نماز کے لئے۔ مصنف رحمہ اللہ ذکر سبب (اوقات) اور اسکی علامت (یعنی اذان) سے فارغ ہو گئے تو اب بقیہ شروط کو بیان فرمانا چاہتے ہیں۔

(۳۸) وَهِيَ طَهَارَةُ بَدَنِه مِنْ حَدَثٍ وَخَبثٍ وَثَوْبِه وَمَكَانِه (۳۹) وَسَتْرُ عَوْرَتِه (۴۰) وَهِيَ مَاتَحْتَ سُرَّتِه اِلٰى رُكْبَتَيْه (۴۱) وَبَدَنُ الْحُرَّةِ عَوْرَةٌ اِلَّا وَجْهَهَا وَكَفَّيْهَا وَقَدَمَيْهَا (۴۲) وَكَشْفُ رُبْعِ سَاقِهَا يَمْنَعُ وَكَذَا الشَّعْرُ وَالْبَطْنُ وَالْفَخِذُ وَالْعَوْرَةُ وَالْغَلِيْظَةُ (۴۳) وَالْاَمَةُ كَالرَّجُلِ وَظَهْرُهَا وَبَطْنُهَا عَوْرَةٌ

ترجمہ:۔ اور وہ پاک ہونا ہے نمازی کے بدن کا حدث اور خبث سے اور اس کے کپڑے اور جگہ کا پاک ہونا ہے، اور اس کا فرض چھپانا ہے، اور وہ ناف کے نیچے سے گھٹنوں کے نیچے تک ہے، اور آزاد عورت کا کل بدن ستر ہے مگر اس کا منہ، ہتھیلیاں اور دونوں قدم، اور کھلنا اس کی چوتھائی پنڈلی کا مانع ہے اسی طرح بال اور پیٹ اور ران اور شرمگاہ ہے، اور باندی مرد کی طرح ہے اور اس کی پیٹھ اور پیٹ بھی ستر ہے۔

تشریح:۔ نماز کی کل سات شرطیں ہیں ایک کا ذکر (یعنی وقت) اس سے پہلے ہو چکا ہے باقی چھ کو مصنف رحمہ اللہ نے یہاں ذکر کئے ہیں (۳۸) ان میں سے اول شرط یہ ہے کہ نمازی پر فرض ہے کہ وہ ہر قسم کی بے وضوئی اور نجاست سے طہارت حاصل کرے اور طہارت کے حصول کا وہی طریقہ ہوگا جو اس سے پہلے ہم بیان کر چکے ہیں۔ یہ شرط درحقیقت تین شرائط کا مجموعہ ہے یعنی طہارتِ بدن، طہارتِ ثوب اور طہارتِ مکان۔ طہارتِ بدن باری تعالیٰ کے اس ارشاد سے ثابت ہے ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوْا بِرُؤُسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ (اے ایمان والو جب تم نماز کے لئے کھڑے ہونے کا ارادہ کرو تو اپنے چہروں کو اور اپنے ہاتھوں کو کہنیوں سمیت دھوؤ اور اپنے سروں کا مسح کرو اور اپنے پیروں کو ٹخنوں سمیت دھوؤ)۔ وقوله تعالیٰ ﴿إِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْا﴾ (یعنی اگر تم حالت جنابت میں ہو تو خوب پاکی حاصل کرو)۔ طہارتِ ثوب باری تعالیٰ کے اس ارشاد سے ثابت ہے ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ (اور اپنے کپڑے پاک رکھ) آیت شریف کی عبارت النص سے طہارتِ ثوب کی فرضیت ثابت ہوتی ہے اور دلالۃ النص سے طہارتِ مکان کی فرضیت ثابت ہوتی ہے کیونکہ کپڑے سے انفکاک ممکن ہے مکان سے غیر ممکن ہے پس جب ممکن الانفکاک کی طہارت فرض ہے تو غیر ممکن الانفکاک کی طہارت تو بطریقۂ اولیٰ فرض ہوگی۔

(۳۹) قوله وستر عورته ای والشرط الرابع ستر عورۃ المصلّی۔ یعنی نماز کی چوتھی شرط یہ ہے کہ نمازی اپنے ستر کو چھپائے لِقَوْلِه تَعَالیٰ ﴿خُذُوْا زِيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ، ای خذوا مایواری عوراتکم عند کل صلوۃ﴾ اس آیتِ مبارکہ

میں زینت سے مراد ستر کو چھپانے والی چیز ہے کیونکہ اخذ زینت ناممکن ہے پس یہ از قبیل اطلاق اسم الحال علی المحل ہے۔ اور مسجد سے مراد نماز ہے یہ از قبیل اطلاق اسم المحل علی الحال ہے۔ تو اب ترجمہ ہوگا، لو وہ چیز جو چھپائے تمہارے ستر کو ہر نماز کے نزدیک۔ پس آیت مبارکہ سے نماز کے اندر ستر عورت کا فرض ہونا ثابت ہو گیا۔

(۴۰) پھر مرد کے جسم کا واجب الستر حصہ ناف کے نیچے سے گھٹنے تک ہے یعنی ناف واجب الستر نہیں البتہ گھٹنا واجب الستر ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اس کے برعکس ہے۔ ہماری دلیل ناف کے واجب الستر نہ ہونے پر نبی علیہ السلام کا ارشاد مبارک ہے کہ ،،اَلْعَوْرَۃُ مَادُوْنَ سُرَّتِہٖ حَتّٰی تَجَاوَزَ رُکْبَتَہٗ،، (یعنی مرد کا واجب الستر بدن ناف سے لیکر حتی کہ گھٹنوں سے تجاوز کرلے)۔ اور گھٹنوں کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ،،عَوْرَۃُ الرَّجُلِ مَابَیْنَ سُرَّتِہٖ اِلٰی رُکْبَتِہٖ،، (یعنی مرد کا واجب الستر جسم ناف اور اس کے دونوں گھٹنوں کے مابین ہے) اس روایت میں ، رکبتـــــہ ، غایہ ہے اور غایہ کبھی مغیا میں داخل ہوتی ہے اور کبھی نہیں مگر یہاں دخول میں احتیاط ہے لہذا ہم نے احتیاطاً غایہ (گھٹنے) کا مغیاء (واجب الستر ہونے) میں دخول کا حکم کرلیا۔ نیز حضرت ابوھریرہؓ راوی ہیں کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا گھٹنے واجب الستر ہیں۔

(۴۱) یعنی آزاد عورت کا پورا بدن واجب الستر ہے سوائے اسکے چہرے کے اور اسکی ہتھیلیوں کے ،،لِقَوْلِہٖ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِنَّ الْجَارِیَۃَ اِذَاحَاضَتْ لَمْ تَصْلُحْ اَنْ یُرٰی مِنْھَااِلَّاوَجْھُھَاوَیَدَاھَا،، (یعنی لڑکی جب بالغہ ہو جائے تو مناسب نہیں کہ اس سے کچھ دیکھا جائے سوائے اسکے چہرے اور ہاتھوں کے)۔ چہرے اور ہاتھوں کو واجب الستر ہونے سے مستثنیٰ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ بہت سی ضروریات دینی و دنیوی اسکے کھلا رکھنے پر مجبور کرتی ہیں خصوصاً بوقت شھادۃ اور نکاح وغیرہ کے۔ نیز نبی علیہ السلام نے حالت احرام میں دستانے اور نقاب اوڑھنے سے منع فرمایا ہے تو اگر ہتھیلی اور چہرہ واجب الستر ہوتی تو نبی علیہ السلام حالتِ احرام میں ان کو ڈھانپ لینے کو حرام نہ فرماتے۔ اور قدمین بھی قول اصح کے مطابق بناء بر ضرورت واجب الستر نہیں۔

ف:۔ البتہ بہتر پھر بھی یہ ہے کہ عورت قدم کو چھپائے اس لئے کہ مولانا عبدالحی لکھنویؒ نے قدم کے عورت ہونے کو صحیح کہا ہے لما قال الشیخ عبدالحکیم الشاہ ولیکوٹیؒ :واعلم ان تصحیح مولانا عبدالحی بکون القدم عورۃ احدالاقوال الثلاثۃ المصححۃ واختارہ الامام الطحاوی وصاحب الاختیار وھواوسط الاقوال واحسنھا واشبھھا بالسنۃ والیق بالقبول (ھامش الھدایۃ: ۱/۸۷)۔ علامہ شامیؒ کا رجحان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے، قال بعد نقلہ ان الصحیح ان انکشاف ربع القدم یمنع الصلوۃ قال لان ظھر القدم محل الزینۃ المنھی عن ابدائھا قال تعالیٰ ﴿ولایضربن بارجلھن لیعلم مایخفین من زینتھن﴾ (ردّالمحتار: ۱/۲۹۹)

ف:۔ ستر میں معتبر یہ ہے کہ ایسے موٹے کپڑے سے واجب الستر بدن ڈھانپ دے جس سے فرض (واجب الستر جگہ) ظاہر نہ ہو پس ایسے باریک دوپٹہ میں نماز نہیں ہوتی جس سے بالوں کی رنگت نظر آئے، اسی طرح قمیص میں سے اگر عورت کے بدن کا رنگ جھلکے تو اس کی

نماز نہ ہوگی یہی حکم مرد کے بدن میں سے واجب الستر حصے کا ہے لمافی الشامیة (قوله لایصف ماتحته) بان لایری منه لون البشرة احترازاًعن الرقیق ونحو الزجاج (ردّالمحتار: ۱/۳۸۱)

ف:۔ واضح رہے کہ جو عضو واجب الستر نہ ہو تو یہ لازم نہیں کہ اس کا عمداً دیکھنا بھی جائز ہو کیونکہ جوازِ رؤیت کی علت کا مدار دو باتوں پر ہے/ **نمبر ۱**۔شہوۃ کا خوف نہ/ **نمبر ۲**۔وہ عضو واجب الستر نہ ہو، تو عورت کے چہرے کو بحالتِ خوفِ شہوۃ دیکھنا حرام ہے۔اسی طرح بے ریش بچے کا چہرہ دیکھنا جب کہ خوفِ شہوت ہو حرام ہے اگرچہ یہ واجب الستر نہیں یعنی نہ عورت کا چہرہ اور نہ بچے کا چہرہ لمافی شرح التنویر (وتمنع) المرأة الشابة (من کشف الوجه بین رجال) لالانه عورة بل (لخوف الفتنة) کمسه وان امن الشهوة لانه اغلظ......(ولایجوزالنظر الیه بشهوة کوجه أمرد) فانه یحرم النظر الی وجهها ووجه الامرداذاشک فی الشهوة امابدونها فیباح ولوجمیلاًکمااعتمده الکمال قال فحل النظرمنوط بعدم خشیة الشهوة مع علم العورة (ردّالمحتار: ۱/۲۹۹)

ف:۔ یہ بھی یادر ہے کہ اگر کسی ضرورت سے غیر محرم کے سامنے آنا پڑے تو عورت کے ذمہ لازم ہے کہ چہرہ سمیت پورے جسم کو برقع یا موٹی چادر میں چھپا کر آئے، غیر محرم کے سامنے بلاضرورتِ شدیدہ جسم کے کسی حصہ کو کھولنا جائز نہیں، وتمنع المرأة الشابة من کشف الوجه بین الرجال لالانه عورة بل لخوف الفتنة کسمه وان امن الشهوة لانه اغلظ (ردّالمحتار: ۱/۲۹۹)

(۴۲) یعنی عورت کا چوتھائی پنڈلی کھل جانا نماز کے لئے مانع ہے امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک نصف تک کھلنا مانع ہے اس سے کم مانع نہیں طرفین رحمہما اللہ فرماتے کہ ربع بھی کل کے قائم مقام ہوتا ہے جیسے مسح رأس میں اور دورانِ احرام حلق رأس میں۔قوله وکذاالشعر والبطن الخ ای وکذایمنع انکشاف ربع الشعر الخ یعنی مذکورہ بالاحکم سر کے بالوں، پیٹ، ران اور عورتِ غلیظہ کا بھی ہے کہ طرفینؒ کے نزدیک ان میں سے کسی ایک کا صرف ایک ربع کھلنا نماز سے مانع ہے کیونکہ یہ ہر ایک مستقل عضو ہے۔عورتِ غلیظہ سے مراد پیشاب اور پاخانہ کی جگہ اور خصیتین ہیں پس ان تینوں میں سے کسی ایک کا ربع کھلنا بھی مانع نماز ہے۔

ف:۔ انکشافِ کثیر مدتِ قلیل میں مانع نہیں اسی طرح انکشاف قلیل مدتِ کثیر تک بھی مانع نہیں۔ہاں انکشاف کثیر مدتِ کثیر تک مانع ہے۔منکشف کثیر کی حد ربع عضو ہے، اور مدتِ کثیرہ وہ ہے جس میں ایک ادنیٰ رکن نماز ذکرِ مسنون کے ساتھ ادا کرنا ممکن ہو مثلاً اتنی مدت جتنی میں تین مرتبہ تسبیحاتِ رکوع (سبحان ربی الاعلیٰ) کہہ سکے لمافی الفتح: فالحاصل ان الانکشاف الکثیر فی الزمن القلیل لایفسد والانکشاف القلیل فی الزمن الکثیر ایضاًلایفسد. وقال شارح التنویر (ویمنع) حتی انعقادها (کشف ربع عضو) قدراداء رکن. قال ابن عابدینؒ (قوله قدراداء رکن) ای بسنته منیة قال شارحهاوذالک قدرثلاث تسبیحات (ردّالمحتار: ۱/۳۰۰، وفتح القدیر: ۱/۲۶۷)

ف:۔ البتہ یہ ذہن میں رہے کہ یہ تفصیل اس وقت ہے کہ نماز شروع کرنے کے بعد ستر کھل جائے۔اور اگر ابتداءِ نماز سے کسی عضو واجب الستر کا ربع مکشوف ہو تو نماز ہی منعقد نہیں ہوتی، لمافی الشامیة: واعلم ان هذاالتفصیل فی الانکشاف الحادث فی اثناء

الصلوة،اماالمقارن لابتدائها،فانه يمنع انعقادهامطلقاًاتفاقاًبعدأن يكون المكشوف ربع العضو(الشامية: ۱/ ۳۰۰)

(۴۳) یعنی باندی باب ستر میں مرد کے حکم میں ہے پس باندی کے بدن میں سے بھی ناف سے لے گھٹنوں تک کا حصہ واجب الستر ہے اسکے علاوہ باندی کا پیٹ اور پیٹھ بھی واجب الستر ہے کیونکہ یہ دونوں محل شہوۃ ہیں لہذا ان کا چھپانا بھی فرض ہے۔ باقی بدن باندی کا واجب الستر نہیں کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے ایک باندی کو اوڑھنی اوڑھے ہوئے دیکھا تو فرمایا کہ اے گندی اپنے اوپر سے اوڑھنی دور کر دے کیا تو آزاد عورتوں کے ساتھ مشابہت رکھنا چاہتی ہے۔ نیز باندی اپنے مولی کی خدمت کے لئے محنت کے کپڑوں میں نکلتی ہے تو بناء برضرورت باندی کو تمام مردوں کے حق میں ذوات محارم پر قیاس کیا جائیگا یعنی جس قدر پردہ کسی آزاد عورت پر اپنے محارم سے واجب ہے اسی قدر پردہ باندی پر ہر مرد سے واجب ہے۔

ف:۔ باندی اور آزاد عورت میں چونکہ بایں معنی فرق پایا جاتا ہے کہ باندی مال ہے جس کی خرید اور فروخت درست ہے اور آزاد عورت مال نہیں اسلئے ان کے ستر میں بھی فرق کیا گیا ہے حتی کہ اگر باندی نے ننگے سر نماز پڑھی تو اس کی یہ نماز جائز ہے۔

---

(۴۴) وَلَوْ وَجَدَ ثَوْبًا رُبُعُه طَاهِرٌ وَصَلّٰى عَارِيًا لَمْ تَجُزْ (۴۵) وَخُيِّرَ اِنْ طَهُرَ اَقَلُّ مِنْ رُبُعِه (۴۶) وَلَوْ عَدِمَ ثَوْبًا صَلّٰى قَاعِدًا مُوْمِيًا بِرُكُوْعٍ وَسُجُوْدٍ وَهُوَ اَفْضَلُ مِنَ الْقِيَامِ بِرُكُوْعٍ وَسُجُوْدٍ

ترجمه:۔ اور اگر نمازی نے کپڑا پایا جس کا ربع پاک ہے اور اس نے نماز پڑھی برہنہ تو جائز نہ ہوگی، اور اسے اختیار ہے اگر پاک ہو ربع سے کم، اور اگر نہ پایا کپڑا تو نماز پڑھے بیٹھ کر اس حال میں کہ اشارہ سے کرے رکوع اور سجدہ اور یہ بہتر ہے کھڑے ہو کر رکوع اور سجدہ کرنے سے۔

تشریح:۔ (۴۴) یعنی اگر کسی کو ایک ایسا کپڑا ملا جس کا صرف ایک چوتھائی حصہ پاک ہے باقی ناپاک ہے اور ناپاکی زائل کرنے کے لئے اس کے پاس کوئی چیز نہیں پس اس نے اس کو چھوڑ کر ننگے بدن نماز پڑھ لی تو اس کی یہ نماز درست نہیں ہوگی کیونکہ چوتھائی کپڑے کا پاک ہونا کل کپڑے کے پاک ہونے کے حکم میں ہے کیونکہ کئی احکام میں چوتھائی کل کے قائم مقام ہے۔

(۴۵) اور اگر چوتھائی کپڑے سے کم پاک ہو تو نمازی کو اختیار ہے چاہے تو اسے پہن کر نماز پڑھ لے اور چاہے تو ننگے پڑھ لے کیونکہ کشف عورت اور نجاست دونوں حالت اختیار میں مانع نماز ہیں اور مقدار میں دونوں برابر ہیں لہذا حکم نماز میں بھی دونوں برابر ہونگے۔ امام زفرؒ کے نزدیک ننگے نماز پڑھنا جائز نہیں کیونکہ پاکی کا حکم تو عجز کی وجہ سے اس سے ساقط ہے مگر ستر کا حکم تو اس سے ساقط نہیں کیونکہ ستر پر اس کو قدرت حاصل ہے۔

(۴۶) اگر کسی شخص کے پاس کپڑا موجود نہ ہو نہ پاک اور نہ ناپاک تو یہ شخص بیٹھ کر ننگے نماز پڑھ لے اور رکوع وسجدہ اشارہ سے ادا کرے کیونکہ حضرت انس ابن مالک رضی اللہ تعالی عنہ سے مروی ہے،، اَنَّـه قَـالَ اِنَّ اَصْـحَـابَ رَسُـوْلِ اللّٰـهِ رَكِبُوْافِي سَفِيْنَةٍ فَانْكَسَرَتْ بِهِمُ السَّفِيْنَةُ فَخَرَجُوْامِنَ الْبَحْرِ عُرَاةً فَصَلَّوْاقُعُوْدًابِالْاِيْمَاءِ،، (یعنی رسول اللہؐ کے صحابہ رضی اللہ تعالی عنہم ایک کشتی میں سوار ہوئے پھر کشتی ٹوٹ گئی پس وہ حضرات دریاء سے برہنہ نکلے اور بیٹھ کر اشارہ سے نماز پڑھی) ان صحابہ کرامؓ سے یہ نقل مروی ہے

اور دوسرے کسی صحابیؓ نے ان پر انکار نہیں فرمایا ہے پس گویا اس کے جواز پر اجماع ہے۔

ف:۔ پھر بیٹھنے کی کیفیت میں دو قول ہیں ایک یہ کہ پاؤں قبلہ کی طرف پھیلا کر نماز پڑھے کیونکہ اس میں ستر پوشی زیادہ ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ تشہد میں بیٹھنے والوں کی طرح بیٹھے بہتر یہی قول معلوم ہوتا ہے لماقال الرافعیؒ. لوجلس كالصلوة فانه يستتر اغلب فخذيه مما يلي الارض بساقيه ولاتظهر عورته الغليظة حالة الايماء الاذابالغ فيه ولاداعي للمبالغة واذاجلس متربعاًماظهرمن قبله يستره بوضع يديه عليه فينبغي ان يكون افضل من مدرجليه لمافيه من مدهماللقبلة بلاداع تأمل (تقريرات الرافعي: ۱/۴۸)۔ البتہ علامہ شامیؒ نے پہلے قول کو اولیٰ قرار دیا ہے اور شراح ھدایہ و دیگر کتب سے تائید بھی پیش کی ہے، تاہم یہ اختلاف افضلیت میں ہے۔

اور اگر ننگے نے کھڑے ہو کر نماز پڑھی تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ بیٹھ کر نماز پڑھنے میں عورت غلیظہ کا ستر ہے اور کھڑے ہو کر نماز پڑھنے میں ارکانِ نماز یعنی رکوع، سجودہ اور قیام ادا ہو جائینگے پس دونوں صورتوں میں سے جو چاہے اختیار کرے مگر پہلی صورت افضل ہے کیونکہ ستر چھپانا نماز اور لوگوں دونوں کے حق کی وجہ سے واجب ہے اور طہارت صرف لحق الصلوۃ واجب ہے۔

(۴۷) وَالنِّيَّةُ بِلَافَاصِلٍ وَالشَّرطُ اَنْ يَعْلَمَ بِقَلْبِهِ اَىَّ صَلٰوةٍ يُصَلِّى (۴۸) وَيَكْفِيهِ مُطْلَقُ النِّيَّةِ لِلنَّفلِ وَالسُّنَّةِ وَالتَّرَاوِيحِ (۴۹) وَلِلْفَرْضِ شَرطُ تَعْيِينِهِ كَالْعَصرِ مَثَلاً (۵۰) وَالْمُقْتَدِى يَنوِى الْمُتَابَعَةَ اَيْضاً (۵۱) وَلِلْجَنَازَةِ يَنوِى الصَّلٰوةَ لِلّٰهِ تَعَالٰى وَالدُّعَاءَ لِلْمَيِّتِ

ترجمہ:۔ اور نیت کسی فاصل کے بغیر اور شرط یہ ہے کہ جان لے اپنے دل سے کہ کونسی نماز پڑھتا ہوں، اور کافی ہے مطلق نیت نفل، سنت اور تراویح کے لئے، اور فرض کے لئے شرط ہے کہ اس کو متعین کردے مثلاً عصر کی نماز پڑھتا ہوں، اور مقتدی نیت کرے متابعتِ امام کی بھی، اور جنازہ میں نماز کی نیت اللہ تعالیٰ کے لئے کرے اور دعاء کی نیت میت کے لئے کرے۔

تشریح:۔ (۴۷) قوله والنية اى والخامس من شروط الصلوة النية بلافصل ۔یعنی شرائط نماز میں سے پانچویں شرط یہ ہے کہ نماز کی نیت کرلے کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے اَلاَعْمَالُ بِالنِّيَاتِ (یعنی اعمال نیتوں پر موقوف ہیں)۔ اور نیت اس طرح کرے کہ نیت اور تحریمہ کے درمیان کوئی منافی صلوۃ عمل فاصل نہ پایا جائے۔ نیت میں معتبر دل کا ارادہ ہے اور اسکی علامت یہ ہے کہ جب اس سے دریافت کیا جائے تو اس کیلئے فی البدیہ جواب دینا ممکن ہو کہ فلاں نماز پڑھ رہا ہوں۔

ف:۔ نیت اور فعل صلوۃ میں اتصال ضروری ہے خواہ اتصال حقیقی ہو یا حکمی، اتصال حقیقی یہ ہے کہ ٹھیک نماز کو شروع کرتے وقت نیت کرلے، اور اتصال حکمی یہ ہے کہ نیت اور تحریمہ نماز کے درمیان مانع اتصال عمل نہ پایا جائے جیسے کھانا پینا وغیرہ۔ باقی ایسا عمل جو قاطع اتصال شمار نہیں ہوتا اس کا پایا جانا مضر نہیں مثلاً نماز کے ارادہ ہی سے وضوء کیا اور مسجد کی طرف چلا تو پہلے سے موجود نیتِ نماز کافی ہے تجدید نیت کی ضرورت نہیں کیونکہ اس کا یہ چلنا وغیرہ بھی نماز کی نیت سے تھا لہذا یہ نماز کی نیت کے لئے قاطع نہیں لمافي الشامية: المراد الفاصل الاجنبي

وھو مالایلیق بالصلوۃ کالاکل والشرب والکلام لان ھذہ الافعال تبطل الصلوۃ فتبطل النیۃ وأماالمشی والوضوء فلیس باجنبی ألاتری ان من احدث فی صلوتہ لہ ان یفعل ذالک ولایمنعہ من البناء(ردّالمحتار: ۱/۳۰۷)

ف:۔زبان سے نماز کی نیت کرنے کا اعتبار نہیں کیونکہ یہ کسی روایت سے ثابت نہیں کہ نبی ﷺ افتتاح نماز کے وقت یوں کہتے کہ ،اُصلّی کذاو کذا، اور نہ صحابہؓ،تابعینؒ اورائمہ میں سے کسی سے ثابت ہے۔البتہ متاخرین نے ایسے شخص کے لئے زبانی نیت کوکافی قرار دیا ہے جو پریشان حال ہوحضورِقلبی سے عاجز ہو۔اور غیر پریشان حال شخص کیلئےقلبی نیت کے ساتھ ساتھ ذکرلسانی بھی مستحب ہے تاکہ اسکا عزم قلبی مجتمع ہوجائےلمافی الشامیۃ:(قولہ اذلم ینقل)فی الفتح عن بعض الحفاظ لم یثبت عنہ ﷺ من طریق صحیح ولاضعیف انہ کان یقول عند الافتتاح اصلی کذاولاعن احدمن الصحابۃ والتابعین زادفی الحلیۃ ولاعن الائمۃ الاربع بل المنقول انہ ﷺ کان اذاقام الی الصلوۃ کبر،(قولہ بل قیل بدعۃ)نقلہ فی الفتح وقال فی الحلیۃ ولعل الاشبہ انہ بدعۃ حسنۃ عندقصدجمع العزیمۃ لان الانسان قدیغلب علیہ تفرق خاطرہ وقداستفاض ظھورالعمل بہ فی کثیرمن الاعصارفی عامۃ الامصارالخ(ردّالمحتار: ۱/۳۰۶)

ف:۔چونکہ اوپر ثابت ہوا کہ زبانی نیت کا اعتبار نہیں نیت دل کی معتبر ہے پس اگر کسی نے زبانی نیت میں غلطی کی مثلاً دل میں خیال ہوکہ ظہر کی نماز ادا کر رہا ہوں اور زبان سے نیت کرتے ہوئے عصر کا نام لیا تو اعتبار دل کے ارادے کو ہے زبانی تلفظ کا اعتبار نہیں دل سے چونکہ اس نے صحیح نیت کی ہے لہذا اس کی یہ نماز صحیح ہے لمافی الشامیۃ:(قولہ ان خالف القلب)فلو قصدالظھروتلفظ بالعصرسھواًاجزأہ کمافی الزاھدی قھستانی(ردّالمحتار: ۱/۳۰۵)

(۴۸) پھر اگر نماز نفل،سنت یا تراویح ہوتو مطلق نماز کی نیت کافی ہے کیونکہ نیت عادت اور عبادت کے درمیان امتیاز کرنے کے لئے ہوتی ہے اور یہ مقصد مطلق نیت کرنے سے حاصل ہوجاتا ہے اسلئے مطلق نیت کافی ہوگی۔نیز انواع نماز میں سے ادنیٰ نوع نفل ہے فانصرف مطلقھاالیہ۔مگر سنت کاتعین کرناافضل اوراحوط ہے۔

(۴۹) اور اگر نماز فرض یا واجب ہوتو اسکا تعین ضروری ہے مثلاً عصر کی نماز پڑھتا ہوں یا وتر پڑھتا ہوں کیونکہ وقت ایسا ظرف ہے جوفرض اور نفل دونوں کے لئے صالح ہے اور فرائض خود بھی مختلف ہیں لہذا ان میں امتیاز کرنا ضروری ہے۔فرض نماز کے حکم میں واجب بھی ہے مثلاً وتر،فاسد شدہ نوافل،نذر اور سجدہ تلاوۃ وغیرہ۔

ف:۔اگر وقتی نماز پڑھ رہا ہوتو دن کا تعین ضروری نہیں ہاں بہتر واولیٰ ضرور ہے لمافی الکفایۃ:والاولیٰ ان ینوی ظھر الیوم فانہ یجوز سواء کان الوقت خارجاًاوباقیاً(کفایہ ۱/۲۳۴)۔اوراگر کسی کے ذمہ کئی نمازیں قضاء ہوں تو ہرایک کی نیت میں دن کو متعین کرنا بھی ضروری ہے اور اگر اس کو یاد نہ ہوتو پھر یوں نیت کرے کہ میرے ذمہ مثلاً جواول نمازِظہر قضاء باقی ہے یا جوسب سے آخری نمازِظہر باقی ہے وہی پڑھتا ہوں لماقال شارح التنویر:(ولابدمن التعیین عندالنیۃ)..........(لفرض)انہ ظھر اوعصر قرنہ

بالیوم او الوقت او لاھو الاصح (ولو) الفرض (قضاء) لکنه یعین ظھر یوم کذا علی المعتمد والاسھل نیة اول ظھر علیه او اٰخر ظھر (الدّر المختار علی ھامش ردّ المحتار: ۱/۳۰۸)

(۵۰) یعنی جو شخص کسی دوسرے کے پیچھے نماز پڑھنے کا ارادہ کرے تو اسے دو نیتیں کرنی ضروری ہیں ایک نفس نماز کی اور دوسری دوسرے کے پیچھے اقتداء کرنے کی کیونکہ دوسرے کی نماز میں بلا نیت داخل نہیں ہو سکتا۔ نیز یہ وجہ بھی ہے کہ امام کی نماز فاسد ہونے سے مقتدی کی نماز بھی فاسد ہو جاتی ہے اسلئے متابعت کی نیت ضروری ہے تاکہ امام کی نماز میں فساد آنے سے اس کی نماز میں جو فساد آتا ہے اس کا لزوم اس پر خود اس کے قبول کرنے اور لازم کرنے سے ہو۔

(۵۱) اور جنازہ کی نماز میں یہ نیت کرے کہ نماز اللہ کے لئے ہے اور میت کے لئے دعاء کی نیت کرے کیونکہ یہ نماز اس پر واجب ہے لہذا اس کی تعیین اور خالص للہ ہونا واجب ہے۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ صرف یہ نیت کرے کہ جنازے کی نماز پڑھتا ہوں بس یہ امتیاز کے لئے کافی ہے میت کے لئے دعاء کی نیت ضروری نہیں جیسا کہ مصنفؒ نے ذکر کیا ہے۔ لیکن ممکن ہے کہ مصنفؒ نے یہ اشارہ کیا ہو کہ نماز جنازہ میں رکوع اور سجدہ نہ ہونے کی وجہ سے اسے محض دعاء نہ سمجھے کہ صرف میت کے لئے دعاء کی نیت کرے کیونکہ واجب نماز ہی ہے دعاء رکن یا سنت ہے۔

---

(۵۲) وَاسۡتِقۡبَالُ الۡقِبۡلَةِ فَلِلۡمَکِّیِّ فَرۡضُه اِصَابَةُ عَیۡنِهَا وَلِغَیۡرِه اِصَابَةُ جِهَتِهَا (۵۳) وَالۡخَائِفُ یُصَلِّی اِلٰی اَیِّ جِهَةٍ قَدَرَ (۵۴) وَمَنِ اشۡتَبَهَتۡ عَلَیۡهِ الۡقِبۡلَةُ تَحَرّٰی (۵۵) وَاِنۡ اَخۡطَأَ لَمۡ یُعِدۡ فَاِنۡ عَلِمَ بِه فِی صَلٰوتِه اِسۡتَدَارَ (۵۶) وَلَوۡ تَحَرّٰی قَوۡمٌ جِهَاتٍ وَجَهِلُوۡا حَالَ اِمَامِهِمۡ یُجۡزِیۡهِمۡ

ترجمہ: ۔ اور استقبال قبلہ شرط ہے پس مکی کے لئے فرض ہے عین کعبہ کی طرف منہ کرنا اور غیر مکی کے لئے اس کی جہت کی طرف منہ کرنا، اور دشمن سے خوف رکھنے والا نماز پڑھے جس طرف قادر ہو، اور جس پر مشتبہ ہو جائے قبلہ تو وہ غور و فکر کرلے، اور اگر اس نے غلطی کرلی تو نماز نہ لوٹائے اور اگر معلوم کیا اس نے غلطی نماز میں تو پھر جائے، اور اگر تحری کرلی کچھ لوگوں نے مختلف سمتوں کی اور بے خبر رہے اپنے امام کے حال سے تو یہی تحری ان کے لئے کافی ہے۔

تشریح: ۔ (۵۲) قوله واستقبال القبلة ای والسادس من شروط الصلوٰة استقبال القبلة ۔ یعنی نماز کی چھٹی شرط قبلہ کی طرف متوجہ ہونا ہے لِقَوۡلِه تعالیٰ ﴿فَوَلُّوۡا وُجُوۡهَکُمۡ شَطۡرَه﴾ (یعنی پھیر دو اپنے چہروں کو مسجد حرام کی طرف)۔

پھر جو شخص مکہ مکرمہ میں ہو (بشرطیکہ اس نمازی اور کعبۃ اللہ کے درمیان میں تعمیرات حائل نہ ہوں) تو اس شخص پر عین کعبہ کی طرف رخ کرنا فرض ہے کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم جب مسجد حرام میں نماز پڑھتے تو عین کعبۃ اللہ کی طرف متوجہ ہو کر نماز پڑھتے یہی معمول صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم و تابعین کا رہا گویا اس پر اجماع ہو گیا۔ اور اگر نمازی کعبۃ اللہ سے غائب ہو تو اس پر جہت کعبہ کی طرف متوجہ ہونا فرض ہے کیونکہ طاعت بقدر طاقت لازم ہوتی ہے۔ نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمان مدینہ منورہ میں تھے اور اللہ تعالیٰ نے انکو مسجد حرام کی طرف توجہ

کرنے کا حکم فرمایا تھا نہ کہ عین کعبہ کی طرف تو اس سے معلوم ہوا کہ جو شخص کعبۃ اللہ سے غائب ہو اس پر عین کعبہ کی طرف متوجہ ہونا لازم نہیں۔

(۵۳) اگر کوئی شخص بوجہ خوف استقبال قبلہ پر قادر نہ ہو تو وہ جس جانب رخ کرنے پر قادر ہو اسی جانب رخ کر کے نماز پڑھے مثلاً کوئی شخص دشمن یا درندہ وغیرہ سے چھپ گیا اب اسکو خوف ہے کہ اگر میں نے حرکت کی اور استقبال قبلہ کیا تو دشمن محسوس کریگا یا کسی سے خوف تو نہیں البتہ بیمار ہے بیماری کی وجہ سے وہ استقبال قبلہ پر قادر نہیں اور کوئی معاون بھی نہیں ہے تو یہ شخص بیٹھ کر یا لیٹ کر اشارہ سے جس طرف ممکن ہو رخ کر کے نماز پڑھ لے کیونکہ یہ شخص معذور ہے پس یہ ایسا ہے جیسے کسی پر قبلہ مشتبہ ہو جائے جس کا حکم اگلے مسئلہ میں آرہا ہے۔

ف:۔ استقبال قبلہ کی حکمت یہ ہے کہ نمازی اللہ تعالیٰ کی خدمت میں ہے لہذا اللہ کی طرف متوجہ ہونا ضروری ہے مگر چونکہ اللہ تعالیٰ کسی جہت میں ہونے سے منزہ ہے لہذا اسے بطورِ ابتلاء حکم دیا گیا کہ کعبہ کی طرف توجہ کرلے کیونکہ کوئی عاقل بالغ جب اللہ کے لئے جہت کو محال سمجھتا ہے تو اس کا یہ عقیدہ مقتضی ہے کہ وہ نماز میں کسی خاص جہت کی طرف رخ کرنا لازم نہ سمجھے، مگر اللہ تعالیٰ نے جہت قبلہ کی طرف رخ کرنے کا حکم دیا تاکہ بندہ کا امتحان لے کہ وہ حکم بجالاتا ہے یا نہیں، اسلئے استقبال قبلہ ضروری ہے۔ لیکن جب کسی عذر کی وجہ سے کعبہ کی طرف توجہ کرنا ممکن نہ رہا تو حکم دیا گیا کہ جس طرف رخ کرنے پر قادر ہو اسی طرف متوجہ ہو۔

ف:۔ ٹرین اپنی وضع کے لحاظ سے اس نوعیت کی ہے کہ اس میں قبلہ کا استقبال کیا جاسکتا ہے اور درمیان میں اگر انحراف پیدا ہو جائے تو قبلہ درست بھی کیا جاسکتا ہے اس لئے ٹرین میں فرض نمازوں کے آغاز کے وقت بھی اور دوران نماز بھی قبلہ کا استقبال ضروری ہے۔ اگر نماز قبلہ رخ ہو کر شروع کی، درمیان میں ٹرین یا بس نے رخ بدلا تو اپنا رخ بھی بدل لینا چاہئے اور اس کی نظیر فقہ کا وہ جزئیہ ہے جو لنگر انداز کشتی کے متعلق فقہاء نے لکھا ہے **والمربوطة بلجة البحران كان الريح يحركها شديداً فكالسائرة والافكالواقفة ويلزم استقبال القبلة عند الافتتاح وكلما دارت** ۔ ہاں اگر اس قدر رش ہو کہ مڑنا ممکن نہ ہو اور ریل سے باہر نکل کر نماز کی ادائیگی کا موقع نہ ہو تو پڑھ سکتے ہیں......... بسوں کی ساخت ایسی ہوتی ہے کہ اگر بس سمت قبلہ میں نہ جارہی ہو تو قبلہ کا استقبال نہیں کیا جاسکتا، ایسی صورت میں اگر بس ٹھہری ہوئی ہو تو نیچے اتر کر نماز پڑھنا واجب ہے، چل رہی ہو مگر سوار رکواسکتا ہو تو اب بھی اتر کر استقبال قبلہ کے ساتھ نماز ادا کرے اور سوار رکوانے پر قادر نہ ہو تو استقبال کے بغیر نماز ادا کی جاسکتی ہے (جدید فقہی مسائل: ۱/۱۳۲)۔ فتاوی حقانیہ میں ہے: تاہم اگر ریل گاڑی میں ہجوم اتنا زیادہ ہو کہ رُخ پھیرنا ممکن نہ ہو تو بصورتِ مجبوری نماز ہو جائی گی بس اور ریل کا حکم یکساں ہے اور اگر بس یا ریل میں ہجوم کی وجہ سے جگہ تنگ ہو تو سیٹ ہی میں اشارہ سے نماز پڑھے اور پھر اعادہ کرے (فتاویٰ حقانیہ: ۲/۳۶۸)

(۵۴) اگر کسی شخص پر جہت قبلہ مشتبہ ہوگئی اور کوئی دوسرا شخص بھی حاضر نہیں کہ اس سے جہت قبلہ دریافت کرلے تو اس شخص کو اپنی رائے سے اجتہاد کرنی چاہئے جس طرف جہت قبلہ ہونے کا غالب گمان ہو اسی طرف منہ کر کے نماز پڑھ لے کیونکہ ارشادِ باری تعالیٰ ﴿اَیْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ﴾ (سو جس طرف تم منہ کرو وہاں ہی متوجہ ہے اللہ) حالتِ اشتباہ میں نماز کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ نیز ایک مرتبہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم پر کعبہ مشتبہ ہو گیا تو انہوں نے اجتہاد کر کے نماز ادا کی پھر اس کا ذکر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے

سامنے کیا تو آپ ﷺ نے ان پر انکار نہیں فرمایا پس آپ ﷺ کی طرف سے عدم انکار صحت کی علامت ہے۔

(۵۵) پھر اگر اجتہاد کر کے نماز پڑھنے کے بعد پتہ چلا کہ اس نے جہت کعبہ میں غلطی کی ہے یعنی قبلہ کے علاوہ کسی اور طرف منہ کر کے نماز پڑھی ہے تو اس شخص پر نماز کا اعادہ واجب نہیں کیونکہ ایسے شخص پر قبلہ کے بارے میں تحری ہی لازم ہے جس میں اس نے کوئی کوتاہی نہیں کی ہے اور تکلیف بقدر وسعت ہوتی ہے۔ اور اگر دوران نماز اس کو پتہ چلا کہ جہت کعبہ میں خطاء ہوں تو یہ شخص نماز میں قبلہ کی طرف گھوم جائے کیونکہ اس پر اداشدہ نماز کو توڑے بغیر باقی ماندہ نماز کے حق میں اجتہاد پر عمل کرنا واجب ہے۔

(۵۶) اگر کسی نے اندھیری رات میں تحری کر کے مشرق کی طرف رخ کر کے کسی قوم کو نماز پڑھائی اور قوم نے تحری کر کے ہر ایک نے اپنی جانب تحری میں نماز پڑھی اور حال یہ ہے کہ سب امام کے پیچھے ہیں مگر یہ نہیں جانتے کہ امام نے کس جانب رخ کیا ہوا ہے تو ان کی نماز ہو جائیگی کیونکہ ہر ایک نے اپنی جہت تحری کو رخ کیا ہوا ہے اور ایسے وقت میں یہی اس کے ذمہ لازم ہے۔ اور انکا امام کی مخالفت کرنا مانع نہیں **کمافی جوف الكعبة**۔

ف:۔ جس مقتدی کو پتہ چلا کہ اس کے امام نے کسی اور جانب رخ کیا ہوا ہے تو اس کی نماز نہیں ہوگی کیونکہ یہ اپنے امام کو خطاء پر سمجھتے ہیں اسی طرح اگر مقتدی امام سے مقدم ہو تو بھی اسکی نماز نہ ہوگی کیونکہ اس نے اپنا فرض مقام یعنی پیچھے کھڑا ہونا چھوڑ دیا ہے **لمافی شرح التنوير: (فمن تيقن) منهم (مخالفة امامه في الجهة) اوتقدم عليه (حالة الاداء) امابعده فلايضر (لم تجز صلوته) لاعتقاده خطأامامه ولتركه فرض المقام (الدر المختار على هامش ردّالمحتار: ۱/ ۳۲۱)**

بَابُ صِفَةِ الصَّلٰوة

یہ باب نماز کی صفت کے بیان میں ہے۔

اھل لغت کے نزدیک وصف اور صفت دونوں مترادف ہیں صفت کی تاء واو کے عوض میں آئی ہے جیسے وعد اور عِدۃ میں۔ یہاں صفت سے نماز کی وہ ھیئت مراد ہے جو اسکے ارکان اور عوارض سے حاصل ہو۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ صفت سے مراد وہ امور ہیں جو باب صفۃ الصلوۃ میں مذکور ہیں۔ اس وقت صفت کی اضافت صلوۃ کی طرف از قبیل اضافۃ الجزء الی الکل ہے کیونکہ اس باب میں مذکور امور میں سے ہر ایک صلوۃ کا جزء ہے۔

اس باب کی ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ مصنف رحمہ اللہ جب نماز کے وسائل یعنی شرائط سے فارغ ہوگئے تو اب یہاں سے مشروط یعنی نماز کو ذکر فرمائینگے۔

ف:۔ ثبوتِ شئی کے لئے چھ چیزیں ضروری ہیں (۱) عین یعنی شئی کی ماہیت (۲) رکن یعنی جزءِ ماہیت (۳) حکم یعنی شئی کے لئے ثابت اثر کا اثبات (۴) محل شئی (۵) شرطِ شئی (۶) سببِ شئی۔ پس عین یہاں نماز ہے اور رکن قیام، قرأۃ، رکوع، سجدہ وغیرہ ہیں، حکم جوازِ نماز، فسادِ نماز اور ثوابِ نماز ہے، محل مکلّف انسان ہے، شرط طہارت وغیرہ ہیں اور سبب اوقاتِ نماز ہیں۔

(۵۷) فرضها التحريمة (۵۸) والقيام (۵۹) والقراة (۶۰) والركوع والسجود (۶۱) والقعود الاخير قدر التشهد (۶۲) والخروج بصنعه

ترجمه: ۔فرائض نماز تکبیر تحریمہ،اور قیام،اور قرأۃ،اور رکوع اور سجدہ،اور قعدہ اخیرہ بقدرِ تشہد،اور نکلنا ہے نمازی کا نماز سے اپنے فعل سے۔

تشریح: ۔(۵۷) یعنی نماز کے فرائض چھ ہیں،اول تکبیر تحریمہ ہے لِقَوْلِه تَعالیٰ ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ (اور اپنے رب کی بزرگی بیان کر) تمام مفسرین کا اس پر اجماع ہے کہ آیت شریف میں جس تکبیر کا امر ہے وہ تکبیر تحریمہ ہے۔نیز کَبِّر صیغہ امر ہے اور امر وجوب کیلئے ہے اور یہ بات بالاجماع ثابت ہے کہ خارج از نماز کوئی تکبیر واجب نہیں پس متعین ہوگیا کہ اس سے تکبیر نماز مراد ہے۔اور اس تکبیر کو تکبیر تحریمہ اسلئے کہتے ہیں کہ یہ تکبیر بہت سی ایسی چیزوں کو حرام کردیتی ہے جو اس سے پہلے مباح تھیں۔

سوال: ۔تکبیر تحریمہ شرط ہے پس اس کو شرائط نماز میں ذکر کرنا مناسب تھا مصنفؒ نے یہاں ارکان میں کیوں ذکر فرمایا ہے؟

جواب: ۔تکبیر تحریمہ چونکہ نماز کے ساتھ متصل ہے تو یہ بمنزلۃ الباب من الدار ہے اور باب اگرچہ دار کا غیر ہے مگر اسکو دار کا حصہ سمجھا جاتا ہے یوں ہی تکبیر تحریمہ بھی ہے۔

ف: ۔گونگا شخص نماز پڑھنے کی حالت میں تکبیر تحریمہ اور قرأۃ کے لئے زبان ہلائے بعض نے اس کو فرض قرار دیا ہے مگر راجح یہ ہے کہ زبان ہلانا فرض نہیں ہے (احسن الفتاویٰ:۳/۲۹)

(۵۸) **قوله والقيام اى وفرضها الثانى القيام** ۔یعنی نماز میں دوسرا فرض قیام ہے لقوله تعالى ﴿وَقُومُوا لِلّٰهِ قَانِتِينَ﴾ (کھڑے ہو اللہ کیلئے بحالت خشوع) وجہ استدلال یہ ہے کہ اس آیت مبارکہ میں کھڑے ہونے کا امر ہے اور امر وجوب کیلئے آتا ہے اور خارج از نماز بالاتفاق قیام واجب نہیں تو لامحالہ نماز ہی میں واجب ہوگا۔نیز اس پر مفسرین کا اجماع بھی ہے کہ آیت شریف میں قیام نماز کا امر ہے۔

ف: نماز میں بلاعذر ایک پاؤں پر کھڑا ہونا مکروہ ہے اور پاؤں میں ہاتھ کی چار انگلیوں کے بقدر فاصلہ رکھنا مستحب ہے **لما قال ابن عابدينؒ:** ويكره القيام على احدالقدمين فى الصلوة بلاعذر وينبغى ان يكون بينهما مقدار اربع اصابع اليد لانه اقرب الى الخشوع (ردّالمحتار: ۱/۳۲۸)

ف: ۔قیام سے اس طرح کا قیام مراد ہے کہ ہاتھ پھیلا کر کے گھٹنوں تک نہ پہنچ سکے۔نیز قیام اس وقت رکن ہے کہ نمازی قیام اور سجدہ دونوں پر قادر ہو اور اگر کوئی قیام پر تو قادر ہو سجدہ پر قادر نہ ہو تو اسکے لئے قیام رکن نہیں بلکہ اس کے لئے مستحب یہ ہے کہ بیٹھ کر اشارہ سے نماز پڑھے لما قال شارح التنوير: (ومنها القيام) بحيث لو مديديه لاينال ركبتيه..................(لقادر عليه) وعلى السجود فلو قدرعليه دون السجود ندب ايماؤه قاعداً. (الدّر المختار على هامش ردّالمحتار: ۱/۳۲۸)

(۵۹) **قوله والقرأة اى وفرضها الثالث القرأة** ۔یعنی نماز میں تیسرا فرض قرأۃ ہے لقوله تعالى ﴿فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ﴾ (قرآن میں سے جس قدر آسان ہو پڑھ لیا کرو) وجہ استدلال اس کی بھی ماقبل کی طرح

ہے۔ نیز فرضیت قرأۃ پرامت کا اجماع بھی ہے۔

(۶۰) **قولہ والرکوع والسجود ای وفرضہا الرابع والخامس الرکوع والسجود** ۔یعنی نماز میں چوتھا اور پانچواں فرض رکوع اور سجود ہے لقولہ تعالی ﴿وَارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ (اور رکوع کرو اور سجدہ کرو) وجہ استدلال ظاہر ہے۔

ف:۔سجدہ کی طرف جاتے وقت کمر بالکل سیدھی رکھنا چاہئے گھٹنے زمین پر رکھنے سے پہلے کمر میں خم نہ آنے پائے، اگر تھوڑا سا بھی جھکا تو رکوع میں تکرار لازم آئے گا (احسن الفتاویٰ ۳/۳۳)۔اور یہ تکرار رکن ہے، اور تکرار رکن اگر عمداً ہو، تو نماز واجب الاعادہ ہوتی ہے اور اگر سہواً ہو تو سجدہ سہو لازم آتا ہے **لما فی الھندیۃ: ولایجب السجود الابترک واجب، اوتاخیرہ، اوتاخیر رکن، اوتقدیمہ، اوتکرارھا.........الخ (الھندیۃ: ۱/۱۲۶، الباب الثانی عشر)**

(۶۱) **قولہ والقعود الاخیر قدر التشہد ای وفرضہا السادس القعود الاخیر قدر التشہد** ۔یعنی نماز میں چھٹا فرض بقدر تشہد قعدہ اخیرہ ہے یعنی اتنی مقدار بیٹھنا فرض ہے جس میں، التحیات للہ، سے، عبدہ ورسولہ، تک پڑھنا ممکن ہو، **لقولہ ﷺ لابن مسعود رضی اللہ تعالی عنہ حِینَ عَلَّمَہُ التَّشَہُّدَ اِذَاقُلْتَ ھٰذَا اَوْفَعَلْتَ ھٰذَا فَقَدْ تَمَّتْ صَلٰوتُکَ**، (جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالی عنہ کو تشہد کی تعلیم دی تو فرمایا کہ جب تو نے یہ کہا یا اسکو کرلیا تو تیری نماز پوری ہوگئی) وجہ استدلال یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کے پوری ہونے کو، **اذاقلت ھذا (یعنی قرأۃ التشہد مع القعود**، کیونکہ تشہد بغیر قعود کے مشروع نہیں) یا، **فعلت ھذا (یعنی قعود بدون قرأۃ التشہد)** پر معلق کیا ہے، بہر دو صورت اتمام نماز قعود پر معلق ہے خواہ تشہد پڑھے یا نہ پڑھے اور جو چیز دوسری چیز کے ساتھ معلق ہو وہ بغیر معلق بہ کے نہیں پائی جاتی ہے لہذا اتمام صلوۃ بغیر قعود کے نہیں پایا جاسکتا ہے اسلئے قعود فرض ہے۔

(۶۲) **قولہ والخروج بصنعہ ای وفرضہا السابع خروج المصلی من صلاتہ بصنعہ** ۔یعنی نماز میں ساتواں فرض امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک نماز سے اختیاری فعل کے ساتھ نکلنا ہے کیونکہ دوسری کوئی فرض نماز ادا کرنا ممکن نہیں جب تک کہ اس نماز سے نہ نکلے اور جس فعل کے بغیر فرض تک پہنچنا ممکن نہ ہو وہ بھی فرض ہے۔

ف:۔، **خروج بصنع المصلی**، کے بارے میں اس بات پر تو اتفاق ہے کہ اس میں نہ کوئی حدیث وارد ہوئی ہے، اور نہ ہی امام ابوحنیفہؒ سے کوئی صریح روایت منقول ہے، البتہ علامہ بردعیؒ نے امام صاحبؒ کے دیگر چند منصوص مسائل سے اس کی، فرضیت، کا استنباط کیا ہے، اور اسی پر چلتے ہوئے اکثر مصنفین نے، فرضیت، کو نقل کیا ہے، اور صاحبینؒ کی طرف، عدم فرضیت، کا قول منسوب کیا ہے۔ بندہ کو تلاش بسیار کے بعد، اعلاء السنن، اور، احسن الفتاویٰ، میں یہ بحث ملی، چنانچہ ان دونوں حضرات نے وجوب کے قول کو نقل کرنے کے ساتھ فرضیت کو راجح قرار دیا ہے۔ چنانچہ، اعلاء السنن، میں علامہ ظفر احمد عثمانی نور اللہ مرقدہ، بحث طویل کے بعد یوں رقمطراز ہیں، **فثبت ان المفروض ھو الخروج عمداً بماینافی الصلوۃ**۔ اور حضرت مفتی رشید احمد لدھیانوی نور اللہ مرقدہ ایک سوال کے جواب میں لکھتے ہیں

ہیں، خروج بصنعہ فرض ہے، وجوب کا قول بھی ہے مگر قول اول راجح ہے، اور لفظ ،سلام، سے خروج واجب ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک خروج بلفظ سلام فرض ہے، لقوله ﷺ وتحليها التسليم، (یعنی نماز کی تحلیل سلام ہے)۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ یہ خبر واحد ہے اور خبر واحد سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی۔

(٦٣) وَوَاجِبُهَا قِرَاءَةُ الْفَاتِحَةِ وَضَمُّ سُوْرَةٍ (٦٤) وَتَعِيينُ الْقِرَاءَةِ فِي الْأُوْلَيَيْنِ (٦٥) وَرِعَايَةُ التَّرْتِيبِ فِي فِعْلٍ مُكَرَّرٍ (٦٦) وَتَعْدِيْلُ الْأَرْكَانِ (٦٧) وَالْقُعُوْدُ الْأَوَّلُ وَالتَّشَهُّدُ (٦٨) وَلَفْظُ السَّلَامِ (٦٩) وَقُنُوْتُ الْوِتْرِ (٧٠) وَتَكْبِيرَاتُ الْعِيْدَيْنِ (٧١) وَالْجَهْرُ وَالْإِسْرَارُ فِيْمَا يُجْهَرُ وَيُسَرُّ

ترجمہ:۔ اور واجبات نماز سورۂ فاتحہ پڑھنا ہے اور سورۃ ملانا، اور متعین کرنا ہے قرأۃ پہلی دو رکعتوں میں، ترتیب کا لحاظ کرنا ہے فعل مکرر میں، اور تعدیل ارکان، اور قعدۂ اولیٰ اور تشہد پڑھنا، اور لفظ السلام پڑھنا، اور وتر کی دعاء قنوت، اور تکبیرات عیدین، اور قرأۃ جہر سے اور آہستہ پڑھنا جن نمازوں میں جہر سے اور آہستہ پڑھی جاتی ہے۔

تشریح:۔ (٦٣) نماز کے اندر گیارہ امور واجب ہیں ان میں سے ایک سورۃ فاتحہ پڑھنا ہے۔ اور دوسرا سورۂ فاتحہ کے ساتھ کوئی سورۃ یا تین آیتیں جس کسی سورۃ سے چاہے ملانا واجب ہے۔ پھر ہمارے نزدیک مطلق قرأۃ قرآن فرض ہے لقوله تعالى ﴿فَاقْرَؤُا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ (قرآن میں سے جس قدر آسان ہو پڑھ لیا کرو)۔ باقی سورۃ فاتحہ اور اسکے ساتھ ایک اور سورۃ ملانا تو یہ دونوں الگ الگ واجب ہیں کیونکہ فاتحہ کا ثبوت خبر واحد سے ہے جس سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی صرف وجوب ثابت ہوتا ہے۔ اور ضم سورۃ کا ثبوت پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی مواظبت بلا ترک سے ہے جس سے صرف وجوب ثابت ہوتا ہے فرضیت نہیں۔

ف:۔ امام شافعی رحمہ اللہ فاتحہ کی فرضیت کے قائل ہیں، لقوله ﷺ لا صلوة الا بفاتحة الكتاب، (فاتحۃ الکتاب کے بغیر نماز نہیں)۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ مطلق قرأۃ کی فرضیت تو ارشادِ باری تعالیٰ ﴿فَاقْرَؤُا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ (قرآن میں سے جس قدر آ-سان ہو پڑھ لیا کرو) سے ثابت ہے، باقی سورۂ فاتحہ کی فرضیت تو وہ آپ کی پیش کردہ روایت سے ثابت نہیں ہوتی کیونکہ یہ خبر واحد ہے اور خبر واحد سے کلام اللہ شریف پر زیادتی جائز نہیں۔ ہاں خبر واحد سے وجوب ثابت ہو سکتا ہے جس کے ہم بھی قائل ہیں۔

(٦٤) **قوله وتعيين القرأة في الاولیین ای والواجب الثالث تعيين القرأة في الركعتين الاولیین**۔ یعنی تیسرا واجب فرض نماز کی اول دو رکعتوں کو قرأۃ کے لئے متعین کرنا ہے، لقول علیؓ ابن ابی طالب، القرأة في الاولیین قرأة في الاخريين، (پہلی دو رکعتوں میں قرأت کفایت کرتی ہے آخری دو رکعتوں میں قرأت سے)۔ مگر حضرت علیؓ کا مذکورہ قول اثبات مدعیٰ میں زیادہ واضح نہیں کیونکہ پہلی دو رکعتوں کی قرأت کا آخری دو رکعتوں کے لئے کفایت کرنے سے یہ تو لازم نہیں آتا کہ آخری دو رکعتوں کی قرأۃ کفایت نہ کرے، اسلئے قرأۃ پہلی دو رکعتوں میں واجب ہو۔ لہذا زیادہ مناسب یہ ہے کہ وجوب قرأۃ فی الاولیین کی یہ وجہ بیان کی جائے کہ پہلی دو رکعت سابق ہونے کی وجہ سے قرأت کے زیادہ مستحق ہیں۔

(۶۵)قولہ ورعایۃ الترتیب فی فعل مکررٍ ای والواجب الرابع رعایۃ الترتیب فی فعل مکررٍ ۔یعنی چوتھا واجب یہ ہے کہ جو فعل ایک رکعت میں مکرر ہو اس میں ترتیب کا لحاظ رکھنا واجب ہے فرض نہیں حتی کہ اگر کسی نے سہواً سجدہ ثانیہ کو چھوڑ دیا اور دوسری رکعت کے لئے کھڑا ہو گیا بعد میں اس کا اعادہ کیا تو اس کی نماز فاسد نہ ہو گی ۔وجہ وجوب یہ ہے کہ پیغمبر ﷺ نے مراعاتِ ترتیب پر مواظبت فرمائی ہے اور مواظبت بلا ترک وجوب کی دلیل ہے۔اور جو افعال ایک رکعت میں مکرر نہیں بلکہ دو رکعتوں میں مکرر ہیں تو ان میں ترتیب فرض ہے جیسے رکوع اور سجدہ میں ترتیب فرض ہے کیونکہ نماز اس کے بغیر نہیں پائی جاتی۔

(۶۶)قولہ وتعدیل الارکان ای والواجب الخامس تعدیل الارکان ۔یعنی پانچواں واجب تعدیلِ ارکان ہے یعنی رکوع، سجدہ وغیرہ ایسے اطمینان سے ادا کرنا کہ تمام اعضاء اور ہڈیوں کے جوڑ اپنی اپنی جگہ پہنچ کر قرار پکڑیں کیونکہ ارکان کو سکون سے ادا کرنے میں تکمیل فرض ہے اور تکمیل فرض واجب ہے۔نیز نبی ﷺ نے تعدیل ارکان پر موظبت فرمائی ہے جو وجوب کی دلیل ہے۔

ف:۔امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک تعدیل ارکان فرض ہے کیونکہ نبی ﷺ نے ایک ایسے شخص کو جو سکون سے نماز نہیں پڑھ رہا تھا فرمایا، اِرْجِعْ فَصَلِّ فَاِنَّکَ لَمْ تُصَلِّ ، (لوٹ جا نماز پڑھ کیونکہ تو نے نماز نہیں پڑھی)۔احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ نفس رکوع وسجدہ کی فرضیت تو ارشاد باری تعالیٰ ﴿اِرْکَعُوْا وَاسْجُدُوْا﴾ سے ثابت ہے اس پر خبر واحد سے زیادتی کر کے تعدیل ارکان کی فرضیت ثابت کرنا درست نہیں کیونکہ خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز نہیں۔ہاں خبر واحد سے وجوب ثابت ہو سکتا ہے جس کے ہم بھی قائل ہیں۔

(۶۷)قولہ والقعود الاوّل ای والواجب السادس القعود الاوّل ۔یعنی چھٹا واجب قعودِ اول ہے، اور ساتواں واجب قعدہ اولیٰ میں تشہد پڑھنا ہے کیونکہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ،، اَخَذَ رَسُوْلُ اللّٰہِ بِیَدِیْ وَعَلَّمَنِی التَّشَھُّدَ کَمَا کَانَ یُعَلِّمُنِیْ سُوْرَۃً مِنَ الْقُرْآنِ وَقَالَ قُلِ التَّحِیَاتُ لِلّٰہِ الخ،، (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے میرا ہاتھ پکڑا اور مجھے تشہد سکھلایا جیسا کہ مجھے کوئی سورۃ قرآن مجید سے سکھلاتے تھے اور فرمایا قل التحیاۃ للّٰہ الخ) پس حدیث شریف میں لفظ،قلُ،امر ہے جس سے وجوبِ تشہد ثابت ہوتا ہے فرضیت ثابت نہیں ہوتی کیونکہ یہ خبر واحد ہے اور تشہد پڑھنا بغیر قعود کسی سے منقول نہیں لہذا وجوبِ تشہد وجوبِ قعود کے لئے بھی مقتضی ہے۔نیز نبی ﷺ نے قعود اور تشہد پڑھنے پر بلا ترک مواظبت فرمائی ہے جو کہ وجوب کی دلیل ہے۔

(۶۸)قولہ ولفظ السلام ای والواجب الثامن لفظ السلام ۔یعنی آٹھواں واجب نماز کے آخر میں سلام پھیرنا ہے کیونکہ پیغمبر ﷺ نے اس پر بلا ترک مواظبت فرمائی ہے جو وجوب کی دلیل ہے۔جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک سلام پھیرنا فرض ہے، لقولہ ﷺ وتحلیھا التسلیم، (یعنی نماز کی تحلیل سلام ہے)۔احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ یہ خبر واحد ہے اور خبر واحد سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی ہے ،ہاں خبر واحد سے وجوب ثابت ہوتا ہے جس کے ہم بھی قائل ہیں۔نیز حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے قال قال رسول اللہ ﷺ اذا قعد الامام فی آخر صلاتہ ثم احدث قبل ان یسلم تمت صلوتہ ۔تو اگر لفظ سلام فرض ہوتا نماز تام نہ ہوتی بلکہ فاسد ہوتی۔

(۶۹)قولہ وقنوت الوتر ای الواجب التاسع قنوت الوتر ۔یعنی نواں واجب ہمارے نزدیک وتر کی آخری رکعت

میں پورا سال دعاء قنوت پڑھنا ہے کیونکہ پیغمبر ﷺ نے اس پر مواظبت فرمائی ہے اور پیغمبر ﷺ نے حضرت حسن بن علیؓ کو جس وقت دعاء قنوت سکھلائی تو فرمایا اِجْعَلْ هٰذَا فِي وِتْرِكَ ،، (کہ اس کو اپنے وتر میں پڑھا کرو) اس میں رمضان وغیر رمضان کی کوئی تفریق نہیں لہذا پورے سال میں دعاء قنوت پڑھنا واجب ہے۔

ف:۔امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک صرف رمضان المبارک کے نصف اخیر میں دعاء قنوت پڑھے کیونکہ حضرت عمرؓ نے ابی ابن کعب کو رمضان شریف کے نصف اخیر میں دعاء قنوت پڑھنے کا امر کیا تھا۔احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ نبی ﷺ نے حضرت حسنؓ کو مطلق امر کیا تھا جس میں رمضان وغیر رمضان کی کوئی تفریق نہیں۔ نیز شوافعؒ کے نزدیک صبح کی نماز میں قنوت پڑھنا واجب ہے کیونکہ نبی ﷺ نے فجر کی نماز میں دعاء قنوت پڑھی تھی۔احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ بخاری شریف میں روایت ہے کہ نبی ﷺ نے ایک ماہ تک رعل وذکوان قبائل پر بدعاء کے لئے قنوت نازلہ پڑھی پھر ترک کردی، لہذا فجر کی نماز میں دعاء قنوت پڑھنا ہمیشہ کے لئے نہیں۔

(۷۰) **قوله وتكبيرات العيدين اى والواجب العاشر تكبيرات العيدين** ۔یعنی دسواں واجب عیدین کی تکبیرات زوائد ہیں اس کی دلیل یہ بیان کی ہے کہ پیغمبر ﷺ نے ان پر مواظبت بلاترک فرمائی ہے جو وجوب کی دلیل ہے۔

(۷۱) **قوله والجهر والاسرار فيما يجهر ويسر اى والواجب الحادى عشر الجهر والاسرار فيما يجهر ويسر** ۔یعنی گیارھواں واجب یہ ہے کہ جہری نمازوں میں قرأۃ بلند آواز سے پڑھے اور سری نمازوں میں آہستہ پڑھے۔ دلیل اُمت کا اجماع ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک سے لے کر آج تک جہری نمازوں میں جہر پر اور سری نمازوں میں اخفاء پر پوری امت کا اجماع ہے۔ نیز نبی ﷺ نے جہر اور اخفاء پر مواظبت بلاترک فرمائی ہے جو وجوب کی دلیل ہے۔

ف:۔قول اَصح کے مطابق ،قومہ ،اور جلسہ ،بھی واجبات نماز میں سے ہیں، لہذا دیگر واجبات کی طرح ان کو سہواً چھوڑنے کی صورت میں بھی سجدہ سہو واجب ہوگا، اگر سجدہ سہو نہ کیا، یا عمداً قومہ وجلسہ میں کوئی خلل آیا تو نماز واجب الاعادہ ہوگی، **لما في الشامية: والحاصل ان الأصح روايةً ودرايةً وجوب تعديل الاركان، وأما القومة والجلسة وتعديلهما فالمشهور في المذهب السنية وروى وجوبها، وهو الموافق للأدلة، وعليه الكمال ومن بعده من المتأخرين وقد علمت قول تلميذه، انّه الصواب، وللعلامة البركلي رسالة سمّاها، معدل الصلوة، اوضح فيها غاية الايضاح وبسط فيها أدلة الوجوب ،وذكر مايترتب على ترك ذالك من الآفات واوصلها الى ثلاثين آفةً(الشامية: ۱/۳۴۳)**

ف:۔مذکورہ بالا تمام امور واجب ہیں ان میں سے کسی ایک کے سہواً چھوڑنے پر سجدہ سہو کرنا واجب ہے، اگر سجدہ نہیں کیا یا عمداً کوئی واجب چھوڑ دیا تو نماز واجب الاعادہ ہوتی ہے **لما في التنوير وشرحه: ولها واجبات لاتفسد بتركها وتعاد وجوباً في العمد والسهو ان لم يسجد له وان لم يعدها يكون فاسقاً، آثماً. وفي الشامية: (قوله ان لم يسجد له) اى للسهو وهذا قيد لقوله ،والسهو، اذ لا سجود في العمد(الدّر المختار مع الشامية: ۱/۳۳۶)**

سوال:۔ بہشتی زیور میں ہے کہ نماز میں، الحمد، اور سورت وغیرہ اتنی چپکے سے پڑھے کہ اپنی آواز خود اپنے کان کو نہ سنائی دے تو نماز نہیں ہوگی، تو کیا اتنی زور سے نماز پڑھنا کہ اپنے کان کو سنائی دے فرض ہے یا واجب، اگر غلطی سے بہت چپکے سے پڑھ لی پھر خیال آیا تو کیا سجدہ سہو سے نماز ہو جائیگی؟

جواب:۔ یہ ایک قول ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ اگر حروف صحیح نکالے تو نماز ہو جائیگی اگر چہ خود نہ سن سکے، قول اول پر عمل کرنے سے اکثر وہم پیدا ہو جاتا ہے اور اکثر لوگ اسی وہم کی وجہ سے زور زور سے پڑھنے لگتے ہیں جس سے دوسروں کی نماز میں خلل پیدا ہوتا ہے، اس لئے میرے خیال میں دوسرے قول پر عمل کرنا چاہئے۔ (احسن الفتاوی: ۳/۷۵)

---

(۷۲) وَسُنَنُهَا رَفْعُ الْيَدَيْنِ لِلتَّحْرِيْمَةِ (۷۳) وَنَشْرُ اَصَابِعِهِ وَجَهْرُ الْاِمَامِ بِالتَّكْبِيْرِ وَالثَّنَاءُ وَالتَّعَوُّذُ وَالتَّسْمِيَةُ وَالتَّامِيْنُ سِرًّا (۷۴) وَوَضْعُ يَمِيْنِهِ عَلٰى يَسَارِهِ تَحْتَ سُرَّتِهِ (۷۵) وَتَكْبِيْرُ الرُّكُوْعِ وَالرَّفْعِ مِنْهُ (۷۶) وَتَسْبِيْحُهُ ثَلٰثًا

ترجمہ:۔ اور سنن نماز دونوں ہاتھ اٹھانا ہے تکبیر تحریمہ کے لئے، کھلا رکھنا ہے اپنی انگلیوں کو اور امام کا بلند آواز سے تکبیر کہنا ہے، سبحانک اللّٰھمّ، اعوذ باللہ، بسم اللہ اور آمین آہستہ پڑھنا ہے، اور رکھنا ہے دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ پر ناف کے نیچے، اور تکبیر کہنا ہے رکوع میں جاتے وقت اور اس سے اٹھتے وقت، اور رکوع میں تین بار تسبیح کہنا۔

تشریح:۔ (۷۲) نماز کے واجبات سے مصنفؒ فارغ ہو گئے تو اب سنن نماز کو شروع فرمایا جو کہ تیس ہیں۔ اول یہ کہ بوقت تکبیر تحریمہ اپنے دونوں ہاتھوں کو اس قدر اٹھائے کہ دونوں انگوٹھے دونوں کانوں کی لو کے برابر ہو جائے کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی کبھار ترک کے ساتھ اس پر ہمیشگی فرمائی ہے اور کبھی کبھار ترک کے ساتھ ہمیشگی مسنون ہونے کی علامت ہے۔

ف: رفع یدین کے وقت کے بارے میں کتب فقہ میں تین اقوال منقول ہیں، ایک یہ کہ پہلے تکبیر کہے پھر ہاتھ اٹھائے، دوسرا یہ کہ ہاتھ اٹھانے کے ساتھ تکبیر کہے یعنی رفع یدین کی ابتداء کے ساتھ تکبیر کی ابتداء کرے اور اس کے ختم پر تکبیر ختم کرے، تیسرا یہ کہ ہاتھ اٹھانے کے بعد تکبیر کہے پھر ہاتھ باندھے یہ آخری قول راجح ہے قال شارح التنویر: (ورفع يديه) قبل التكبير وقيل معه. قال ابن عابدينؒ (قوله قبل التكبير وقيل معه) الاول نسبه في المجمع الى ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالىٰ وفي غاية البيان الى عامة علمائنا وفي المبسوط الى اكثر مشائخنا وصححه في الهداية والثاني اختاره في الخانية والخلاصة والتحفة والبدائع والمحيط بان يبدأ بالرفع عند بداءته التكبير ويختم به عند ختمه وعزاه البقالي الى اصحابنا جميعا ورجحه في الحلية وثمة قول ثالث وهو انه بعد التكبير والكل مروى عنه ﷺ ومافي الهداية اولىٰ كمافي البحر والنهر ولذا اعتمده الشارح فافهم (ردّالمحتار: ۱/۳۵۶)

(۷۳) قوله ونشر اصابعه اى ومن سنن الصلوة نشر اصابعه۔ یعنی سنن نماز میں سے دوسری سنت یہ ہے کہ رفع یدین کے وقت اپنی انگلیوں کو کھلی رکھے یوں کہ انگلیاں اپنی حالت پر رہیں کیونکہ پیغمبر ﷺ سے اسی طرح مروی ہے۔ تیسری سنت یہ ہے

کہ امام تکبیر زور سے کہے کیونکہ نماز میں داخل ہونے کی خبر دینے کے لئے تکبیر زور سے پڑھنے کی ضرورت ہے۔ اور ثناء، اعوذ باللہ، بسم اللہ اور آمین آہستہ پڑھنا سنت ہیں کیونکہ ان سب کے بارے بکثرت روایات منقول ہیں۔

ف:۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ تسمیہ اور آمین زور سے پڑھے کیونکہ نبی علیہ السلام سے تسمیہ زور سے پڑھنا مروی ہے۔ احناف جواب دیتے ہیں کہ نبی ﷺ کا جہر بالتسمیہ تعلیماً تھا تا کہ یہ معلوم ہو کہ تسمیہ کا محل تعوذ اور قراءۃ کے درمیان ہے کیونکہ حضرت انسؓ سے مروری ہے کہ نبی ﷺ تسمیہ آہستہ پڑھتے تھے۔ تامین کے بارے ان کی دلیل حضرت وائل ابن حجر کی روایت ہے کہ، **کان رسول ﷺ اذا قرأو لا الضالین قال آمین ورفع بھا صوتہ**، (یعنی جب نبی ﷺ، ولا الضالین، کہتے تو آمین کہتے اور اس کے ساتھ اپنی آواز کو بلند کرتے)۔ احناف کہتے ہیں کہ آمین اذکار میں سے ہے اور ذکر میں اصل اخفاء ہے۔

(**۷۴**) **قولہ ووضع یمینہ علی یسارہ ای ومن سننِ الصلوۃ وضع یمینہ علی یسارہ** ۔یعنی نماز کی سنتوں میں سے ایک یہ ہے کہ حالتِ قیام میں ناف کے نیچے دایاں ہاتھ بائیں پر رکھنا مسنون ہے۔ جبکہ امام مالکؒ کے نزدیک ہاتھوں کو چھوڑنا مسنون ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک سینے پر رکھنا مسنون ہے کیونکہ مروی ہے کہ نبی ﷺ ہاتھ سینہ پر رکھتے تھے۔ ہماری دلیل حضرت وائل ابن حجرؓ کی روایت ہے، **قال رأیت رسول ﷺ وضع یمینہ علی شمالہ تحت السرّۃ**، (حضرت وائل بن حجرؓ فرماتے ہیں کہ میں نے نبی ﷺ کو دیکھا کہ وہ اپنے دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر ناف کے نیچے رکھے ہوئے تھے)۔ نیز ناف کے نیچے ہاتھ رکھنا اقرب الی التعظیم ہے اور مقصود بھی تعظیم ہی ہے۔

(**۷۵**) **قولہ وتکبیر الرکوع ای ومن سننِ الصلوۃ تکبیر الرکوع** ۔یعنی نماز کی سنتوں میں سے رکوع کے لئے جاتے ہوئے تکبیر کہنا ہے کیونکہ حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے، **ان النبی ﷺ کان یکبر عند کل رفع وخفض وقیام ورکوع**، (یعنی نبی ﷺ جھکتے یا اٹھتے، کھڑے ہوتے یا بیٹھتے تو تکبیر کہتے)۔ اور رکوع سے اٹھنا مسنون ہے۔ مگر صحیح یہ ہے کہ رکوع سے سیدھا کھڑا ہونا واجب ہے جیسا کہ اس کی تفصیل آگے مصنفؒ کے قول، **والقومۃ والجلسۃ**، کے بیان میں آئے گی۔ **قولہ الرفع منہ**، مرفوع ہے، التکبیر، پر عطف ہے نہ کہ، الرکوع، پر کیونکہ اس وقت معنی ہوگا کہ رکوع سے اٹھتے وقت تکبیر کہنا مسنون ہے حالانکہ رکوع سے اٹھتے وقت تکبیر نہیں بلکہ تسمیع سنت ہے۔

(**۷۶**) **قولہ وتسبیحہ ثلاثاً ای ومن سننِ الصلوۃ تسبیحہ ثلاثاً** ۔یعنی نماز کی سنتوں میں سے حالت رکوع میں تین مرتبہ، **سبحان ربی العظیم**، پڑھنا ہے اور یہ تین مرتبہ پڑھنا کامل سنت کا ادنی درجہ ہے،، **لقولہ صلّی اللّٰہ علیہ وسلم اِذارَکَعَ اَحدُکُمْ فَلْیَقُلْ ثَلاثَ مرّاتِ سُبْحَانَ رَبِّیَ الْعَظِیْمُ وَذَالِکَ اَدْنَاہ**،، (یعنی جب تم میں سے کوئی رکوع کرے تو اپنے رکوع میں تین مرتبہ، **سبحان ربی العظیم**، کہے اور یہ اس کا ادنی مرتبہ ہے)۔ صاحبِ منیہ فرماتے ہیں کہ سات مرتبہ تسبیح پڑھنا کامل سنت ہے اور پانچ مرتبہ اوسط ہے اور تین مرتبہ ادنیٰ درجہ ہے۔

ف:۔اگر کوئی شخص ،سبحان ربی العظیم ،کی ظاء صحیح نہ پڑھ سکتا ہوتو وہ ،عظیم ، کے بجائے ،کریم ،پڑھے تاکہ اس کی زبان سے ،عزیم ،ادا نہ ہو جس سے نماز فاسد ہو جاتی ہے لما فی الشامیة (تنبیه) السنة فی تسبیح الرکوع سبحان ربی العظیم الاان کان لایحسن الظاء فیبدل به الکریم لئلایجری علی لسانه العزیم فتفسدبه الصلوة (ردّالمحتار : ۱/۳۶۵)

(۷۷) وَاَخذُ رُکبَتَیهِ بِیَدَیه وَتَفرِیجُ اَصَابِعِه (۷۸) وَتکبِیرُ السُّجُودِ وَتَسبِیحُه ثَلٰثاً (۷۹) وَوَضعُ یَدَیه بَعدَ رُکبَتَیه (۸۰) وَافتِرَاشُ رِجلِه الیُسرٰی وَنَصبُ الیُمنٰی وَالقَومَةُ وَالجَلسَةُ (۸۱) وَالصَّلوٰةُ عَلی النَّبِیِّ (۸۲) وَالدُّعَاءُ

ترجمہ:۔اور (سنن نماز میں سے) پکڑنا ہے گھٹنوں کو اپنے دونوں ہاتھوں سے اور انگلیوں کو کھلا رکھنا ،سجدہ کے لئے تکبیر کہنا اور اس کی تسبیح تین بار کہنا ،زمین پر رکھنا دونوں ہاتھوں کو دونوں گھٹنوں کے بعد ، بچھانا بائیں پاؤں کو اور کھڑا رکھنا دائیں کو اور رکوع سے کھڑا ہونا اور دونوں سجدہ کے درمیان بیٹھنا ،اور درود پڑھنا پیغمبر ﷺ پر ،اور دعاء کرنا ہے۔

تشریح:۔(۷۷) قوله واخذرکبتیه ای ومن السنن اخذرکبتیه وتفریج اصابعه ۔یعنی سنن نماز میں سے حالتِ رکوع میں دونوں گھٹنوں کو اپنے دونوں ہاتھوں سے پکڑنا ہے اور انگلیاں کھلی رکھنا ہے ،لماروی اَنّ رسُول ﷺ رکَعَ فَوضَعَ یَدَیهِ علی رکُبتَیهِ کَانّه قَابضٌ عَلَیهِمَا ، (یعنی مروی ہے کہ نبی ﷺ نے رکوع فرمایا اور ہاتھوں کو گھٹنوں پر اس طرح رکھا جیسے کہ انہیں پکڑے ہوئے ہوں)،ولقوله ﷺ اذارکَعتَ فَضَعْ یَدَیکَ علی رکُبتَیکَ وفَرِّج بَینَ اصَابِعک ، (جب تو رکوع کرے تو اپنے ہاتھ اپنے گھٹنوں پر رکھ اور انگلیاں کھلی رکھ)۔

(۷۸) قوله وتکبیرالسجودای ومن السنن تکبیرالسجود ۔یعنی سنن نماز میں سے سجدہ کے لئے جاتے ہوئے تکبیر کہنا ہے کیونکہ حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے، اَنّ النبیّ ﷺ کَانَ یُکَبّرُعِندَ کُلِّ رَفْعٍ وَخَفضٍ وَقِیامٍ وَرکُوعٍ ، (یعنی نبی ﷺ جھکتے یا اٹھتے ،کھڑے ہوتے یا بیٹھتے تو تکبیر کہتے)۔اور سجدہ میں تین مرتبہ ،سبحان ربی الاعلی ، کہنا سنت ہے اور یہ کامل سنت کا ادنی درجہ ہے ،لقوله ﷺ وَاِذاسَجَدَ اَحَدُکُم فَلْیَقُلْ فِی سُجُودِه سُبحَانَ رَبّیَ الاَعلٰی ثلاثاًوَذَا لِکَ اَدْنَاه ،، (یعنی جب تم میں سے کوئی سجدہ کرے تو اپنے سجدہ میں تین مرتبہ ،سبحان ربی الاعلی ، کہے اور یہ اس کا ادنی مرتبہ ہے)۔

(۷۹) قوله ووضع یدیه بعدرکبتیه ای ومن السنن وضع یدیه بعدرکبتیه ۔یعنی سجدہ میں جاتے ہوئے ہاتھوں سے پہلے زمین پر دونوں گھٹنے رکھنا سنت ہے ۔امام مالکؒ کے نزدیک پہلے ہاتھ رکھنا پھر گھٹنے رکھنا سنت ہے ان کی دلیل پیغمبر ﷺ کا ارشاد ہے کہ ،فلایبرک کمایبرک البعیر ، (یعنی اونٹ کی طرح نہ بیٹھے) ان کے نزدیک بروک الابل کا معنی یہ ہے کہ پہلے گھٹنے زمین پر رکھے پھر ہاتھ رکھے جس سے حدیث شریف میں ممانعت ہے ۔ہماری دلیل بھی یہی روایت ہے کیونکہ اونٹ پہلے ہاتھ رکھتا ہے پھر پاؤں رکھتا ہے جس سے ممانعت ہے لہذا پہلے گھٹنے رکھنا مسنون ہے۔

ف:۔امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک حالتِ سجدہ میں سات اعضاء زمین پر رکھنا فرض ہے، لِحدیثِ ابن عباسؓ قَالَ

اُمِرَ النَّبِیُّ علیہ السلام اَنْ یَسْجدَ عَلٰی سبعةِ اَعْضاءٍ، (حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کو سات اعضاء پر سجدہ کرنے کا حکم دیا گیا) اور وہ سات اعضاء چہرہ، دونوں ہاتھ، دونوں گھٹنے اور دونوں پاؤں ہیں۔ احنافؒ کے نزدیک پیشانی اور پاؤں زمین پر رکھنے سے سجدہ متحقق ہوجاتا ہے، جہاں تک حدیث ابن عباسؓ ہے تو اس کے بارے احنافؒ کی رائے یہ ہے کہ یہ ندب پر محمول ہے۔

(۸۰) **قولہ وافتراش رجلہ الیسریٰ ای ومن السنن افتراش رجلہ الیسری** ۔یعنی قعود میں بائیں پاؤں کو بچھانا اور دائیں کو کھڑا کرنا سنت ہے کیونکہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے، اَنَّ النَّبِیَّ علیہ السلام کَانَ اذَاقَعدَفرشَ رِجلَه الیُسری وقَعدَعلَیهاونَصبَ رِجلَه الیُمنیٰ، (یعنی نبی ﷺ جب تشہد میں بیٹھتے تو بایاں پاؤں زمین پر بچھا کر اس پر بیٹھ جاتے اور دایاں پاؤں کھڑا کردیتے)۔

ف:۔امام شافعیؒ اور امام احمدؒ آخری قعدہ میں اور امام مالکؒ دونوں میں تورک کرنے کے قائل ہیں یعنی دونوں پاؤں دائیں طرف نکالے اور سرین کے بل بیٹھ جائے کیونکہ پیغمبر ﷺ نے تورک فرمایا ہے۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ پیغمبر ﷺ کا تورک بڑھاپے اور ضعف کی صورت پر محمول ہے۔

رکوع اور سجدہ کے درمیان سیدھا کھڑا ہونا سنت ہے اور دو سجدوں کے درمیان سیدھا بیٹھنا سنت ہے، قومہ اور جلسہ کے بارے میں صحیح یہ ہے کہ یہ دو واجب ہیں کیونکہ نبی ﷺ نے ان پر مواظبت بلاترک فرمائی ہے اور مواظبت بلاترک وجوب کی علامت ہے۔ نیز پیغمبر ﷺ نے ایک اعرابی سے فرمایا تھا، ثُمّ ارْکَعْ حَتّٰی تَطْمَئِنَّ رَاکِعاثُمّ ارْفَعْ حَتّٰی تعتَدِلَ قَائِماثُمّ اسْجُدْحَتّٰی تَطْمَئِنَّ سَاجِداثُمّ ارْفَعْ حَتّٰی تَطْمَئِنَّ جَالِساً، (یعنی طریقہ نماز سکھاتے ہوئے کہا، پھر رکوع کر یہاں تک کہ رکوع کی حالت میں اطمینان ہوجائے پھر رکوع سے اٹھ کر سیدھا کھڑا ہوجا پھر اطمینان کے ساتھ سجدہ کر پھر سجدہ سے اٹھ یہاں تک کہ بیٹھ کر اطمینان ہوجائے)۔ قال ابن عابدینؒ (**قولہ علی مااختارہ الکمال**) **قال فی البحر ومقتضی الدلیل وجوب الطمانینة فی الاربعة ای فی الرکوع والسجود وفی القومة والجلسة ووجوب نفس الرفع من الرکوع والجلوس بین السجدتین للمواظبة علی ذالک کلہ وللامر فی حدیث المسیٔ صلاتہ** (ردّالمحتار: ۱/۳۴۲)

ف:۔امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک قومہ اور جلسہ فرض ہیں وہ استدلال کرتے ہیں مذکورہ بالا حدیث اعرابی سے کیونکہ نبی ﷺ نے اس اعرابی سے کہا تھا، ارجع فَصلّ فَاِنّک لَم تصلّ، (واپس جا کر نماز پڑھ کیونکہ تو نے نماز نہیں پڑھی)۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ یہ خبر واحد ہے جس سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی، ہاں وجوب ثابت ہوتا ہے جس کے ہم بھی قائل ہیں۔

(۸۱) **وَالصَّلٰوةُ عَلَی النَّبِیِّ ای ومن السنن الصلوة علی النبی علیہ السلام** ۔یعنی سنن نماز میں سے پیغمبر ﷺ پر درود شریف پڑھنا ہے امام شافعیؒ کے نزدیک درود شریف پڑھنا فرض ہے کیونکہ باری تعالیٰ کا امر ہے کہ ﴿یَاَیُّهَا الَّذِیْنَ آمَنُوْا صَلُّوْا عَلَیْهِ وَسَلِّمُوْا تَسْلِیْماً﴾ ظاہر ہے کہ خارج نماز درود شریف پڑھنا فرض نہیں پس متعین ہوا کہ نماز میں پڑھنا فرض ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ پیغمبر ﷺ نے اعرابی کو نماز کی تعلیم دیتے ہوئے درود شریف پڑھنے کا حکم نہیں دیا ہے اگر فرض ہوتا ہے تو پیغمبر ﷺ ضرور اس کی تعلیم دیتے۔

ف:۔باقی امام شافعیؒ کا یہ کہنا کہ نماز سے باہر درود شریف پڑھنا واجب نہیں۔ ہمیں یہ تسلیم نہیں کیونکہ امام کرخیؒ نے ذکر کیا ہے کہ زندگی میں

ایک بار نبی ﷺ پر نماز سے باہر درود بھیجنا واجب ہے اس لئے کہ ،صلّوا امر کا صیغہ ہے اور امر وجوب کے لئے مفید ہے پس جب نماز سے باہر درود شریف واجب ہوگیا اور ،صلّوا ، پر عمل ہوگیا لہذا نماز کے اندر وجوب کو ثابت کرنے کی اب ضرورت نہیں۔

(۸۲)قوله والدعاء ای ومن السنن الدعاء بعدالتشهدو الصلوة ۔یعنی تشہد اور درود شریف سے فارغ ہوکر دعاء کرنا سنت ہے لہذا اب اپنے لئے اپنے ماں باپ کے لئے دعاء کرے کیونکہ پیغمبر ﷺ نے حضرت ابن مسعودؓ کو تشہد سکھلانے کے بعد فرمایا ،ثم یتخیّر من الدعاء اعجبه الیه فیدعو ، (یعنی تشہد کے بعد آدمی کو جو دعاء پسند ہو اسی کو اختیار کرکے دعاء کرے)۔نیز بخاری شریف کی روایت ہے کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے نبی ﷺ سے عرض کیا ،علّمنی دعاءً ادعوبه فی صلاتی قال قُلْ اَللّٰهم انّی ظلمت ظلماً کثیراً ولا یغفر الذنوب الّاانت فَاغْفِرْلی مغفرةً من عندک وارْحَمْنِیْ اِنّکَ انتَ الْغفوْرُالرّحِیمُ، (یعنی حضرت ابوبکر صدیقؓ نے عرض کیا، مجھے کوئی دعاء بتایئے جسے میں اپنی نماز میں پڑھتا رہوں، آپ ﷺ نے فرمایا یہ دعاء پڑھا کرو، اللّٰهمّ انّی ظلمت الخ اے اللہ! میں نے اپنے آپ پر بہت ظلم کیا ہے اور نہیں بخشا ہے گناہ مگر تو ہی لہذا تو مجھے بخش دے اپنی بخشش سے اور مجھ پر رحم فرما صرف تو ہی بخشنے والا مہربان ہے)۔

(۸۳)وَاٰدَابُهَا نظرُه اِلیٰ مَوْضِعِ سُجُوْدِه (۸٤)وَکَظْمُ فَمِه عِنْدَ التَّثاؤُبِ (۸۵)وَاِخرَاجُ کَفَّیْهِ مِنْ کُمَّیْهِ عِنْدَ التَّکْبِیْرِ (۸٦)وَدَفعُ السُّعَالِ مَااسْتَطَاعَ (۸۷)وَالْقِیَامُ حِیْنَ قِیْلَ حَیَّ عَلَی الْفَلاحِ (۸۸)وَشُرُوْعُ الْاِمَامِ مُذْقِیْلَ قَدْ قَامَتِ الصَّلٰوةُ

ترجمه:۔اورآداب نماز یہ ہیں نمازی کا سجدہ کی جگہ کو دیکھنا،اور بند کرنا اپنا منہ جمائی کے وقت،اور ہاتھوں کو آستینوں سے باہر نکالنا بوقت تکبیر،اور کھانسی کو دفع کرنا طاقت کے مطابق،اور اٹھ جانا جس وقت کہا جائے ،حی علی الفلاح،اور امام کا نماز میں شروع کرنا جس وقت کہا جائے ،قدقامت الصلوة،۔

تشریح:۔(۸۳)مصنفؒ سنن نماز کے بیان سے فارغ ہوگئے تو آداب نماز کے بیان کو شروع فرمایا چنانچہ فرماتے ہیں کہ نماز کے آداب میں سے یہ ہے کہ نمازی حالت نماز میں سجدہ کی جگہ پر نظر رکھے کیونکہ کھڑے ہوکر سجدہ کی جگہ پر نظر رکھنے میں خشوع زیادہ ہے اور تکلف کم ہے اور جب انسان تکلف چھوڑ دیتا ہے تو نظر سجدہ کی جگہ چلی جاتی ہے خواہ قصد کرے یا نہ کرے۔

ف:۔اور نمازی کے لئے مستحب ہے کہ حالت رکوع میں قدموں، حالت سجدہ میں ناک، حالت قعود میں گود پر نظر رکھے اور سلام پھیرتے ہوئے مونڈوں پر نظر رکھے کیونکہ اس میں عاجزی کا اظہار زیادہ ہے لماقال شارح التنویر :(ولها آداب)……….(نظره الی موضع سجوده حال قیامه والی ظهرقدمیه حال رکوعه والی ارنبة انفه حال سجوده والی حجره حال قعوده والی منکبه الایمن والایسرعند التسلیمة الاولیٰ والثانیة)لتحصل الخشوع(ردّالمحتار : ۱/۳۵۳)۔

(۸٤)قوله وکظم فمه عندالتثاؤب ای ومن اداب الصلوة کظم فمه عندالتثاؤب ۔یعنی نماز کے آداب میں

سے دوسرا ادب یہ ہے کہ جمائی کے وقت حتی الوسع منہ بند رکھے کیونکہ پیغمبر ﷺ فرماتے ہیں، التثاوب فی الصلوة من الشيطان، (نماز میں جمائی شیطان کی طرف سے ہے)۔ اگر جمائی کے وقت منہ بند نہ رکھ سکا تو پھر بائیں ہاتھ یا آستین سے منہ چھپائے اور اگر حالت قیام میں ہے تو دائیں ہاتھ سے چھپائے لمافی شرح التنویر: (فان لم يقدر غطاه) بظهر (يده) اليسرى وقيل باليمنى لو قائماً والافيسراه مجتبى (او كمه) (حوالہ سابق)

(۸۵) قوله واخراج كفيه من كميه اى ومن آداب الصلوة اخراج كفيه من كميه۔ یعنی نماز کے آداب میں سے تیسرا ادب یہ ہے کہ مرد تکبیر کہتے وقت ہاتھوں کو آستینوں سے باہر نکال دے کیونکہ ایسا کرنا تواضع سے زیادہ قریب ہے اور متکبرین کے ساتھ مشابہت سے دور ہے البتہ اگر ضرورت ہو مثلاً شدید سردی ہو تو پھر نہ نکالے، عورت اپنے ہاتھوں کو آستینوں میں چھپائے رکھے لانه استر لها۔

(۸۶) قوله ودفع السعال مااستطاع اى ومن آداب الصلوة دفع السعال مااستطاع۔ یعنی آداب نماز میں سے چوتھا آدب یہ ہے کہ حتی الوسع کھانسی کو روکے کیونکہ کھانسی افعال نماز میں سے نہیں۔ لیکن یہاں کھانسی سے ایسی کھانسی مراد ہے کہ فی الجملہ طبیعت اس کا مقتضی ہو ورنہ بلا ضرورت کھانسی تو مفسد نماز ہے۔

(۸۷) قوله وَالْقِيَامُ حِيْنَ قِيْلَ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ اى وَمِنْ آدَابِ الصَّلٰوةِ الْقِيَامُ حِيْنَ قِيْلَ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ۔ یعنی آداب نماز میں سے پانچواں ادب یہ ہے کہ جب اقامت کہنے والا، حی علی الفلاح، کہے تو کھڑا ہو جائے کیونکہ اس میں امتثال امر اور سبقت الی الاجابت ہے۔ یہ جو کہا گیا کہ، حی علی الفلاح، کے وقت کھڑا ہو جائے یہ بہتر ہے ورنہ اقامت کی ابتداء میں یا خاتمہ پر کھڑا ہونا بھی جائز ہے چنانچہ اگر کوئی شخص کسی خاص وقت اٹھنے ہی کو واجب سمجھے اور اس سے اختلاف کرنے والے کو برا بھلا کہے تو یہ بدعت ہے کیونکہ کسی شرعی حکم کو اس کی حیثیت سے زیادہ اہمیت دینا بھی اتنا ہی برا ہے جتنا کہ کسی حکم کی اہمیت کو اس کی حیثیت سے کم کرنا برا ہے۔

(۸۷) قوله وَشُرُوْعُ الْإِمَامِ مُذْقِيْلَ قَدْ قَامَتِ الصَّلٰوة اى ومن آدَابِ الصَّلٰوةِ شُرُوْعُ الْإِمَامِ مُذْقِيْلَ قَدْ قَامَتِ الصَّلٰوة۔ یعنی آداب نماز میں سے چھٹا آدب یہ ہے کہ جب مقیم، قد قامت الصلوة، کہے تو امام نماز کو شروع کر دے کیونکہ مقیم امین ہے اس نے نماز کے قیام کی خبر دیدی لہذا نماز شروع کر دے تا کہ اس کا کلام کذب سے بچ جائے۔

ف:۔ لیکن اصح یہ ہے کہ اقامت ختم ہونے کے بعد امام نماز شروع کر دے لمافی شرح التنوير (وشروع الامام) فى الصلوة (مذقيل قد قامت الصلوة) ولو اخرحتى اتمها لابأس به اجماعاً وهو قول الثانى والثلاثة وهو اعدل المذاهب كمافى شرح المجمع لمصنفه وفى القهستانى معزياً للخلاصة انه الاصح. قال ابن عابدينؒ (قوله انه الاصح) لان فيه محافظة على فضيلة متابعة المؤذن واعانة له على الشروع مع الامام (ردالمحتار: ۱/۳۵۴)

☆ ☆ ☆

فصل

یہ فصل افعالِ نماز کی کیفیتِ ترکیب کے بیان میں ہے

فصل لغۃً بمعنی دو چیزوں کے درمیان آڑ اور رکاوٹ اور اصطلاح میں اس طرح کے بعض جزئی مسائل کے مجموعہ جن کو ماقبل سے ممتاز کر کے بیان کرنا مقصود ہو کو ،فصل، کا عنوان دیا جاتا ہے کیونکہ وہ ماقبل سے ممتاز اور جدا ہے۔ ،فصل، یہاں مصدر بمعنی ،فاصل، (یعنی اپنے ماقبل اور مابعد کے درمیان جدائی لانے والا ہے) ہے یا بمعنی ،مفصول، (یعنی ماقبل سے الگ کیا ہوا ہے) ہے۔ لفظ ،فصل، کے بعد اگر ،فی، ہو تو یہ مبتدأ محذوف سے بناء برخبریت مرفوع منون ہوگا، ای ھذا فصلٌ فی کذا، اور اگر اس کے بعد ،فی، نہ ہو تو بناء بر وقف اس کا آخر ساکن ہوگا۔

(۸۹) وَاِذَا اَرَادَ الدُّخُوْلَ فِی الصَّلٰوۃِ کَبَّرَ وَرَفَعَ یَدَیْہِ حِذَاءَ اُذُنَیْہِ (۹۰) وَلَوْ شَرَعَ بِالتَّسْبِیْحِ اَوِ التَّھْلِیْلِ اَوْ بِالْفَارِسِیَّۃِ صَحَّ (۹۱) کَمَا لَوْ قَرَأَ بِھَا عَاجِزًا اَوْ ذَبَحَ وَسَمّٰی بِھَا (۹۲) لَا بِاَللّٰھُمَّ اغْفِرْلِی

ترجمہ: ۔اور جب نمازی ارادہ کرے نماز میں داخل ہونے کا تو تکبیر کہے اور اٹھائے دونوں ہاتھ کانوں کے برابر، اور اگر شروع کی اس نے تسبیح سے یا تہلیل سے یا فارسی زبان میں تو یہ صحیح ہے، جیسے فارسی زبان میں قرأۃ کرلے عربی سے عاجز شخص یا جانور ذبح کیا اور بسم اللہ فارسی میں پڑھی، نہ کہ اللھم اغفرلی کے ساتھ۔

تشریح: ۔(۸۹) یعنی جب نمازی نماز میں شروع کرنے کا ارادہ کرے تو وجوبا تکبیر تحریمہ یعنی ،اللہ اکبر، کہے، لِقَوْلِہٖ تَعَالیٰ ﴿وَرَبَّکَ فَکَبِّرْ﴾ (اور اپنے رب کی بزرگی بیان کر) وجہ استدلال سابق میں گذر چکی ہے۔ اور بوقت تکبیر تحریمہ اپنے دونوں ہاتھوں کو اس قدر اٹھائے کہ دونوں انگوٹھے دونوں کانوں کی لو کے برابر ہو جائے کیونکہ پیغمبر ﷺ نے کبھی کبھار ترک کے ساتھ اس پر ہمیشگی فرمائی ہے اور کبھی کبھار ترک کے ساتھ ہمیشگی مسنون ہونے کی علامت ہے۔

ف: ۔اور سنتوں کی بحث کی ابتداء میں گذر گیا کہ راجح یہ ہے کہ پہلے دونوں ہاتھ اٹھائے پھر تکبیر کہے۔

ف: ۔امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک بوقت تکبیر تحریمہ دونوں ہاتھ کندھوں تک اٹھائے کیونکہ نبی ﷺ اور صحابہ کرامؓ ہاتھ کندھوں تک اٹھاتے تھے۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ کندھوں تک ہاتھ اٹھانا عذر پر محمول ہے یعنی نبی ﷺ اور صحابہ کرامؓ کا صرف کندھوں تک ہاتھ اٹھانا سردی کی وجہ سے تھا۔ ہماری دلیل وہ حدیث ہے جس کو حضرت وائل ابن حجر رضی اللہ تعالی عنہ نے روایت کی ہے، ،اِنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کَانَ اِذَا کَبَّرَ یَرْفَعُ یَدَیْہِ حِذَاءَ اُذُنَیْہِ، (یعنی نماز کے شروع میں جب تکبیر کہتے تو ہاتھوں کو کانوں کے برابر اٹھاتے)۔

ف: گونگے کے بارے میں حکم یہ ہے کہ وہ تکبیر تحریمہ اور قرأت کے لئے زبان ہلائے، بعض علماء نے اس کو فرض قرار دیا ہے، مگر صحیح یہ ہے کہ زبان ہلانا فرض نہیں ہے بلکہ مستحب ہے قال فی الدر: (ولا یلزم العاجز عن النطق) کاخرس وامی (تحریک لسانہ) وکذا فی حق القرأۃ ھو الصحیح لتعذر الواجب فلا یلزم غیرہ الا بدلیل فتکفی النیۃ (ردّالمحتار: ۱/۴۵۰)

(۹۰) یعنی نماز میں شروع کرنے والا شخص جب ،اللہ اکبر، کہے تو بالاتفاق یہ شخص شارع فی الصلوۃ ہے اور اگر کسی نے تسبیح

تہلیل (یعنی لا الٰہ الا للہ یا الحمدللہ یا سبحان اللّٰہ یا لاالٰہ غیرہ) کہا تو طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک مع الکراہت یہ بھی جائز ہے۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اگر نمازی تکبیر کہنے پر قادر نہ ہو تو جائز ہے اور اگر تکبیر کہنے پر قادر ہو تو صرف اللّٰہ اکبر، اللّٰہ الاکبر، اللّٰہ الکبیر میں سے کسی ایک کے ساتھ نماز شروع کرنا جائز ہے ان کے علاوہ کسی لفظ کے ساتھ جائز نہیں۔ طرفین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ آیت مبارکہ ﴿وَرَبَّکَ فَکَبِّرْ﴾ (اور اپنے رب کی بزرگی بیان کر) میں تکبیر کا ذکر ہے اور لغت میں تکبیر کا معنی تعظیم ہے اور تعظیم کا معنی ان تمام الفاظ سے حاصل ہو جاتا ہے جو ہم نے ذکر کئے ہیں۔

ف: ۔طرفینؒ کا قول راجح ہے کہ ہر کلمۂ تعظیم، اللّٰہ اکبر، کے قائم مقام ہو سکتا ہے مگر، اللّٰہ اکبر، کے علاوہ کسی دوسرے کلمۂ تعظیم سے تحریمہ باندھنا مکروہ تحریمی ہے لمافی شرح التنویر (وصحّ شروعہ) ایضاً مع کراھة التحریم (بتسبیح وتھلیل) وتحمید وسائر کلم التعظیم الخالصة لہ تعالیٰ ولو مشترکةً کرحیمٍ وکریمٍ فی الاصح وخصہ الثانی باکبر وکبیر. قال ابن عابدینؒ (قولہ خصہ الثانی) فلایصح الشروع عندہ الا بھذہ الالفاظ المشتقة من التکبیر والصحیح قولھما کمافی النھر والحلیة عن التحفة والزاد (ردّالمحتار: ۱/۳۵۷)

اسی طرح امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگر کسی نے فارسی زبان (مراد عربی کے سوا کوئی بھی دوسری زبان ہے) میں کہا، خدا بزرگ است، تو بھی صحیح ہے کیونکہ مقصود تعظیم ہے اور یہ مقصود جس بھی زبان سے حاصل ہو صحیح ہے جیسے ایمان لانا کسی بھی زبان میں صحیح ہے۔ جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک بلا عجز جائز نہیں۔

(۹۱) یہی اختلاف قرأۃ بالفارسی میں بھی ہے کہ عدم عجز کی صورت میں صاحبینؒ کے نزدیک جائز نہیں وعلیه الفتوی وصح رجوع ابی حنیفةؒ الی قولھما فی القرأۃ خاصةً کمافی الدّرالمختار: ۱/۳۵۷۔ البتہ اگر عربی میں قرأۃ کرنے سے عاجز ہو تو بالاتفاق جائز ہے۔ اور اگر کسی نے کوئی حیوان ذبح کرتے وقت بسم اللہ کے بجائے فارسی میں، بنامِ خدا، کہہ دیا تو یہ بالاتفاق جائز ہے کیونکہ ذبح کے وقت شرط ذکر ہے جس زبان میں بھی ہو۔

(۹۲) قولہ لابالّٰلھمّ اغفرلی ای لایصحّ شروعہ فی الصلوۃ باللّٰھمّ اغفرلی ۔یعنی اگر کسی نے بوقت شروع، اللّٰھمّ اغفرلی، کہا تو یہ صحیح نہیں کیونکہ اس میں خالص تعظیم نہیں بلکہ کہنے والے کی حاجت کے ساتھ مخلوط ہے۔

الالغاز: ۔ایّ تکبیر لایکون به شارعاًفیھا؟

فقل: ۔تکبیر التعجب دون التعظیم۔(الاشباہ والنظائر)

(۹۳) وَوَضَعَ یَمِیْنَهٗ عَلٰی یَسَارِہٖ تَحْتَ السُّرَّۃِ (۹۴) مُسْتَفْتِحًا (۹۵) وَتَعَوَّذَ سِرًّا لِلْقِرَاءَۃِ فَیَاْتِیْ بِهِ الْمَسْبُوْقُ لَاالْمُقْتَدِیْ وَیُؤَخِّرُ عَنْ تَکْبِیْرَاتِ الْعِیْدَیْنِ (۹۶) وَسَمّٰی سِرًّا فِیْ کُلِّ رَکْعَۃٍ (۹۷) وَهِیَ آیَۃٌ مِنَ الْقُرْآنِ اُنْزِلَتْ لِلْفَصْلِ بَیْنَ السُّوَرِ لَیْسَتْ مِنَ الْفَاتِحَۃِ وَلَامِنْ کُلِّ سُوْرَۃٍ

ترجمہ: ۔اور رکھے اپنے دائیں ہاتھ کو بائیں پر ناف کے نیچے، سبحانک اللّٰھم پڑھتا ہوا، اور اعوذ باللّٰہ آہستہ پڑھے قرأۃ کے لئے پس تعوذ مسبوق پڑھے نہ مقتدی اور مؤخر کر دے تکبیرات عیدین سے، اور تسمیہ پڑھے آہستہ ہر رکعت میں، اور وہ قرآن مجید کی آیت ہے جو اتاری گئی ہے سورتوں میں فصل کے لئے سورۃ فاتحہ کا جز نہیں اور نہ ہر ایک سورۃ کا۔

تشریح: ۔(۹۳) یعنی تکبیر تحریمہ پڑھنے کے بعد اپنے دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر ناف کے نیچے رکھے کیونکہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اثر ہے، "انّ مِنَ السّنۃِ وَضعُ الیَمِینِ عَلی الشّمَالِ تَحتَ السّرّۃِ"، (یعنی دائیں ہاتھ کا بائیں پر ناف کے نیچے رکھنا سنت میں سے ہے)۔

ف: ۔امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک دونوں ہاتھ چھوڑے رکھنا افضل ہے اور باندھنا رخصت ہے کیونکہ نبی ﷺ ایسا ہی کرتے تھے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک دونوں ہاتھ سینہ پر رکھنا افضل ہے لقولہ تعالیٰ ﴿فَصلّ لِرَبّکَ وَانحَر﴾ (یعنی اپنے رب کے واسطے نماز پڑھ اور دیاں ہاتھ بائیں پر سینہ پر رکھ) امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ "وانحر" سے یہاں مراد دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ پر نحر (یعنی سینہ) پر رکھنا ہے۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ "وانحر" سے مراد اضحیہ ذبح کرنا ہے نہ کہ سینہ پر ہاتھ رکھنا۔ ہماری دلیل مذکورہ بالا حضرت علیؓ کا اثر ہے ظاہر ہے کہ حضرت علیؓ کا اثر امام مالک رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ دونوں کے خلاف حجت ہے۔

ف: ۔ہاتھ باندھنے کا طریقہ یہ ہے کہ دائیں ہاتھ کی ہتھیلی بائیں ہاتھ کے اوپر رکھی جائے اور کلائی پر خنصر اور انگوٹھے کا حلقہ بنالیا جائے۔عورت کیلئے بالاتفاق ہاتھ سینہ پر رکھنا مسنون ہے اور یہی حکم خنثیٰ مشکل کا بھی ہے لما قال شارح التنویر: (ووضع) الرجل (یمینہ علی یسارہ تحت سرتہ آخذاً رسغھا بخنصرہ و ابھامہ) وھو المختار وتضع المرأۃ والخنثیٰ الکف علی الکف تحت ثدیھا (الدّر المختار علی ردّ المحتار: ۱/۳۵۹)

(۹۴) قولہ مستفتحاً. حالٌ من الضمیر الذی فی وضع ای قارئاً سبحانک اللّٰھمّ ۔یعنی نمازی ہاتھ باندھنے کے بعد ثناء پڑھے اور ثناء سبحانک اللّٰھم الخ ہے، لروایۃ انس رضی اللّٰہ تعالی عنہ ان النبیّ ﷺ کانَ اِذَا افتَتَحَ الصّلوۃَ کَبّرَ وَقَرَأَ سُبحَانَکَ اللّٰھُمّ وَبِحَمدِکَ اِلیٰ آخرِہٖ وَلَم یَزِد عَلی ھٰذَا، (یعنی جب نماز شروع فرماتے تو تکبیر کہا کرتے اور سبحانک اللّٰھم الخ پڑھتے)۔

ف: ۔ثناء مقتدی اور امام دونوں پڑھے اور اگر کوئی مقتدی ایسے وقت میں امام کی اقتدا کرے کہ امام نے قرأۃ کی ابتدا کر لی ہو تو اب ثناء نہیں پڑھنی چاہئے بلکہ اسے چاہئے کہ خاموش ہو کر امام کی قرأۃ سنے لقولہ تعالی ﴿وَاِذَا قُرِئَ القُرآنُ فَاستَمِعُوا لَہٗ وَاَنصِتُوا﴾ (یعنی جب قرآن پڑھا جائے تو اس کو کان لگا کر سنو اور خاموش رہو)۔

ف: ۔البتہ اگر سری نماز میں جماعت شروع ہونے کے بعد کوئی آکر شریک ہوا، ظاہر ہے کہ اس کو معلوم نہیں کہ امام نے قرأۃ شروع کی ہے یا نہیں۔ تو ایسی صورت میں مقتدی کو "ثناء" پڑھنے کا حکم ہے، تاہم مسبوق کو چاہئے کہ فوت شدہ رکعت لوٹاتے وقت بھی "ثناء" پڑھ لے، لما فی فتاویٰ قاضی خان: ولو ادرک الامام بعد ما اشتمل بالقرأۃ، قال الشیخ الامام ابو بکر محمد بن

الفضل ،لایأتی بالثناء،وقال غیرہ یأتی،بالثناء،قال مولانا،رضی اللّٰہ عنہ،وینبغی ان یکون الجواب علی التفصیل ان کان الامام یجھر بالقراٰہ لایأتی بالثناء،ولو کان یسر بالقرأۃ یأتی بالثناء(الخانیۃعلی ھامش الھندیۃ: ۱/۸۸،باب افتتاح الصلوۃ،الفصل الاول)

(۹۵) پھر آہستہ تعوذ یعنی ،اعوذباللّٰہ من الشیطٰن الرجیم،پڑھے،،لماروی ابی سعیدالخدری رضی اللّٰہ تعالی عنہ قال انّ رَسُوْلَ اللّٰہ کانَ یَقوْلُ قَبلَ القِراۃِ اَعُوذُباللّٰہِ مِنَ الشَّیْطانِ الرَّجیْمِ ،،(یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم قرأۃ سے پہلے اعوذباللّٰہ الخ پڑھتے)،اور آہستہ کہنے کی دلیل حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث ہے کہ امام چار چیزیں آہستہ کہا کرتا ہے ان میں سے تعوذ ،تسمیہ اور آمین ہیں پس جب امام کے لئے یہ حکم ہے تو مقتدی کے لئے بطریقہ اولی یہ حکم ہوگا۔پھر امام ابو یوسف رحمہ اللہ استعاذہ کو ثناء کے تابع قرار دیتے ہیں اور طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک قرأۃ کا تابع ہے راجح یہی ہے لقولہ تعالیٰ ﴿اِذَاقَرأْتَ القُرآنَ فَاسْتَعِذْبِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطَانِ الرَّجِیم﴾ای اذااردتَ قراۃ القرآن. کذافی الشامیۃ:لکن مختارقاضی خان والھدایۃ وشروحھاوالکافی والاختیارواکثرالکتب ھوقولھماانہ تبع للقرأۃوبہ نأخذ(ردّالمحتار: ۱/۳۶۲)۔لہٰذا طرفین رحمہما اللہ کے قول کے مطابق مسبوق سے جو رکعت رہ گئی ہے اس میں چونکہ اسپر قراءۃ فرض ہے اس لئے اس کو اعوذ باللہ بھی پڑھنا چاہئے اور مقتدی پر چونکہ قرأۃ نہیں اس لئے اعوذ باللہ نہ پڑھے۔اور عیدین کی نماز میں پہلی رکعت میں زوائد تکبیروں کے بعد اعوذ باللہ پڑھے کیونکہ پہلی رکعت میں قرأۃ تکبیروں کے بعد ہی پڑھی جاتی ہے۔امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک مقتدی چونکہ ثناء پڑھتا ہے اسلئے تعوذ بھی پڑھے۔

(۹۶) پھر تسمیہ یعنی ،بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ،پڑھے،،لمارواہ علی ابن ابی طالبؓ قالَ کانَ رَسُوْلُ اللّٰہِ یَقْرَأ بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ فِی صَلٰوتِہ،،(یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں بسم اللّٰہ الخ پڑھتے)۔اور نمازی تسمیہ آہستہ پڑھے کیونکہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ امام چار چیزیں آہستہ کہا کرتا ہے ان میں سے تعوذ ،تسمیہ اور آمین ہیں۔

ف:۔امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ تسمیہ زور سے پڑھے کیونکہ نبی ﷺ نماز تسمیہ سے شروع فرماتے اور حضرت عمر وعثمان وعلی رضی اللہ تعالیٰ عنہم تسمیہ زور سے پڑھتے تھے۔احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ نبی ﷺ کا عمل تعلیم پر محمول ہے اور خلفاء راشدینؓ کے عمل کے بارے میں ابن عبدالبر فرماتے ہیں کہ یہ قوی روایات سے ثابت نہیں۔ہماری دلیل حضرت انسؓ کی روایت ہے،قال صلیت خلف النبی ﷺ وابی بکرؓ وعمرؓ وعثمانؓ فلم اسمع احداًمنھم یجھر ببسم اللّٰہ الرّحمان الرحیم، (یعنی میں نبی ﷺ ،حضرت ابو بکرؓ،حضرت عمرؓ اور عثمانؓ کے پیچھے نماز پڑھ چکا ہوں تسمیہ زور سے پڑھنا میں نے کسی سے نہیں سنا ہے)۔

(۹۷) بسم اللہ کا ذکر سورۃ النمل میں حضرت سلیمان علیہ السلام کے ملکۂ سبا کے نام خط میں ہے یہ بالاتفاق قرآن مجید کا جزء ہے اس کا انکار کفر ہے اس کے علاوہ امام شافعیؒ کے ایک قول کے مطابق ہر سورۃ کا اور دوسرے قول کے مطابق صرف سورۃ فاتحہ کا جزء ہے۔امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ سورۃ نمل کے علاوہ بھی قرآن کا جزء ہے جسے بطور خاص سورتوں کے درمیان فصل قائم کرنے کے لئے نازل کیا

گیا ہے البتہ وہ سورۃ فاتحہ یا کسی دوسری سورۃ کا جزء نہیں کیونکہ حضرت عائشہؓ کی روایت ہے، **قالت ان جبرائيل عليه السلام اتى النبي ﷺ فقال اقرأباسم ربک الذى خلق الخ**، ظاہر ہے کہ اس میں تسمیہ کا ذکر نہیں تو اگر تسمیہ ہر سورۃ کا جزء ہوتا ہے تو اس سورۃ کے شروع میں جبرائیل علیہ السلام تسمیہ پڑھتے۔

الالغاز:۔**أى صلوة يسن الجهر فيهابسم الله الرحمن الرحيم؟**

فالجواب:۔**أنهاكل صلوة جهرية قرأفيهاالآية التى فيهاالبسملة۔(الاشباه والنظائر)**

---

(۹۸) وَقرَأَالْفَاتِحَۃَ وَسُوْرَۃً اَوْثَلٰثَ اٰیَاتٍ (۹۹) وَاٰمَنَ الْاِمَامُ وَالْمَامُوْمُ سِرًّا

ترجمہ:۔اور سورۃ فاتحہ پڑھے اور کوئی ایک سورۃ یا تین آیتیں، اور آمین کہے امام اور مقتدی آہستہ۔

تشریح:۔(۹۸) یعنی تعوّذ وتسمیہ کے بعد نمازی سورۃ فاتحہ پڑھے اور اسکے ساتھ کوئی سورۃ یا تین آیتیں جس کسی سورۃ سے چاہے پڑھے۔ پھر ہمارے نزدیک مطلقاً قرأۃِ قرآن فرض ہے لقوله تعالى ﴿فَاقْرَؤُامَاتَیَسَّرَمِنَ الْقُرْآن﴾ (قرآن میں سے جس قدر آسان ہو پڑھ لیا کرو)۔باقی سورۃ فاتحہ اور اسکے ساتھ ایک اور سورۃ ملانا تو یہ دونوں ہمارے نزدیک واجبات میں سے ہیں کیونکہ فاتحہ کا ثبوت خبر واحد سے ہے اور ضم سورۃ کا ثبوت پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی مواظبت بلاترک سے ہے، جس سے صرف وجوب ثابت ہوتا ہے فرضیت نہیں۔

ف:۔اگر نمازی الحمد کے بعد سورۃ پڑھنے کو بھول گیا اور رکوع میں چلا گیا پھر رکوع میں اس کو یاد آیا تو واپس کھڑا ہو جائے کوئی سورت یا تین آیتیں پڑھ لے پھر دوبارہ رکوع کر کے باقی اعمال نماز ادا کرلے **لمافى الشامية:ترک السورة دون الفاتحة وقنت ثم تذكريعودويقرأالسورة ويعيدالقنوت والركوع معراج واخانيه وغيرها**(ردّالمحتار: ۱/۴۵۹)

ف:۔امام شافعی رحمہ اللہ فاتحہ کی فرضیت کے قائل ہیں، **لقوله ﷺ لاصلوة الابفاتحة الكتاب**، (فاتحۃ الکتاب کے بغیر نماز نہیں)۔احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ مطلق قرأۃ کی فرضیت تو ارشادِ باری تعالیٰ ﴿فَاقْرَؤُامَاتَیَسَّرَمِنَ الْقُرْآن﴾ (قرآن میں سے جس قدر آسان ہو (پڑھ لیا کرو) سے ثابت ہے، باقی سورۃ فاتحہ کی فرضیت تو وہ آپ کی پیش کردہ روایت سے ثابت نہیں ہوتی کیونکہ یہ خبر واحد ہے اور خبر واحد سے کلام اللہ شریف پر زیادتی جائز نہیں۔ہاں خبر واحد سے وجوب ثابت ہوسکتا ہے، جس کے ہم بھی قائل ہیں۔

(۹۹) یعنی جب سورۃ فاتحہ کے اختتام پر امام، ولاالضالین، کہے تو امام اور مقتدی دونوں آہستہ آمین کہیں، **لِمَاروى ابى هُرَيرَةَ رَضِىَ اللّٰه تعالى عنه قالَ قالَ رَسولُ اللّٰه اِذَااَمّنَ الْاِمامُ فَاَمِّنُوْافَاِنّه مَنْ وَافَقَ تَاْمِيْنُه تَاْمِيْنَ الْمَلٰئكةِ غفرلَه مَا تَقَدّمَ مِنْ ذَنْبِه**،، (یعنی فرمایا کہ جب امام آمین کہے تو تم بھی آمین کہو جس کا آمین فرشتوں کے آمین کے ساتھ موافق ہو جائے اس کے گذشتہ گناہیں بخشے جائینگے)۔امام اور مقتدی دونوں کا آمین آہستہ کہنے کی دلیل حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث ہے کہ،، **اَرْبعٌ يُخْفِيهِنّ الْاِمَامُ وَذَكرَمِنْهَاالتّعوّذوَالتّسْمِيَة وَآمين**،، (حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ امام چار چیزیں آہستہ کہا کرتا ہے ان میں سے تعوذ، تسمیہ اور آمین ہیں) جب امام کے لئے آہستہ پڑھنے کا حکم ہے تو مقتدی کے لئے بطریق اولیٰ یہی حکم ہوگا۔

ف:۔امام شافعیؒ آمین بلند آواز سے کہنے کے قائل ہیں، لحدیث وائل ابن حجرؓ قال کان رسول اللّٰہ ﷺ اذا قرأ ولا الضالین قال آمین ورفع بھا صوتہ، (یعنی رسول اللہ ﷺ جب، ولا الضالین، کہتے تو آمین بلند آواز سے کہتے)۔احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ علقمہ ابن وائلؒ نے اپنے باپ سے روایت کی ہے جس میں، وخفض بھا صوتہ، ہے یعنی آمین پست آواز میں کہتے، پس حضرت وائل بن حجر کی دونوں روایتوں میں چونکہ تعارض ہے اور قاعدہ ہے کہ، اذا تعارضا تساقطا، اس لئے حضرت وائل بن حجر کی روایت سے استدلال کرنا درست نہیں۔

(۱۰۰) وَ کَبَّرَ بِلا مَدٍّ (۱۰۱) وَرَکَعَ وَوَضَعَ یَدَیْهِ عَلٰی رُکْبَتَیْهِ وَفَرَّجَ اَصَابِعَهٗ (۱۰۲) وَبَسَطَ ظَهْرَهٗ وَسَوّٰی رَاْسَهٗ بِعَجُزِهٖ (۱۰۳) وَسَبَّحَ فِیْهِ ثَلٰثًا ثُمَّ رَفَعَ رَاْسَهٗ (۱۰۴) وَاکْتَفَی الْاِمَامُ بِالتَّسْمِیْعِ وَالْمُنْفَرِدُ بِهِمَا وَالْمُؤْتَمُّ بِالتَّحْمِیْدِ (۱۰۵) ثُمَّ کَبَّرَ وَوَضَعَ رُکْبَتَیْهِ ثُمَّ یَدَیْهِ ثُمَّ وَجْهَهٗ بَیْنَ کَفَّیْهِ بِعَکْسِ النُّهُوْضِ (۱۰۶) وَسَجَدَ بِاَنْفِهٖ وَجَبْهَتِهٖ وَکُرِهَ بِاَحَدِهِمَا (۱۰۷) اَوْبِکَوْرِ عِمَامَتِهٖ

ترجمہ:۔اور تکبیر کہے بغیر مد کئے، اور رکوع کرے اور رکھ دے اپنے دونوں ہاتھ اپنے دونوں گھٹنوں پر اور کھول دے انگلیوں کو، اور بچھادے کمر کو اور برابر کردے سر کو سرین کیساتھ، اور تسبیح پڑھے رکوع میں تین مرتبہ پھر سر اٹھائے، اور اکتفاء کرے امام سمع اللّٰہ لمن حمدہ، پر اور منفرد تسمیع اور تحمید دونوں پڑھے اور مقتدی تحمید پر اکتفاء کرے، پھر تکبیر کہے اور زمین پر اپنے دونوں گھٹنے رکھے پھر دونوں ہاتھ رکھے پھر چہرہ اپنے دونوں ہتھیلیوں کے درمیان رکھے اٹھنے کے برعکس، اور سجدہ کرے ناک اور پیشانی پر اور مکروہ ہے کسی ایک پر، یا پگڑی کے پیچ پر۔

تشریح:۔(۱۰۰) یعنی بعد از قراءۃ رکوع میں جانے کے لئے فوراً تکبیر کہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں ہر جھکنے اور اٹھنے کے وقت تکبیر کہا کرتے۔ تکبیر میں مدّ پیدا نہ کرے کیونکہ لفظِ اللہ کی ابتداء میں مدّ پیدا کرنا یا لفظ اکبر کی ابتداء میں مدّ پیدا کرنا از روئے دین خطاء ہے کیونکہ، آللّٰہ، یا، آکبر، کہنے سے استفہام کا معنی پیدا ہوگا یعنی، آللّٰہ اکبر، کا معنی ہوگا، کیا اللہ بڑا ہے؟ جس سے نماز فاسد ہوجائیگی بلکہ خیف علیہ الکفران کان قاصداً، البتہ آواز بڑھانے کے لئے لفظ اللہ کے لام پر مدّ پڑھنا مستحسن ہے بشرطیکہ حد سے تجاوز نہ کرے۔ اور آخر میں مدّ پیدا کرنا یعنی اکبار کہنا از روئے لغت غلط ہے۔

(۱۰۱) اور کوع کرے، رکوع میں اپنے دونوں ہاتھوں سے اپنے دونوں گھٹنوں کو پکڑے۔ اور ہاتھوں کی انگلیوں میں کشادگی رکھے،، لحدیث انس رضی اللّٰہ تعالی عنه انه قال ﷺ یَابُنَیَّ اِذَا رَکَعْتَ فَضَعْ کَفَّیْکَ عَلٰی رُکْبَتَیْکَ وَفَرِّجْ بَیْنَ اَصَابِعِکَ وَارْفَعْ یَدَیْکَ عَنْ جَنْبَیْکَ،، (یعنی جب تو رکوع کرے تو اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنے دونوں گھٹنوں پر رکھ اور اپنی انگلیوں میں کشادگی رکھ اور اپنے ہاتھوں کو اپنے پہلو سے دور رکھ)۔

ف:۔انگلیوں کو کھلا رکھنا صرف حالت رکوع میں مستحب ہے اور صرف مردوں کے لئے سنت ہے عورتوں کے لئے سنت نہیں بلکہ عورت اپنی انگلیوں کو ضم کردے اور گھٹنوں کو پکڑے نہیں بلکہ صرف ہاتھ گھٹنوں پر رکھے۔ انگلیوں کو ضم کرنا صرف سجدہ میں مستحب ہے اور رکوع وسجدہ کے علاوہ دیگر احوال میں انگلیاں اپنی عادت پر چھوڑ دی جائینگی۔

(۱۰۲) حالت رکوع میں پیٹھ کو ہموار کر کے سر کے برابر رکھے یعنی سر نہ پیٹھ سے اونچا رکھے اور نہ نیچے، لِمَا رَوَتْ عَائشَةُ رضِيَ اللّٰه تعالى عَنْهاانه ﷺ كانَ يَعْتَدِلُ بِحَيْثُ لَوْ وضعَ على ظَهْرِه قَدح مِن مَاءٍ لاسْتَقَرّوَ كذَا رَوَتْ، عائشةُ رضیَ اللّٰه تعالى عنهاانهُ اِذَارَكعَ لَمْ يُشخِصْ رَاْسَه وَلَمْ يُصَوِّبْه،، (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم پیٹھ کو برابر رکھتے حتی کہ اگر پانی کا پیالہ آپؐ کے پیٹھ پر رکھ دیتے تو وہ قرار پکڑتا نیز حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم حالتِ رکوع میں نہ سر جھکائے رکھتے اور نہ اوپر اٹھاتے)۔

(۱۰۳) حالت رکوع میں تین مرتبہ، سبحان ربی العظیم، پڑھے اور یہ تین مرتبہ پڑھنا کامل سنت کا ادنی درجہ ہے،، لقوله صلى الله عليه وسلم اِذَارَكعَ اَحدُكم فَلْيَقُلْ ثَلاثَ مرّاتٍ سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيْمُ وَذَالِكَ اَدْنَاه،، (یعنی جب تم میں سے کوئی رکوع کرے تو اپنے رکوع میں تین مرتبہ، سبحان ربی العظیم، کہے اور یہ اس کا ادنی مرتبہ ہے)۔ صاحب منیہ فرماتے ہیں کہ سات مرتبہ تسبیح پڑھنا کامل سنت ہے اور پانچ مرتبہ اوسط ہے اور تین مرتبہ ادنیٰ درجہ ہے۔

ف:۔ تسبیح رکوع میں اگر کوئی شخص لفظ، عظیم، کی ظا نہ پڑھ سکا تو وہ، سبحان ربی الکریم، پڑھے کیونکہ عزیم پڑھنے سے نماز فاسد ہوجاتی ہے لمافی الشامية: السنة فی تسبيح الركوع سبحان ربی العظيم الاان كان لايحسن الظاء فيبدل به الكريم لئلايجرى على لسانه العزيم فتفسدبه الصلوة كذافى شرح درر البحار فليحفظ فان العامة عنه غافلون حيث يأتون بدل الظاء بزاى مفخمة (ردّالمحتار: ۱/۳۶۵)

(۱۰۴) رکوع کے بعد اپنا سر اٹھاتے ہوئے امام صرف، سمع اللّٰه لمن حمده، کہے اور مقتدی صرف، ربنالک الحمد، کہے، لقوله ﷺ اذاقال الامام سمع الله لمن حمده فقولو اربناولک الحمد، (یعنی جب امام سمع اللہ لمن حمدہ، کہے تو تم، ربناولک الحمد، کہو) ظاہر ہے کہ نبی ﷺ نے امام اور مقتدی میں تقسیم فرمائی ہے کہ امام، سمع اللّٰه لمن حده، کہے اور مقتدی، ربنالک الحمد، کہے اور تقسیم شرکت کے منافی ہے لہذا امام اور مقتدی میں سے ایک دوسرے کے ذکر میں شریک نہ ہوگا۔ اور منفرد تسمیع اور تحمید دونوں کہے کیونکہ وہ اپنے حق میں امام ہے اسلئے کہ امام کی طرح اس پر بھی قرأۃ واجب ہے۔

ف:۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ امام بھی، ربناولک الحمد، آہستہ کہے کیونکہ جب امام دوسروں کو حمد پڑھنے پر ابھار رہا ہے تو خود کو بھی فراموش نہ کرے۔ صاحبینؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ، الدال على الخير كفاعله، لہذا جب مقتدیوں نے، ربناولک الحمد، کہا تو معنیٰ امام بھی اس کو کہنے والا شمار ہوگا۔ لیکن مولانا مفتی رشید احمد صاحب قدس سرہ فرماتے ہیں، امام کی تحمید سے متعلق دونوں قول ہیں، کہنا افضل ہے، قال فی شرح التنوير فی سنن الصلوة: ۱/۴۴۵: والتسميع للامام والتحميدلغيره، وقال ابن عابدينؒ (قوله لغيره) ای لمؤتم ومنفردلكن سيأتی ان المعتمدان المنفرديجمع بين التسميع والتحميدوكذاالامام عندهماوهو رواية عن الامام جزم بهاالشرنبلالی فی مقدمته (احسن الفتاوىٰ: ۳/۳۱۲)

ف:۔ربنالک الحمد،کوتحمید کہتے ہیں تحمید کے الفاظ میں سب سے افضل،اللّٰھم ربناولک الحمد، ہے پھر،بحذف الواو ای اللّٰھم ربنالک الحمد، ہے پھر،بحذف اللّٰھم بذکر الواو،یعنی،ربناولک الحمد، ہے سب سے آخری درجہ،ربنالک الحمد، کا ہے لمافی شرح التنویر:وافضلہ اللّٰھمّ ربناولک الحمدثم حذف الواوثم حذف اللّٰھمّ فقط،وقال ابن عابدینؒ:(قولہ ثم حذف اللّٰھمّ)ای مع اثبات الواووبقی رابعة وھی حذفھماوالاربعة فی الافضلیة علی ھذاالترتیب کماافادہ بالعطف بثم(ردّالمحتار: ۱/۳۶۷)

(۱۰۵) جب نمازی رکوع سے سیدھا کھڑا ہوگیا تو تکبیر کہتا ہوا سجدہ میں جائے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں اٹھتے بیٹھتے تکبیر کہا کرتے۔سجدہ کی طرف جانے کی کیفیت یہ ہے کہ پہلے گھٹنے زمین پر رکھ دے پھر دونوں ہاتھ زمین پر ٹیک دے اور متن کے اندر،بعکس النھوض،کامطلب یہ ہے کہ جب سجدہ سے فارغ ہوکر قیام کی طرف اٹھنے لگا تو قعود کے برعکس اٹھے یعنی پہلے ہاتھ زمین سے اٹھائے پھر گھٹنے اٹھائے،لحدیث وائل بن حُجرانہ قال رأیت رسول اللہ ﷺ اذاسجد وضع رکبتیہ قبل یدیہ واذانھض رفع یدیہ قبل رکبتیہ۔(یعنی میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا جب سجدہ میں جاتے تو گھٹنے ہاتھوں سے پہلے رکھتے اور جب اٹھتے تو ہاتھ گھٹنوں سے پہلے اٹھاتے)۔اور حالتِ سجدہ میں چہرہ دونوں ہتھیلیوں کے درمیان اور دونوں ہاتھ کانوں کے برابر رکھے،،لحدیث وائل ابن حجررضی اللہ تعالی عنہ انہ ﷺ سَجَدَ وَوَضَعَ وجُھَہ بَینَ کَفَیْہ،،(یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سجدہ کیا تو اپنے چہرے کو اپنی دونوں ہتھیلیوں کے درمیان رکھا)۔

(۱۰۶) نمازی ناک اور پیشانی دونوں پر سجدہ کرے کیونکہ آنحضرت ﷺ نے اس طرح سجدہ کرنے پر مواظبت فرمائی ہے۔اگر ناک اور پیشانی میں سے کسی ایک پر اکتفاء کیا تو اگر صرف پیشانی پر اکتفاء کیا تو احنافؒ کے نزدیک بالاتفاق یہ جائز ہے اور اگر صرف ناک پر اکتفاء کیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مع الکراہت جائز ہے کیونکہ قرآن مجید میں مطلقاً سجدہ کا حکم کیا گیا ہے اور سجدہ بعض چہرہ زمین پر رکھنے سے متحقق ہوجاتا ہے کیونکہ تمام چہرہ زمین پر رکھنا ممکن نہیں پھر بعض میں سے رخسار اور ٹھوڑی بالاجماع خارج ہیں پس چہرہ میں سے ناک اور پیشانی رہ گیا تو معلوم ہوا کہ یہ دونوں سجدہ کا محل ہیں اسلئے ان دونوں میں سے کسی ایک پر اکتفاء کرنا جائز ہے۔

ف:۔پیشانی کے بارے میں تفصیل یہ ہے کہ مطلق پیشانی پر سجدہ کرنا فرض ہے،اگرچہ پیشانی کا تھوڑا حصہ کیوں نہ رکھا ہو،البتہ پیشانی کے اکثر حصے کو زمین پر رکھنا واجب ہے لمافی الشامیة:اختلف ھل الفرض وضع اکثر الجبھة أم بعضھا،وان قلّ؟قولان،أرجحھاالثانی،نعم وضع اکثرالجبھة واجب الخ(ردّالمحتار: ۱/۳۶۸)

ف:۔صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک بلاعذر ناک پر اکتفاء کرنا جائز نہیں۔صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل وہ حدیث ہے جو ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہ نے نقل کی ہے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھے سات ہڈیوں پر سجدہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔مگر ان سات میں ناک کا ذکر نہیں کیا ہے لہذا ثابت ہوا کہ ناک محل سجدہ نہیں اور جب محل سجدہ نہیں تو اس پر اکتفاء بھی درست نہ ہوگا،صاحبینؒ کے قول پر فتویٰ ہے۔امام

صاحبؒ سے بھی ان کے قول کی طرف رجوع ثابت ہے لما قال شارح التنویر: ومنعا الاکتفاء بالانف بلاعذر والیه صح رجوعه وعلیه الفتوی کما حررناه فی شرح الملتقی (ردّالمحتار ۱/۳۶۸) ۔لیکن علامہ ابن ہمامؒ نے فتح القدیر: ۱/۳۶۴، میں فرمایا ہے کہ اگر صاحبینؒ کی پیش کردہ حدیث کی وجہ سے صرف ناک پر سجدہ کرنے کے عدم جواز کو مانا جائے تو خبر واحد کے ذریعہ کتاب اللہ پر زیادتی لازم آئے گی لہذا دونوں اقوال کو یوں تطبیق دینا مناسب ہے کہ امام صاحبؒ کے قول کو کراہت تحریمی پر اور صاحبینؒ کے قول کو وجوب الجمع پر حمل کیا جائے اس طرح اختلاف رفع ہو جائیگا۔اور حدیث سے وجوب ثابت ہوگا جو کہ کتاب اللہ پر زیادتی نہیں، اسی بات کو علامہ شامیؒ نے بھی پسند فرمایا ہے چنانچہ فرماتے ہیں: فالاشبه وجوب وضعهما معاًو کراهة ترک وضع کل تحریماًو اذاکان الدلیل ناهضاًبه فلاباس بالقول به (ردّالمحتار: ۱/۳۶۹)

(۱۰۷) قوله اَوْبِکَوْرِ عِمَامَتِه ای و کره بِکَور عِمَامَتِه ۔یعنی اگر نمازی نے پگڑی کے پیچ پر یا فاضل کپڑے پر بلاضرورت سجدہ کیا تو مع الکراہۃ جائز ہے کیونکہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہ سے مروی ہے، ان النبی ﷺ کان یسجدعلی کور عمامته، (حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنے عمامہ کے پیچ پر سجدہ کیا کرتے تھے)۔نیز حضرت انسؓ فرماتے ہیں، کنا نصلی مع النبی ﷺ فی شدة الحرفاذالم یستطع احدناان یمکن وجهه من الارض بسط ثوبه فسجدعلیه، (یعنی ہم لوگ نبی ﷺ کے ساتھ سخت گرمی میں نماز پڑھتے پس جب ہم میں سے کوئی طاقت نہ رکھتا کہ چہرہ زمین پر رکھ دے تو اپنا کپڑا بچھا کر اس پر سجدہ کرتے۔مگر یہ اس وقت ہے کہ دفع مشقت کے لئے ہو اور اگر دفع مشقت کے لئے نہ ہو تو بالاجماع مکروہ ہے۔

---

(۱۰۸) وَابْدَأ ضَبْعَیْهِ عَنْ جَنْبَیْهِ وَجَافِي بَطْنَه عَنْ فَخِذَیْه (۱۰۹) وَوَجَّه اَصَابِعَ رِجْلَیْهِ نَحوَالْقِبلَةِ (۱۱۰) وَسَبَّحَ فِیْه ثَلٰثًا (۱۱۱) وَالْمَرْأَة تَنْخَفِضُ وَتَلْزَقُ بَطْنَهَابِفَخِذَیْهَا (۱۱۲) ثُمَّ رَفَعَ رَاْسَه مُکَبِّراوَجَلَسَ مُطْمَئِنًاوَکَبَّرَوَسَجَدَ مُطْمَئِنًا (۱۱۳) وَکَبَّرَلِلنُّهُوْضِ بِلَااِعْتِمَادٍوَقُعُوْدٍ

ترجمه:۔اور دور رکھے اپنے بازؤوں کو اپنے پہلوؤں سے اور دور رکھے پیٹ اپنی رانوں سے، اور متوجہ کرلے پاؤں کی انگلیاں قبلہ کی طرف، اور تسبیح پڑھے سجدہ میں تین بار، اور عورت سجدہ میں نیچی رہے اور ملائے اپنے پیٹ کو رانوں سے، پھر سر اٹھائے تکبیر کہتا ہوا اور بیٹھ جائے اطمینان سے، اور تکبیر کہے اور سجدہ کرے اطمینان سے اور تکبیر کہے اٹھنے کے لئے کسی شی کا سہارا لئے اور بیٹھنے کے بغیر۔

تشریح:۔(۱۰۸) حالت سجدہ میں نمازی اپنے بازؤوں کو اپنے بغلوں سے دور رکھے اور اپنا پیٹ اپنی رانوں سے دور رکھے کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم جب سجدہ فرماتے تو پیٹ رانوں سے جدا رکھتے اور کہنیاں زمین سے اونچا رکھتے حتی کہ اگر بکری کا چھوٹا بچہ آپ ﷺ کے ہاتھوں کے درمیان سے گذرنا چاہتا تو گذر سکتا۔نیز نبی ﷺ نے حضرت ابن عمرؓ سے فرمایا، وابدضبعیک عن جنبیک (اپنے بازؤوں کو اپنے پہلووں سے دور رکھ)۔

ف:۔مگر بازؤں کو بغلوں سے دور رکھنے کا حکم اس وقت ہے کہ نمازی اکیلا ہو اور اگر صف میں ہو تو اس طرح کرنے میں دوسروں کیلئے حرج

ہے اس لئے اس طرح نہ کرے لمافی شرح التنویر: (ویظہر عضدیہ) فی غیر زحمۃ (ردالمحتار: ۱/۳۷۲)

(۱۰۹) حالت سجدہ میں پاؤں کی انگلیاں قبلہ کی جانب متوجہ کردے، لقولہ ﷺ اذاسجد العبد یسجد کل عضو منہ فلیوجہ من اعضائہ الی القبلۃ مااستطاع، (حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب بندہ سجدہ کرتا ہے تو اس کا ہر عضو سجدہ کرتا ہے پس جہاں تک قدرت ہو اپنے اعضاء قبلہ کی جانب متوجہ کرے)۔

ف:۔ حالتِ سجدہ میں پاؤں کی انگلیوں کو زمین پر رکھنے میں تین قول ہیں، فرض ہے، واجب ہے، سنت ہے، مشہور یہ ہے کہ نفس انگلیوں کا رکھنا فرض ہے حتی کہ اگر کسی نے سجدہ کیا اور انگلیوں کو زمین سے بلند رکھا تو جائز نہیں مگر علامہ شامی نے وجوب کو ترجیح دی ہے لمافی الشامیۃ: والحاصل ان المشہور فی کتب المذہب اعتماد الفرضیۃ والارجح من حیث الدلیل والقواعد عدم الفرضیۃ ولذاقال فی العنایۃ والدرر انہ الحق ثم الاوجہ حمل عدم الفرضیۃ علی الوجوب واللہ اعلم. (ردالمحتار: ۱/۳۶۹)

(۱۱۰) نمازی حالت سجدہ میں تین مرتبہ، سبحان ربی الاعلی، کہے اور یہ کامل سنت کا ادنی درجہ ہے، لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم وَاِذَاسَجَدَاَحَدُکُمْ فَلْیَقُلْ فِی سُجُوْدِہٖ سُبْحَانَ رَبِّیَ الْاَعْلٰی ثلاثاوَذَالِکَ اَدْنَاہ،، (یعنی جب تم میں سے کوئی سجدہ کرے تو اپنے سجدہ میں تین مرتبہ، سبحان ربی الاعلی، کہے اور یہ اس کا ادنی مرتبہ ہے)۔

(۱۱۱) اور عورت کے لئے حکم یہ ہے کہ سجدہ میں نیچی رہے اور اپنے پیٹ کو رانوں سے چمٹالے کیونکہ اس طرح سجدہ کرنے میں اس کے لئے ستر زیادہ ہے جو کہ عورت کے حق میں مطلوب ہے۔ نیز مروی ہے، ان النبی ﷺ مر علی امرأتین تصلیان فقال اذاسجدتما ضما بعض اللحم الی بعض، (یعنی نبی ﷺ کا دو عورتوں پر گذر ہوا وہ نماز پڑھ رہی تھیں تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا جب تم دونوں سجدہ کرو تو اپنے گوشت بعض کو بعض سے ملا کر رکھو)

(۱۱۲) قولہ ثم رفع رأسہ ای ثم رفع المصلی رأسہ۔ یعنی پھر سجدہ اولی سے سر اٹھاتے ہوئے تکبیر کہے کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں اٹھتے بیٹھتے تکبیر کہا کرتے۔ اور اطمینان کے ساتھ سیدھا بیٹھ جائے کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے اعرابی کو تعلیم دیتے ہوئے فرمایا،، ثُمَّ ارْفَعْ رَأسَکَ حَتّٰی تَسْتَوِیَ جَالِساً،، (یعنی پھر سجدہ سے اپنا سر اٹھا یہاں تک کہ سیدھا بیٹھ جاؤ) پھر تکبیر کہتے ہوئے دوسرے سجدہ میں چلا جائے۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دو سجدوں کے درمیان میں زمیں سے سر اٹھانا ضروری ہے۔ البتہ سوال یہ ہے کہ پہلے سجدہ سے کتنی مقدار میں سر اٹھانا ضروری ہے؟ تو اصح یہ ہے کہ اگر حالت سجدہ کے قریب ہو تو ثانی سجدہ معتبر نہ ہوگا لہذا یہ نماز صحیح نہ ہوگی اور اگر حالتِ قعود کو زیادہ قریب ہو تو درست ہے لماقال شارح التنویر: وصحح فی الہدایۃ انہ ان کان الی القعود اقرب صح والالاورجحہ فی النہر والشرنبلالیۃ. (ردّالمحتار: ۱/۳۷۳)

ف:۔ تکرار سجدہ نبی ﷺ کے فعل سے بتواتر ثابت ہے، پھر وجہ تکرار میں مختلف اقوال ہیں بعض حضرات کہتے ہیں کہ امر تعبدی ہے، جس کے

لئے کوئی وجہ طلب نہیں کی جاتی۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ شیطان نے آدم علیہ السلام کو سجدہ نہیں کیا فرشتوں نے ترغیماً لہ دوسرا سجدہ کرلیا۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ پہلے سجدے سے اس طرف اشارہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں زمین سے پیدا کیا ہے اور دوسرے سے اس طرف اشارہ ہے کہ ہم دوبارہ زمین کی طرف لوٹا دئے جائیں گے قال تعالیٰ ﴿مِنۡهَا خَلَقۡنٰكُمۡ وَفِيۡهَا نُعِيۡدُكُمۡ﴾۔ اور کہا گیا ہے کہ پہلا سجدہ شکریہ ایمان کے لئے ہے اور دوسرا شکریہ بقاء ایمان کے لئے ہے۔

ف:۔ نوافل پڑھنے والا اور منفرد کے لئے، رکوع، سجدہ اور قومہ وجلسہ میں وہ تمام اذکار پڑھنا مستحب ہے جو کہ انہیں مواقع کے لئے احادیث میں وارد ہوئے ہیں جیسا کہ جلسہ اور قومہ کے بارے میں، اللّٰھمّ اغفرلی، یا جلسہ کے بارے میں، ابوداؤد، کی روایت میں اللّٰھمّ اغفرلی وارحمنی وعافنی واھدنی وارزقنی، وارد ہے، یہی حکم اس امام کا بھی ہے جس کے مقتدی محدود ہوں اور امام کو معلوم ہو کہ نماز کا طویل ہونا ان پر بوجھ نہ ہوگا کذافی الشامیة: بل ینبغی ان یندب الدعاء بالمغفرة بین السجدتین خروجاًمن خلاف الامام احمد، لابطاله الصلوة بترکه عمداً، ولم أرمن صرّح بذالک عندنا، لکن صرّحوا باستحباب مراعاة الخلاف. وفیه تحت قول الدّرالمختار: وماوردمحمول علی النفل، ثم الحمل المذکورصرّح به المشائخ فی الواردفی الرّکوع والسّجود، وصرّح به فی الحلیة فی الواردفی القومة والجلسة، وقال، علی انه ان ثبت فی المکتوبة فلیکن فی حالة الانفراداوالجماعة والمأمومون محصورون لایثقلون بذالک، کمانصّ علیه الشافعیة، ولاضررفی التزامه وان لم یصرّح به مشائخنافان القواعدالشرعیة لاتنبوعنه (ردّالمحتار: ۱/۳۷۴)

(۱۱۳) جب سجدہ ثانی اطمینان سے کرلے تو کھڑا ہونے کیلئے تکبیر کہے لمبا ر و ینا۔ اور سجدہ سے اپنے پنجوں کے بل سیدھا کھڑا ہوجائے بلا عذر نہ استراحت کیلئے بیٹھے اور نہ اپنے ہاتھوں سے زمین پر ٹیک لگائے،، لحدیث ابی ھریرۃ رضی اللّٰہ تعالی عنہ ان النبی ﷺ کَانَ یَنۡھَضُ فِی الصَّلوٰةِ عَلٰی صُدُوۡرِ قَدَمَیۡه،، (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں اپنے پنجوں کے بل اٹھا کرتے تھے)۔

ف:۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ سجدہ ثانیہ کے بعد قیام سے پہلے خفیف جلسۂ استراحت کرلے کیونکہ پیغمبر ﷺ سے جلسہ استراحت ثابت ہے۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ پیغمبر ﷺ کا عمل کبرسنی پر محمول ہے ورنہ آپ ﷺ پنجوں کے بل اٹھتے تھے کمافی حدیث ابی ھریرۃؓ۔ نیز حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے جلسۂ استراحت فرمایا تھا پھر اس کا عذر پیش کرتے ہوئے کہا کہ میں نے کمزوری کی وجہ سے ایسا کیا۔ نیز اگر جلسہ استراحت مشروع ہوتا ہے تو اس سے اٹھتے ہوئے تکبیر کہنا مشروع ہوتا ہے۔

---

(۱۱۴) وَالثَّانِیَةُ کَالۡاُوۡلٰی اِلَّا اَنَّه لَایُثۡنِیۡ وَلَایَتَعَوَّذُ (۱۱۵) وَلَایَرۡفَعُ یَدَیۡهِ اِلَّافِیۡ فَقۡعَسٍ صَمۡعَجٍ (۱۱۶) فَاِذَا فَرَغَ مِنۡ سَجۡدَتَیِ الرَّکۡعَةِ الثَّانِیَةِ اِفۡتَرَشَ رِجۡلَه الۡیُسۡرٰی وَجَلَسَ عَلَیۡهَا وَنَصَبَ یُمۡنَاه وَوَجَّه اَصَابِعَه نَحۡوَ الۡقِبۡلَةِ وَوَضَعَ یَدَیۡهِ عَلٰی فَخِذَیۡهِ وَبَسَطَ اَصَابِعَه (۱۱۷) وَهِیَ تَتَوَرَّکُ (۱۱۸) وَقَرَاَ تَشَهُّدَ ابۡنِ مَسۡعُوۡدٍ

ترجمہ: ۔اور دوسری رکعت پہلی کی طرح ہے سوا اس کے کہ ثناء اور تعوذ نہ پڑھے، اور نہ اٹھائے ہاتھ مگر، **فقعص سمعج،** میں، اور جب فارغ ہو جائے دوسری رکعت کے دونوں سجدوں سے تو بچھائے بائیں پاؤں کو اور اس پر بیٹھ جائے اور دائیں کو کھڑا کر دے اور متوجہ کر دے اس کی انگلیوں کو قبلہ کی طرف اور اپنے دونوں ہاتھوں کو رانوں پر رکھ دے اور پھیلائے اپنی انگلیاں، اور عورت تورک کرے، اور پڑھے ابن مسعودؓ کا تشہد۔

تشریح: ۔(۱۱۴) **قوله والثانية كالاولىٰ اى والركعة الثانية كالركعة الاولىٰ** ۔یعنی رکعت ثانیہ میں وہ سب کام کرے جو رکعت اولی میں کیا ہے یعنی قیام، قرأۃ اور رکوع وغیرہ کیونکہ رکعت ثانیہ میں تکرار ارکان ہے اور تکرار اول کے اعادہ کا تقاضا کرتا ہے۔البتہ رکعت ثانیہ میں استفتاح یعنی، **سبحانک اللّٰهم**، نہ پڑھے اور نہ، **تعوّذ**، (یعنی **اعوذ باللّٰه**) پڑھے کیونکہ یہ دو کلمات نماز میں صرف ایک مرتبہ مشروع ہیں اسلئے کہ حضورﷺ کی نماز کے راویوں سے ان کی تکرار ثابت نہیں۔

(**۱۱۵**) اور رفع یدین نہ کرے مگر ان آٹھ مواقع میں جن کے شروع کے حروف، **فقعس صمعج**، ہیں جن کی تفصیل یوں ہے کہ، ف، سے افتتاح نماز مراد ہے یعنی ابتداء نماز میں تکبیر کہتے وقت دونوں ہاتھ اٹھائے۔اور، ق، سے قنوت وتر مراد ہے یعنی وتر میں دعاء قنوت شروع کرتے وقت ہاتھ اٹھائے۔اور، ع، سے عیدین کی تکبیریں مراد ہیں اور، س، سے استلام حجر یعنی حجر اسود کو بوسہ دیتے وقت دونوں ہاتھ اٹھائے۔اور، ص، سے صفا پر تکبیر کہتے وقت مراد ہے اور، م، سے مروہ پر تکبیر کہتے وقت مراد ہے۔اور، ع، سے عرفات اور، ج، سے جمرات پر کنکریاں مارتے وقت ہاتھ اٹھانا مراد ہے۔ان آٹھ مواقع کے سوی رفع یدین نہیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہاتھ نہ اٹھائے جائیں مگر سات جگہوں میں (۱) تکبیر تحریمہ کے وقت (۲) تکبیر قنوت میں (۳) تکبیرات عیدین میں اور چار تکبیرات حج میں ذکر کیا لہذا نماز کی تکبیر تحریمہ کے سوی دیگر تکبیرات میں رفع یدین نہیں۔حج میں صفا و مروہ دونوں جگہوں کو ایک شمار کیا ہے اسلئے حدیث شریف میں رفع یدین کی تعداد سات بتائی ورنہ حج میں رفع یدین پانچ موقعوں پر ہے۔

ف: ۔یہ جو فرمایا کہ رفع یدین صرف سات مواقع میں ہے اس سے مراد یہ ہے کہ سات مواقع میں رفع یدین سنتِ مؤکدہ ہے ورنہ ان سات کے علاوہ بھی رفع یدین ثابت ہے جیسے دعاء اور استسقاء کے وقت رفع مستحب ہے **قال ابن عابدین الشامیؒ: (قوله كالدعاء) اى كما يرفعهما لمطلق الدعاء فى سائر الامكنة والازمنة على طبق ما وردت به السنة ومنه الرفع فى الاستسقاء فانه مستحب كما جزم به فى القنية خزائن (رد المحتار: ۱/۳۷۵)**

ف: ۔امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک رکوع میں جاتے ہوئے اور رکوع سے اٹھتے ہوئے بھی رفع یدین کرے کیونکہ نبیﷺ سے ان موقعوں پر بھی رفع یدین ثابت ہے۔احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ یہ منسوخ ہے کیونکہ حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے، **قال صليت مع رسول اللّٰه ﷺ وابى بكر وعمر فلم يرفعوا ايديهم الا عند افتتاح الصلوة**، (یعنی میں نے نبیﷺ، حضرت ابو بکر صدیقؓ اور حضرت عمرؓ کے ساتھ نماز پڑھی ہے یہ تینوں صرف تکبیر افتتاح کے وقت رفع یدین کرتے تھے)۔

(**۱۱۶**) یعنی جب نمازی دوسری رکعت میں دوسرے سجدے سے اپنا سر اٹھائے تو اپنا بایاں پاؤں بچھا کر اس پر بیٹھ جائے اور

دایاں پاؤں کھڑا کردے اور دونوں پاؤں کی انگلیاں قبلہ کی طرف متوجہ کردے۔ اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنے دونوں رانوں پر رکھے اور اپنی انگلیوں کو پھلائے کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا قعود اسی کیفیت کے ساتھ بیان کیا ہے۔

ف:۔ مصنفؒ نے بس اتنا ہی کہا، **بسط اصابعه**، اشارہ بالسبابہ کا ذکر نہیں کیا حالانکہ اشارہ بالسبابہ سنت ہے اور اشارہ نہ کرنا خلاف روایت و درایت ہے اس بارے میں سب سے جامع تشریح وہ ہے جو حضرت شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم نے درس ترمذی میں فرمائی ہے ان ہی کے الفاظ میں ملاحظہ فرمائیں! **باب ماجاء فی الاشارة**، ورفع اصبعه التی تلی الابهام یدعو بها، حضرت ابن عمرؓ کی اس حدیث کی بناء پر جمہور سلف وخلف کا اتفاق ہے کہ اشارہ بالسبابہ مسنون ہے اور اس کی سنیت پر بکثرت روایات شاہد ہیں البتہ چونکہ حنفیہ کی، ظاہر الروایۃ، اور متون معتبرہ میں اشارہ بالسبابہ کا ذکر نہیں ملتا، نہ اثباتاً نہ نفیاً، اس کی بناء پر بعض متأخرین نے اشارہ بالسبابہ کو غیر مسنون قرار دے دیا بلکہ، خلاصہ کیدانی، میں اسے بدعت قرار دے دیا گیا اور بعض حضرات نے تو انتہائی تشدد اور غلو سے کام لیا اور اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے یہاں تک کہہ دیا، مارا قول ابوحنیفہ باید، قول رسول کافی نیست (العیاذ باللہ)

حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ اشارہ بالسبابہ کی مسنونیت میں ادنیٰ شک نہیں کیونکہ اس کی روایات حد شہرت کو پہنچی ہوئی ہیں جہاں تک حنفیہ کی ظاہر الروایۃ کی کتابوں میں اشارہ بالسبابہ کے عدم ذکر کا تعلق ہے سو اس کی وجہ سے احادیث صحیحہ پر عمل کو ترک کرنا کسی طرح درست نہیں کیونکہ زیادہ سے زیادہ یہ عدم ذِکر ہی تو ہے اور عدم ذکر عدم الشئ کو مستلزم نہیں ہوتا۔ نیز خود امام محمدؒ نے، مؤطا، میں اشارہ بالسبابہ کی حدیث ذکر کی ہے اور فرمایا، **قال محمد: وبصُنع رسول الله ﷺ نأخذ وهو قول ابو حنيفة**، اس تصریح کے بعد کسی قسم کے شبہ کی کیا گنجائش رہ جاتی ہے۔

رہی، خلاصہ کیدانی، والی بات سو وہ فقہ حنفی کی کوئی معتبر کتاب نہیں بلکہ اس کے مصنف بھی غیر معروف ہیں، علامہ شامیؒ، شرح عقود رسم المفتی، میں لکھتے ہیں کہ محض اس کتاب کو دیکھ کر فتویٰ دینا جائز نہیں۔ دراصل منکرین اشارہ کو جس شخصیت کے فتویٰ سے سب سے زیادہ تقویت ملی وہ حضرت مجدد الف ثانی رحمہ اللہ ہیں، انہوں نے اپنے مکتوبات میں اشارہ بالسبابہ کی سنیت سے انکار کیا ہے اور اس پر طویل بحث کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اشارہ بالسبابہ کی احادیث مضطرب المتن ہیں کیونکہ اشارہ کی ہیئتوں کے بیان میں شدید اختلاف پایا جاتا ہے اور اگر اضطراب کی بناء پر حنفیہ قلتین کی حدیث کو رد کرسکتے ہیں تو اشارہ بالسبابہ کی احادیث کو بھی اس بناء پر رد کیا جاسکتا ہے۔

لیکن انصاف کی بات یہ ہے کہ حضرت مجدد الف ثانیؒ کی جلالت قدر اور علو شان کے باوجود اس مسئلہ میں ان کی تائید نہیں کی جاسکتی، لان الحق ان الحق لیس معه فی هذه المسئلة، چنانچہ حضرت شاہ صاحبؒ حضرت مجدد الف ثانیؒ کے استدلال کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ہیئت اشارہ کے بارے میں روایات میں جو اختلاف ہے اسے اضطراب نہیں کہا جاسکتا کیونکہ اضطراب اس وقت ہوتا ہے جبکہ حدیث ایک ہی ہو اور اس کے الفاظ میں کوئی ناقابل تطبیق اختلاف پایا جاتا ہو اور یہاں یہ صورت نہیں کیونکہ یہ اختلاف ایک حدیث کے الفاظ کا اختلاف نہیں بلکہ متعدد صحابہ کرام کی روایات کا اختلاف ہے اور اس اختلاف کی بناء پر تمام روایات کی اس قدر مشترک کو رد نہیں کیا جاسکتا کہ اشارہ فی التشہد مسنون ہے جبکہ اس قدر مشترک کا ثبوت بھی شہرت کے ساتھ ہے، علاوہ ازیں اس کی

سنّیت پر اجماع بھی ہے۔ پھر جہاں تک اس کی مختلف ہیئتوں کا تعلق ہے وہ درحقیقت واقعات وزمانہ کا اختلاف ہے کہ کبھی آپ ﷺ نے ایک ہیئت سے اشارہ فرمایا اور کبھی دوسری ہیئت سے، اس اختلاف کو محدثین کی اصطلاح کے مطابق اضطراب نہیں کہا جاسکتا، اور اشارہ کی جو ہیئتیں احادیث میں ثابت ہیں ان میں سے ہر ایک پر عمل کرنا جائز ہے لیکن ہمارے نزدیک ترجیح اس کو حاصل ہے کہ ابہام اور وسطیٰ سے ایک حلقہ بنا کر سبابہ سے اشارہ کیا جائے فیرفعها عند النفی (ای لا اله) ویضعها عند الاثبات (ای الا اللّٰہ) (درس ترمذی: ۶۲/۲)

حضرت مجدد صاحبؒ کے فتوے کے بارے میں حضرت شیخ الحدیث مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم فرماتے ہیں مجدد الف ثانیؒ اشارے کے مخالف تھے اس لئے کہ اس وقت احادیث کی کتابیں اتنی مطبوع نہیں تھیں اس لئے انہیں علم نہیں ہوسکا (مجالس علم وذکر: ۵۶/۱)

ف:۔ بعض اکابر کے فتاوی میں دیکھا ہے کہ اشارہ کے بعد اشارہ کی کیفیت بالکلیہ ختم نہ کرے بلکہ سبابہ تھوڑا سا جھکائے، بعض شوافع اور مالکیہ سے بھی منقول ہے کہ اشارہ بالسبابہ اختتام نماز تک برقرار رہے۔ مگر علامہ ظفر احمد عثانیؒ فرماتے ہیں: فتوی ہمارے نزدیک اس پر ہے کہ، لا الٰہ، پر اشارہ کرے اور، الا اللّٰہ، پر اشارہ ختم کردے کیونکہ حدیث شریف میں، بسطِ سبابہ، کا ذکر ہے اور بسط اشارہ کو مستلزم نہیں پس اس کا مطلب یہ ہے کہ سبابہ کو دوسری انگلیوں کے ساتھ ضم نہ کرے یہ نہیں کہ اشارہ برقرار رہے: ولا یخفی ان بسط السبابة أعم من الاشارة فلادلالة فیه علی ابقاء الاشارة الی آخر الصلوة بل علی ابقاء القبض والبسط فحسب ولوبدون الاشارة............وقدعرفت أن الفتوی عندناعلی أن یرفع عندالنفی ویضع عندالاثبات وسیأتی الجواب عن روایة ابی داودهذه (اعلاء السنن: ۱۱۰/۳)............وماوردفی حدیث ابی یعلی عن عاصم بن کلیب عن أبیه عن جده، انه ﷺ قبض أصابعه ویشیربالسبابة، وهویقول: یامقلب القلوب اثبت قلبی علی دینک، کماذکره القاری فی تزیین العبارة (ص: ۸) وهویدل علی عدم وضع السبابة علی قوله: الا اللّٰه، بل یشعرببقاء الاشارة الی وقت الدعاء فی آخر الصلوة. فالجواب عنه أنه ارادبقوله: یشیربالسبابة، أنه لم یقبضهامثل غیرهامن الأصابع بل کانت مبسوطة، فعبرالبسط بالاشارة، یدل علیه روایة الترمذی بلفظ: بسط السبابة، والله اعلم. وایضاً فلم أقف علی صحة هذه الروایةالتی أخرجهاابویعلی، یمکن الجمع بین الروایتین بماقررناه آنفاًعلی تقدیر صحتها، فلااشکال (اعلاء السنن: ۱۱۳/۳)

(۱۱۷) عورت کے لئے حکم یہ ہے کہ تشہد میں تورک کرکے بیٹھ جائے یعنی اپنے دونوں پاؤں داہنی طرف نکال دے اور بائیں سرین پر بیٹھ جائے کیونکہ اس طرح بیٹھنے میں ستر زیادہ ہے جو کہ عورت کے حق میں مطلوب ہے۔

ف:۔ صاحبِ جوہرہ نے ذکر کیا ہے کہ عورت کی نماز دس مواضع میں مرد کی نماز سے مختلف ہے، عورت بوقتِ تحریمہ اپنے ہاتھوں کو کندھوں تک اٹھائیگی، اور دائیں ہاتھ کو بائیں پر سینہ کے نیچے رکھے گی، پیٹ کو رانوں سے دور نہیں رکھے گی، بازؤں کو بغلوں سے دور نہیں رکھے گی تشہد میں تورک کرکے بیٹھے گی، رکوع میں انگلیوں کو کھلی نہیں رکھے گی، مردوں کی امامت نہیں کرے گی، ان کی جماعت مکروہ ہے پھر بھی

اگر ہوتو امامت کرنے والی صف کے درمیان میں کھڑی ہوگی، موضع جہر میں قرات بلند آواز سے نہیں پڑھے گی۔

(۱۱۸) قولہ وقرأتشہدابن مسعودؓ ای وقرأالمصلی تشہدابن مسعودؓ ۔یعنی نمازی اب حضرت ابن مسعودؓ کا تشہد پڑھے۔ تشہد صحابہ کرام رضی اللہ تعالی عنہم سے مختلف الفاظ کے ساتھ مروی ہے حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالی عنہ نے یہ الفاظ نقل کئے ہیں، اَلتَّحِیَاتُ لِلّٰہِ وَالصَّلَوٰاتُ وَالطَّیِّبَاتُ اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ اَیُّھَاالنَّبِیُّ وَرَحْمَۃُ اللّٰہِ وَبَرَکَاتُہٗ اَلسَّلَامُ عَلَیْنَا وَعَلٰی عِبَادِاللّٰہِ الصَّالِحِیْنَ اَشْھَدُاَنْ لَااِلٰہَ اِلَّااللّٰہُ وَاَشْھَدُاَنَّ مُحَمَّدًاعَبْدُہٗ وَرَسُوْلُہٗ، (یعنی تمام قولی عبادات اور تمام فعلی عبادات اور تمام مالی عبادات اللہ ہی کے لئے ہیں اور اے نبی ﷺ آپ پر سلام ہو اور اللہ کی رحمت اور اسکی برکتیں، اور سلام ہو ہم پر اور اللہ کے نیک بندوں پر میں اس بات کی گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور میں گواہی دیتا ہوں کہ محمدؐ اللہ کے بندے اور اسکے رسول ہیں) حضرت ابن مسعودؓ کو نبی ﷺ نے بڑے اہتمام سے مذکورہ بالا تشہد کی تعلیم دی ہے چنانچہ فرماتے ہیں،،اَخَذَرَسُوْلُ اللّٰہِ بِیَدِیْ وَعَلَّمَنِی التَّشَھُّدَ کَمَاکَانَ یُعَلِّمُنِیْ سُوْرَۃً مِنَ الْقُرْآنِ وَقَالَ قُلِ التَّحِیَاۃُ لِلّٰہِ الخ،، (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے میرا ہاتھ پکڑا اور مجھے تشہد سکھلایا جیسا کہ مجھے کوئی سورۃ قرآن مجید سے سکھلاتے تھے اور فرمایا قل التحیاۃ لِلّٰہ الخ) پس احنافؒ نے ابن مسعود رضی اللہ تعالی عنہ کے تشہد کو پسند کیا ہے۔

ف:۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہ نے تشہد کے مندرجہ ذیل الفاظ نقل کئے ہیں، **التحیات المبارکات الصلوات الطیبات للّٰہ سلام علیک ایھاالنبی وعلی عباداللّٰہ الصالحین اشھدان لاالٰہ الااللّٰہ واشھدان محمداًرسول اللّٰہ** ۔حضرابن عباسؓ کے تشہد کو امام شافعی رحمہ اللہ نے پسند کیا ہے۔احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ اپنے اس تشہد کے ساتھ متفرد ہیں، نیز اس کے الفاظ میں تمام رواۃ متفق بھی نہیں جبکہ حضرت ابن مسعودؓ کی روایت تمام صحاح ستہ میں مروی ہے اور اس کے الفاظ میں کہیں کوئی اختلاف نہیں۔ نیز نبی ﷺ نے تعلیمِ تشہد کے وقت حضرت ابن مسعودؓ کو ہاتھ سے پکڑا تھا جو انتہائی اہتمام کی علامت ہے اور دوسرے لوگوں کو سکھلانے کا امر بھی کیا تھا اور امر کم از کم استحباب کے لئے ہوتا ہے اسلئے تشہدِ ابن مسعودؓ راجح ہے۔

ف:۔ نمازی فرض نماز کے قعدہ اولی میں مذکورہ بالا تشہد پر اضافہ نہ کرے اور اگر کسی نے بھول کر بقدر، **اللّٰھم صلّ علی محمد**، یا اس سے زیادہ کا اضافہ کیا تو اس پر سجدہ سہو واجب ہے اور اگر مذکورہ بالا اضافہ عمداً کیا تو یہ مکروہ ہے اور اعادۂ نماز واجب ہے **کمافی شرح التنویر: (ولایزید) فی الفرض (علی التشھدفی القعدۃ الاولیٰ) اجماعاً (فان زادعامداًکرہ) فتجب الاعادۃ (اوساھیاًوجب علیہ سجودالسھو اذاقال اللّٰھمّ صل علی محمد) فقط (علی المذھب) المفتی بہ. (الدّرالمختار علی ھامش ردّالمحتار: ۱/۳۷۷، کذافی الدّرالمنتقیٰ علی ھامش مجمع الانھر: ۱/۱۵۲)**

سوال: ۔نماز میں، السلام علیک ایھاالنبیّ، انشاءً پڑھا جاتا ہے یا حکایۃً؟ بیّنوا توجروا

الجواب ومنہ الصدق والصواب: السلام علیک ایھاالنبی، بلکہ پورا تشہد انشاءً پڑھا جاتا ہے، **قال فی شرح التنویر: ویقصدبالفاظ التشھدمعانیھامرادۃ لہ، علی وجہ الانشاء کأنہ یحی اللّٰہ تعالیٰ ویسلم علی نبیہ وعلی**

نفسه واولیائه لاالاخبار عن ذالک، ذکره فی المجتبیٰ وظاهره ان ضمیر علینا للحاضرین لاحکایة سلام الله تعالیٰ، وفی الشامیة: (قوله لاالاخبار عن ذالک) ای لایقصد الاخبار والحکایة عمّا وقع فی المعراج منه ﷺ ومن ربّه سبحانه ومن الملائکة علیهم السلام وتمام بیان القصة مع شرح الفاظ التشهد فی الامداد فراجعه (قوله لاحکایة سلام الله تعالیٰ) الصواب لاحکایة سلام رسول الله ﷺ (ردّالمحتار ج ۱)

قرأت کے سوا نماز کے جمیع وظائف انشاءً پڑھے جاتے ہیں، جیسا کہ حقیقتِ صلوة پر غور کرنے سے ظاہر ہے، حقیقتِ صلوة کی تفصیل لکھنے کی تو نہ اس وقت ضرورت ہے اور نہ ہی فرصت لہذا صرف، السلام علیک ایها النبیّ ، کی حکمت تحریر کی جاتی ہے، دربارِ سلطانی سے واپس ہوتے وقت کچھ نذرانہ پیش کرنے کا دستور ہے، اس لئے مصلّی ،التحیات للّٰه والصلوٰت والطّیبات ،کا نذرانہ پیش کرتا ہے، پھر یکا یک خیال آتا ہے کہ یہ قربِ الٰہی ومناجاة بالرب صرف سید الکونین ﷺ کے وجودِ مسعود کی بدولت ہے، ہدایت کا ذریعہ حضور ﷺ ہی کو وجود ہے تو بے ساختہ مصلّی اپنے محسن اعظم ومنعمِ اکرم ﷺ پر سلام بھیجتا ہے۔باقی یہ اعتراض بالکل لغو ہے کہ جب حضور کریم ﷺ حاضر نہیں تو خطاب بے فائدہ ہوا، اس لئے کہ صلوة وسلام بذریعہ ملائکہ حضور ﷺ کی خدمت میں پہنچتا ہے جیسا کہ خط میں صیغ خطاب صرف اس لئے لکھے جاتے ہیں کہ خط مخاطب تک پہنچے گا، مخاطب روبرو موجود نہیں ہوتا۔فقط واللہ تعالیٰ اعلم (احسن الفتاویٰ: ۳/۴۸)

(۱۱۹) وَفِی مَابَعدَ الاُولَیَینِ اِکتَفٰی بِالفَاتِحةِ (۱۲۰) وَالقُعُودُ الثّانِی کَالاَوّل (۱۲۱) وَتَشَهّدَ وَصَلّٰی عَلَی النّبِیّ (۱۲۲) وَدَعَا بِمَا یُشبِهُ اَلفَاظَ القُرآن اَوِ السّنّةِ لَاکَلَامَ النّاسِ (۱۲۳) وَسَلّمَ مَعَ الاِمَامِ کَالتّحرِیمَةِ عَنْ یَمِینِه وَیَسَارِه (۱۲۴) نَاوِیاً لِلقَومِ وَالحَفَظَةِ وَالاِمَامِ فِی الجَانِبِ الاَیْمنِ وَالاَیْسرِ اَوفِیهِمَا لَوْ مُحَاذِیاً وَنَوَی الاِمَامَ بِالتّسلِیمَتَیْن

ترجمه:۔اور پہلی دو رکعتوں کے بعد میں اکتفاء کرے فاتحہ پر، اور قعودِ ثانی اول کی طرح ہے، اور تشہد پڑھے اور نبی ﷺ پر درود پڑھے، اور ایسی دعاء کرے جو الفاظِ قرآن یا حدیث کے مشابہ ہو نہ کہ لوگوں کے کلام کے، اور سلام پھیر دے امام کے ساتھ تحریمہ کی طرح اپنے دائیں اور بائیں کو، نیت کرتا ہوا قوم کی، محافظ فرشتوں کی، اور امام کی دائیں یا بائیں جانب میں یا دونوں میں اگر امام محاذات میں ہو اور امام دونوں سلاموں میں قوم کی نیت کرے۔

تشریح:۔(۱۱۹) نمازی فرض نماز کی اول دو رکعتوں کے بعد میں صرف فاتحہ پر اکتفاء کرے یعنی ظہر، عصر اور عشاء کی آخری دو رکعتوں میں اور مغرب کی آخری ایک رکعت میں صرف سورة فاتحہ پڑھے،، لحدیث ابی قتادة رضی الله تعالی عنه انه ﷺ کانَ یَقرَأُ فِی الظّهرِفِی الاُولَیَینِ بِاُمّ الکِتَابِ وَسُورَتَینِ وَفِی الاُخرَیَینِ بِاُمّ الکِتَاب ،، (یعنی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم ظہر کی اول دو رکعتوں میں سورة فاتحہ اور دوسری دو سورتیں پڑھا کرتے تھے اور آخری دو رکعتوں میں صرف سورة فاتحہ پڑھتے)۔ہاں نوافل کی ہر رکعت میں سورت ملانا بھی ضروری ہے کماسیأتی انشاء الله تعالیٰ۔

ف:۔قولِ راجح ومحقق کے مطابق نمازی کو فرض نماز کی اوّل دو رکعتوں کے بعد میں اختیار ہے چاہے سورةِ فاتحہ پڑھے، چاہے دیگر تسبیحات

پڑھے، اور چاہے تو بقدر رکن خاموش رہے، البتہ فاتحہ پڑھنا افضل ہے کمافی الدّر المختار: واکتفی المفترض فیمابعد الاولیین بالفاتحة فانهاسنة علی الظاهر، وهو مخيّر بين قرأة الفاتحة.........وتسبیح ثلاثاًوسکوت قدرها، وقال العلامة الشامیؒ: بعدمابسط فیه، اعلم انهم اتفقوافی ظاهر الروایة علی ان قرأة الفاتحة افضل وعلی انه لواقتصر علی التسبیح لایکون مسیئاً، واَمّالوسکت فصرح فی المحیط بالاساءة............ ....وصرح غیره بالتخییر بین الثلاثة فی ظاهر الروایة وعدم الاساءة بالسکوت. قال فی البدائع: والصحیح جواب ظاهر الروایة لمارویناعن علی وابن مسعود رضی الله تعالیٰ عنهماانهماکانایقولان: المصلی بالخیار فی الاُخریین، ان شاء قرأ، وان شاء سکت وان شاء سبح، وهذاباب لایدرک بالقیاس فالمروی عنهماکالمروی عن النبی ﷺ وفی الخانیة: وعلیه الاعتماد، وفی الذخیرة: هو الصحیح من الروایة ورجح ذالک فی الحلیة بمالامزیدعلیه.........فقداتفق الکل علی افضلیة القرأة.............. ثمّ اعلم ان اتفاقهم علی افضلیة الفاتحة لاینافی التخییر اذلامانع من التخییر بین الفاضل والافضل کالحلق مع التقصیر الخ(الدّر المختار مع الشامیة: ۱/ ۴۷۷)

(۱۲۰) نمازی قعدہ اخیرہ میں اسی ہیئت پر بیٹھے جس ہیئت پر قعدہ اولی میں بیٹھا تھا کیونکہ حضرت عائشہؓ نے نبی ﷺ کا نماز میں بیٹھنا اسی کیفیت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک دونوں قعدوں میں تورک کرے، امام شافعیؒ کے نزدیک قعدہ اخیرہ میں تورک کرے یعنی ان کے نزدیک عورتوں کی طرح سرین کے بل بیٹھنا مسنون ہے کیونکہ نبی ﷺ سے تورک ثابت ہے۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ نبی ﷺ کا تورک کرنا کبرسنی پر محمول ہے۔

(۱۲۱) قعدہ اخیرہ میں تشہد پڑھے۔ اور تشہد پڑھنا ہمارے نزدیک واجب ہے۔ بعد از تشہد درود شریف پڑھے درود شریف پڑھنا مسنون ہے دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالی عنہ کی حدیث ہے،، اِذَاقُلْتَ هٰذَااَوْفَعَلْتَ هٰذَافَقَدتَمَّتْ صَلٰوتُکَ،، (جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالی عنہ کو تشہد کی تعلیم دی تو فرمایا کہ جب تو نے یہ کہا یا اسکو کر لیا تو تیری نماز پوری ہوگئی) وجہ استدلال یہ ہے کہ حدیث میں نماز کا پورا ہونا قرأۃ تشہد اور قعدہ اخیرہ میں سے کسی ایک پر معلق کیا گیا ہے اور اس پر اتفاق ہے کہ نماز کا پورا ہونا قعدہ اخیرہ پر معلق ہے اور جب قعدہ اخیرہ پر معلق ہو گیا تو قرأۃ تشہد پر معلق نہیں ہوگا ورنہ تو حدیث شریف میں جو لفظِ اَوْ کے ذریعہ اختیار دیا تھا وہ اختیار نہیں رہیگا لہذا تشہد فرض نہیں۔ اسی طرح درود شریف بھی فرض نہیں ورنہ تو اتمام صلوۃ کی تعلیق تین چیزوں کے ساتھ لازم آئیگی جبکہ حدیث شریف میں اتمام صلوۃ صرف دو چیزوں کے ساتھ معلق ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک قرأۃ تشہد اور درود شریف پڑھنا فرض ہیں حتی کہ اگر کسی نے چھوڑ دیا تو اس کی نماز نہیں ہوگی۔

(۱۲۲) یعنی درود شریف کے بعد نمازی جو دعاء کرنا چاہے کرلے مگر دعاء کے الفاظ قرآن پاک کے الفاظ کے مشابہ ہوں جیسے اَللّٰھُمَّ اغْفِرْلِی وَلِوَالِدَیَّ الخ یارَبَّنَاآتِنَافِی الدُّنْیَاحَسَنَةًوَفِی الآخِرَةِ حَسَنَةً الخ. یا ان دعاؤں کے مشابہ ہوں جو دعائیں

حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہیں جیسے حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالی عنہ ان الفاظ کے ساتھ دعاء فرماتے تھے اللّٰھم اسئلک من الخیر کلّه ماعلمتُ منه وما لم اعلم واعوذبک من الشر کلّه ما علمتُ منه وما لم اعلم۔ ایسے الفاظ کے ساتھ دعاء نہ کرے جو کلام الناس کے ساتھ مشابہ ہوں مثلاً ایسی چیز کا مانگنا جس کا بندہ سے مانگنا محال نہ ہو جیسے اللّٰھم زوجنی فلانة کیونکہ یہ کلام الناس کے مشابہ ہے اور جس چیز کا بندوں سے مانگنا محال ہو جیسے اللّٰھم اغفر لزید تو یہ کلام الناس کے مشابہ نہیں لہذا یہ جائز ہے۔

(۱۲۳) قوله وسلم مع الامام كالتحريمة اى سلم مقارناً مع تسليم الامام كما انه يحرم مقارناً لتحريمة الامام۔ یعنی پھر امام کے ساتھ دائیں بائیں سلام پھیر دے۔ جس طرح کہ شروع میں اسکے ساتھ اللہ اکبر کہا تھا کیونکہ دونوں طرف سلام پھیرنا روایات سے ثابت ہے چنانچہ حضرت ابن مسعودؓ فرماتے ہیں، ان النبی ﷺ كان يسلم عن يمينه وعن يساره السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله (یعنی نبی ﷺ دائیں اور بائیں جانب سلام پھیرتے اور فرماتے، السلام علیکم ورحمة الله، السلام عليكم ورحمة الله)۔ اور امام کے ساتھ سلام پھیرنے کی وجہ یہ ہے کہ تکبیر کے بارے میں ارشاد ہے، اذا كبر الامام فكبروا، (جب امام تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو) لفظ، اذا، وقت کے لئے ہے، ای كبروا وقت تكبير الامام، لہذا تکبیر میں معیت ثابت ہوگئی تو سلام پھیرنے میں بھی معیت کا حکم ہے کیونکہ تکبیر تحریمہ اور سلام نماز کے دو غایہ ہیں لہذا ایک کو دوسرے پر قیاس کیا جائیگا۔ یہ امام صاحبؒ سے ایک روایت ہے دوسری روایت یہ ہے کہ امام کے سلام پھیرنے کے بعد سلام پھیر دے کیونکہ تکبیر کہنے کا وقت تو شروع عبادت کا وقت ہے جس میں مبادرت مطلوب ہے اور سلام پھیرنے کا وقت عبادت سے نکلنے کا وقت ہے جس میں مبادرت کی ضرورت نہیں۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک صرف سامنے کی طرف سلام پھیر دے مذکورہ بالا حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث امام مالک رحمہ اللہ پر حجت ہے۔

(۱۲۴) قوله ناوياً للقوم والحفظة، حال من الضمير الذى فى سلّم اى حال كونه ناوياً للقوم والحفظة۔ یعنی سلام پھیرتے ہوئے دونوں جانب کے مقتدیوں اور محافظ فرشتوں کو سلام کرنے کی نیت کرے اور اگر امام مقتدی کی دائیں جانب میں ہو تو دائیں جانب میں امام کی نیت کرے اور اگر بائیں جانب میں ہو تو بائیں جانب میں نیت کرے۔ اور خود امام دونوں جانب میں مقتدیوں اور فرشتوں کو سلام کرنے کی نیت کرے وجہ یہ ہے کہ اب تک اپنے رب کے ساتھ مناجات میں مشغول ہونے کی وجہ سے گویا مخلوق سے غائب رہا اب مناجات کے اختتام پر گویا حاضر ہو رہا ہے لہذا موجودین کو سلام کرے۔

---

(۱۲۵) وَجَهَرَ بِقِرَاءَةِ الْفَجْرِ وَاُوْلَی الْعِشَائَیْنِ وَلَوْ قَضَاءً وَالْجُمُعَةِ وَالْعِیْدَیْنِ (۱۲۶) وَیُسِرُّ فِی غَیْرِهَا کَمُتَنَفِّلٍ بِالنَّهَارِ

---

(۱۲۷) وَخُیِّرَ الْمُنْفَرِدُ فِیْمَا یُجْهَرُ کَمُتَنَفِّلٍ بِاللَّیْلِ (۱۲۸) وَلَوْ تَرَکَ السُّوْرَةَ فِی اُوْلَیِ الْعِشَاءِ قَرَاَهَا فِی الْاُخْرَیَیْنِ مَعَ الْفَاتِحَةِ جَهْرًا وَلَوْ تَرَکَ الْفَاتِحَةَ لَا

ترجمه: ۔ اور زور سے پڑھے قرأۃ فجر میں اور مغرب وعشاء کی اول دو رکعتوں میں اگر چہ قضاء ہوں اور جمعہ میں اور عیدین میں، اور آہستہ پڑھے ان کے علاوہ میں جیسے دن میں نفل پڑھنے والا، اور اختیار ہے منفرد کو جہری نماز میں رات میں نفل پڑھنے والے کی طرح، اور

اگر چھوڑ دی سورۃ عشاء کی پہلی دو رکعتوں میں تو پڑھے آخری دو رکعتوں میں فاتحہ کے ساتھ زور سے اور اگر فاتحہ چھوڑ دیا تو نہیں۔

تشریح:۔ (۱۲۵) یعنی نمازی اگر امام ہو تو فجر کی دونوں رکعتوں اور مغرب اور عشاء کی پہلی دو رکعتوں میں بلند آواز سے قرأۃ پڑھے اگرچہ ان نمازوں کی قضاء پڑھتا ہو اسی طرح جمعہ وعیدین میں بلند آواز سے قرأۃ پڑھے اور باقی رکعتوں یعنی مغرب کی تیسری رکعت اور عشاء کی آخری دو رکعتوں میں قرأۃ آہستہ کرے وجہ یہ ہے کہ شروع میں نبی ﷺ تمام نمازوں میں قرأۃ زور سے پڑھتے تھے اور مشرکین آپ کی قرأۃ سن کر آپ کو ایذاء پہنچاتے تھے پھر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی ﴿لاتَجْهَرْ بِصَلاتِكَ وَلاتُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَالِكَ سَبِيلًا﴾ (یعنی نہ تمام نمازوں میں جہر فرمائیں اور نہ تمام نمازوں میں اخفاء کریں بلکہ ان دونوں کے درمیان کی راہ اختیار کیجئے) چنانچہ آپ ﷺ نے اس کے بعد ظہر اور عصر میں اخفاء شروع کیا کیونکہ ان دو اوقات میں کفار تکلیفیں پہنچاتے تھے باقی مغرب کے وقت میں وہ کھانے میں مشغول ہوتے اور عشاء وفجر میں خواب کی وجہ سے غافل رہتے تھے اس لئے ان اوقات میں آپ ﷺ جہر فرماتے۔ اور جمعہ وعیدین کی نمازیں چونکہ مدینہ منورہ میں قائم ہوئیں جہاں ایذاء کفار کا عذر نہیں تھا اسلئے ان نمازوں میں قرأۃ بلند آواز سے پڑھتے پھر زوال عذر کے بعد بھی قرأۃ کی اسی کیفیت کو برقرار رکھا۔ نیز اس لئے بھی جہری نمازوں میں جہر اور سری نمازوں میں اخفاء واجب ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک سے لے کر آج تک جہری نمازوں میں جہر پر اور سری نمازوں میں اخفاء پر پوری امت کا اجماع ہے۔

ف: اگر امام نے جہری نماز میں سورۃ فاتحہ کی اتنی مقدار سراً پڑھ لی جس سے نماز جائز ہو یعنی تین حروف سراً پڑھ لئے اب یاد آیا کہ یہ تو جہری نماز ہے تو سراً پڑھی ہوئی مقدار کا اعادہ نہ کرے کیونکہ اعادہ نقصان کے لئے جبیرہ نہیں بلکہ اس سے آگے جہراً پڑھ لے اور آخر میں سجدہ سہو کرلے **لمافی الشامیة: ان الامام لو خافت ببعض الفاتحة او کلها او المنفرد ثم اقتدی به رجلٌ اعادها جهراً کمافی الخلاصة ،وقیل لم یعد،وجهر فیمابقی من بعض الفاتحة او السورة کلها،او بعضها کمافی المنیة.........ولعل وجهه انه فیه التحرّز عن تکرار الفاتحة فی رکعة،وتأخیر الواجب عن محله وهو موجب لسجود السهو.........وهو اسلم من لزوم الجمع بین الجهر والاسرار علی ان کون ذالک الجمع شنیعاً غیر مطرد لماذکره فی آخر شرح المنیة ان الامام لوسهافخافت بالفاتحة فی الجهریة ثم تذکر یجهر بالسورة و لایعید(ردّالمحتار: ۱/۳۹۳)**

(۱۲۶) اور مذکورہ بالا نمازوں کے علاوہ نمازوں (یعنی ظہر اور عصر) کی تمام رکعتوں میں امام اور منفرد دونوں پر اخفاء کرنا واجب ہے،، **لقوله صلی الله علیه وسلم صَلوٰةُ النَّهَارِ عَجْمَاءُ**،، (یعنی دن کی نمازوں میں ایسی قرأۃ نہیں جو سنی جائے) اور دن کی نمازوں سے ظہر اور عصر کی نمازیں مراد ہیں۔ پس ظہر وعصر میں آہستہ قرأۃ پڑھے جیسے دن کو نفل نماز پڑھنے والا بالاتفاق قرأۃ آہستہ پڑھیگا۔

(۱۲۷) یعنی اگر نمازی تنہاء نماز پڑھنے والا ہو تو اسکو جہری نمازوں میں اختیار ہے چاہے تو جہر کرے اور جہر اتنا ہو کہ خود کو سنائے کیونکہ وہ اپنی ذات کے حق میں امام ہے اور چاہے تو اخفاء کرے کیونکہ اسکے ساتھ کوئی دوسرا نہیں جس کو یہ قرأۃ سنائے۔ لیکن جہر افضل ہے تاکہ منفرد کی نماز کی ہیئت جماعت کی ہیئت پر ہو۔ پس منفرد کو جہر اور اخفاء کا اختیار ہے جیسے رات کو نفل نماز پڑھنے والے کو رات کی فرض نماز

پڑھنے والوں پر قیاس کرتے ہوئے جہر اور اخفاء دونوں کا اختیار ہے مگر جہر افضل ہے تاکہ ہیئت جماعت پر ہو۔

ف:۔ پھر مقدار جہر میں اختلاف ہے علامہ ھندوانیؒ کے نزدیک جہر یہ ہے کہ دوسرے کو سنائی دے اور اخفاء یہ ہے کہ خود سنے۔ اور امام کرخیؒ کے نزدیک جہر یہ ہے کہ خود سنے اور اخفاء یہ ہے کہ حروف صحیح ہوں۔ قول اول صحیح ہے کیونکہ صرف حرکتِ لسان بلاصوت کو قرأۃ نہیں کہا جاتا ہے کمافی الحاشیة للشیخ عبدالحی اللکھنویؒ علی ھامش ،شرح الوقایة،قال: و ادنیٰ الجھر اسماع غیرہ و ادنی المخافة اسماع نفسه ھو الصحیح (شرح الوقایة)،قوله ،ھو الصحیح ای تفسیر الجھر و السر بماذکرھو الصحیح لان القرأۃ و ان کانت فعل اللسان لکن فعلیه الذی ھو کلام ،و الکلام بالحروف ،والحروف کیفیة تعرض للصوة فمجرد تصحیح الحروف بلاصوت ایماء الی الحروف بالمخارج لاحروف فلاکلام ،کذافی فتح القدیر(عمدۃ الرعایةعلی ھامش شرح الوقایة،فصل فی القرأۃ: ۱/۱۴۹) ۔اور شیخ عبدالحکیم شاذلی کوئیؒ نے مسئلہ کی اہمیت کی طرف ان الفاظ میں اشارہ کیا ہے: وھذہ المسألة من مھمات المسائل وفیھاخطر عظیم خطر عدم صحة صلوۃ کثیر من الناس وھم عنھاغافلون ویجب علی العلماء اعلام الناس بھا۔ مگر حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب نور اللہ مرقدہ کی رائے یہ ہے کہ قول اول پر عمل کرنے سے اکثر وہم پیدا ہو جاتا ہے اور اکثر لوگ اسی وہم کی وجہ سے زور زور سے پڑھنے لگتے ہیں جس سے دوسروں کی نماز میں خلل پیدا ہوتا ہے، اس لئے میرے خیال میں دوسرے قول پر عمل کرنا چاہئے۔ (احسن الفتاویٰ:۳/۷۵)

(۱۲۸) اگر کسی نے عشاء کی اول دو رکعتوں میں صرف سوۃ فاتحہ پڑھی کوئی اور سورۃ اس کے ساتھ نہیں ملائی تو وہ آخری دو رکعتوں میں الحمد کے ساتھ سورۃ ملائے اور فاتحہ وسورۃ دونوں بلند آواز سے پڑھے کیونکہ ایک رکعت میں جمع بین الجہر والمخافۃ شنیع ہے لہٰذا فاتحہ کو بھی بلند آواز سے پڑھے کیونکہ فاتحہ پڑھنا نفل ہے اور تغیر نفل میں اولیٰ ہے۔ اور اگر کسی نے اول دو رکعتوں میں الحمد للہ چھوڑ دی تو اس کی قضاء آخری دو رکعتوں میں نہ کرے کیونکہ آخری دو رکعتوں میں جب ایک مرتبہ فاتحہ پڑھے گا تو وہ قضاء شدہ فاتحہ سے کفایت نہیں کرتی کیونکہ آخری دو رکعتوں میں ایک مرتبہ فاتحہ پڑھنا مسنون ہے تو ایک مرتبہ پڑھنے سے یہی مسنون فاتحہ ادا ہو جائیگی اب قضاء شدہ کے لئے دوبارہ پڑھے گا تو یہ جائز نہیں کیونکہ تکرار فاتحہ مشروع نہیں۔ نیز فاتحہ پڑھنا اس طرح مشروع ہے کہ اس پر دوسری سورۃ کا پڑھنا مرتب ہو تو اگر دوسری دو رکعتوں میں قضاء کریگا تو فاتحہ پہلی دو رکعتوں میں پڑھی ہوئی سورۃ پر مرتب ہو جائے گی اور یہ خلاف موضوع ومشروع ہے۔

ف:۔ البتہ اگر پہلی یا دوسری رکعت میں رکوع سے پہلے یا رکوع کے اندر فاتحہ یاد آیا تو واپس ہو کر فاتحہ پڑھے پھر دوبارہ سورۃ پڑھ کر آخر میں سجدہ سہو کرلے کمافی العلائیة: ولو تذکرھاقبل الرکوع قرأھاواعادالسورۃ .وفی الشامیة(قوله قبل الرکوع الظاھر انه لیس بقیدحتی لوتذکرفی الرکوع فکذالک.........قوله واعادالسورۃ لانھاشرعت تابعة للفاتحة(الشامیة مع الدّر المختار: ۱/۳۹۶)

(۱۲۹) وَفَرْضُ الْقِرَاۃِ اٰیَۃٌ (۱۳۰) وَسُنَّتُھَافِی السَّفرِ الْفَاتِحۃُ وَاَیُّ سُوْرَۃٍ شَاءَ (۱۳۱) وَفِی الْحَضَرِ طِوَالُ الْمُفَصَّلِ

لَوْفَجْرًا اَوْظُهْرًا وَاَوْسَاطُهٗ لَوْعَصْرًا اَوْعِشَاءً وَقِصَارُهٗ لَوْمَغْرِبًا (۱۳۲) وَتُطَالُ اُوْلَى الْفَجْرِ فَقَطْ (۱۳۳) وَلَمْ يَتَعَيَّنْ شَيْءٌ مِنَ الْقُرْاٰنِ لِلصَّلٰوةِ

ترجمہ: ۔اور فرض قرأۃ ایک آیت ہے، اور سنت قرأۃ سفر میں فاتحہ ہے اور جو بھی سورۃ چاہے، اور حضر میں طوال مفصل ہیں اگر فجر کی نماز ہو یا ظہر کی نماز ہو اور اوساطِ مفصل ہیں اگر عصر یا عشاء کی نماز ہو اور قصارِ مفصل ہیں اگر مغرب کی نماز ہو، اور دراز کیا جائے صرف فجر میں پہلی رکعت کو، اور متعین نہیں کچھ قرآن مجید میں سے نماز کے لئے۔

تشریح: ۔(۱۲۹) یعنی قرأۃ کی وہ ادنیٰ مقدار جس سے نماز جائز ہو جائیگی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک وہ ہے جس کو قرآن کہہ سکیں اگر چہ ایک آیت سے کم ہو۔ اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے دوسری روایت یہ ہے کہ کامل ایک آیت ادنیٰ مقدار قرأۃ ہے آیت خواہ چھوٹی ہو یا بڑی۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل ارشاد باری تعالیٰ ﴿فَاقْرَؤُا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ﴾ کا اطلاق ہے کہ اس میں آیت یا ما فوق الآیۃ کی کوئی تفصیل نہیں۔ لیکن یہ اس وقت کہ آیت کم از کم دو یا تین کلمات پر مشتمل ہو جیسے ﴿فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ﴾ یا ﴿ثُمَّ نَظَرَ﴾ اور اگر ایک کلمہ پر مشتمل ہو تو جائز نہیں جیسے مُدْهَامَّتَانِ۔

ف: ۔صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک وہ ادنیٰ مقدار قرأۃ جس سے نماز جائز ہو جائیگی چھوٹی تین آیتیں ہیں یا ایک بڑی آیت ہے کیونکہ اس سے کم مقدار پڑھنے والے کو عرف میں قاری نہیں کہا جاتا ہے۔ احتیاط صاحبین رحمہما اللہ کے قول پر عمل کرنے میں ہے اور عبادات میں احتیاط امر حسن ہے کما فی فتح القدیر: وفی الاسرار ماقالاہ احتیاط فان قولہ لم یلد، ثمّ نظر، لایتعارف قرانا وھو قرانٌ حقیقۃً فمن حیث الحقیقۃ حرم علی الحائض والجنب ومن حیث العرف لم تجز الصلوۃ بہ احتیاطاً فیھما (فتح القدیر: ۱/۲۹۵)۔ مگر مولانا مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ نے فرض قرأۃ کی ادنیٰ مقدار پر بحث کرتے ہوئے ،ردّالمحتار، کے متعدد مقامات سے عبارتیں نقل فرمائی ہیں، جن کا خلاصہ ایک سوال کے جواب میں یہ لکھا ہے، بعض نے اٹھارہ حروف کا قول نقل کیا ہے، مگر احتیاط اس میں ہے کہ تیس حروف ہوں (احسن الفتاویٰ: ۳/۷۰) اور فتاویٰ محمودیہ میں بھی آیتِ طویلہ اور تین آیات قصیرہ کے ساتھ تیس حروف پڑھنے سے کفایت کو بھی نقل کیا ہے (محمودیہ: ۷/۳۰)

(۱۳۰) اور سفر میں سنت قرأۃ یہ ہے کہ سورۃ فاتحہ اور دوسری جو سورۃ چاہے پڑھے کیونکہ حضور ﷺ نے سفر میں فجر کی نماز میں ﴿قل اعوذ برب الفلق﴾ اور ﴿قل اعوذ برب الناس﴾ پڑھی تھی۔ نیز سفر تو نماز میں اتنا مؤثر ہے کہ سفر کی وجہ سے نماز کا ایک حصہ ساقط ہو جاتا ہے تو قرأۃ میں تخفیف تو بطریقہ اولیٰ ہوگی۔ مگر یہ تخفیف اس وقت کہ مسافر عجلت میں ہو ورنہ پھر فجر اور ظہر کی نماز میں سورۃ بروج جیسی سورتیں پڑھ لے اور عصر و عشاء میں اس سے مختصر اور مغرب میں مزید مختصر سورتیں پڑھ لے۔

(۱۳۱) قولہ وفی الحضر طوال المفصل ای وسنتھا فی الحضر طوال المفصّل ۔یعنی حضر (اقامت) کی حالت میں فجر اور ظہر کی نماز میں طوال مفصل پڑھنا سنت ہے یعنی سورتِ حجرات سے سورتِ بروج تک کی سورتوں میں سے کوئی سورت پڑھے اور

اگر عصر یا عشاء کی نماز ہو تو اوساط مفصل پڑھے یعنی سورۃ بروج سے سورۃ بیّنہ تک کی سورتوں میں سے کوئی سورۃ پڑھے اور اگر مغرب کی نماز ہو تو قصار مفصل پڑھے یعنی سورۃ بیّنہ سے آخر قرآن تک کی سورتوں میں سے کوئی سورۃ پڑھے کیونکہ حضرت عمرؓ نے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کو خط لکھا تھا کہ فجر اور ظہر میں طوال مفصل پڑھا کرو اور عصر و عشاء میں اوساط مفصل پڑھا کرو اور مغرب میں قصار مفصل پڑھا کرو۔

(۱۳۲) شیخینؒ کے نزدیک صرف فجر کی پہلی رکعت میں دوسری رکعت سے طویل سورۃ پڑھے۔ امام محمدؒ تمام نمازوں میں پہلی رکعت کو دوسری رکعت سے طویل پڑھنا پسند فرماتے ہیں کیونکہ حضور ﷺ تمام نمازوں میں پہلی رکعت دوسری سے طویل پڑھا کرتے تھے شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ استحقاق قرأۃ میں دونوں رکعتیں برابر ہیں لہذا مقدار قرأۃ میں بھی برابر ہونگی البتہ فجر کا وقت چونکہ نیند کا وقت ہے اس میں پہلی رکعت کو طویل پڑھنے میں فائدہ یہ ہوگا کہ زیادہ لوگ جماعت پالیں گے۔ جہاں تک حدیث میں پہلی رکعت کے طویل ہونے کا ذکر ہے تو وہ ثناء اور تعوذ کی وجہ سے ہے نہ کہ طول قرأۃ کی وجہ سے۔

ف:۔ علامہ شامیؒ نے شیخینؒ کے قول کو راجح قرار دیا ہے جبکہ دیگر علماء کہتے ہیں کہ امام محمدؒ کا قول راجح اور مفتی بہ ہے **کما قال الشیخ عبدالحکیم الشاہ ولیکوتی الشہیدؒ: والصحیح قولہ وھو الاوفق بالسنۃ وعلیہ الفتویٰ وفی معراج الدرایۃ وعلیہ الفتویٰ ومثلہ فی المجتبیٰ وفی التاتارخانیۃ وھو الماخوذ للفتویٰ وفی الخلاصۃ انہ احب الخ واختار ابن الھمام فی الفتح قول محمد وھو الصحیح لان ابن الھمام من الفقھاء المجتھدین الاخیار الاعلم بالسنۃ ومعانیھا(ھامش الھدایۃ: ۱/۱۰۸، کذافی القول الراجح: ۱/۸۶)**

(۱۳۳) یعنی کسی بھی نماز میں کسی معین سورۃ کا ایسے طریقہ پر متعین کرکے پڑھنا کہ اس کے سوا کسی سورۃ کا پڑھنا جائز نہ ہو درست نہیں **لاطلاق قولہ تعالیٰ** ﴿فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ﴾ (قرآن میں سے جس قدر آسان ہو پڑھ لیا کرو) اور اطلاق کا تقاضا یہ ہے کہ کوئی سورۃ کسی نماز کے لئے فرض سمجھ کر متعین نہ ہو۔ سورۃ فاتحہ اگرچہ متعین ہے مگر وہ واجب ہے فرض نہیں۔ پس کسی سورت کا کسی نماز کے لئے متعین کر لینا مکروہ ہوگا کیونکہ اس میں باقی قرآن کا چھوڑنا لازم آئے گا۔ نیز جب شارع نے تیسرا کوئی شئی متعین نہیں فرمایا ہے تو بندہ کا اپنی طرف سے تعین مکروہ ہوگا۔

ف:۔ اگر کوئی مثلاً جمعہ کی نماز فجر میں **سورۃ السجدۃ** اور **ھل اتیٰ** فرض سمجھ کر نہیں بلکہ بنیت تبرک پڑھتا ہے کہ حضور ﷺ نے یہ دو سورتیں جمعہ کے دن فجر کی نماز میں پڑھی ہیں تو یہ مکروہ نہیں بلکہ مندوب ہے بشرطیکہ کبھی کبھار کوئی دوسری سورۃ بھی پڑھتا ہو تاکہ جہلاء یہ نہ سمجھیں کہ ان دو کے علاوہ کوئی سورۃ جائز نہیں **کمافی شرح التنویر: (ویکرہ التعیین) کالسجدۃ وھل أتیٰ لفجر کل جمعۃ بل یندب قرأتھما احیاناً(ردالمحتار: ۱/۴۰۲)**

---

(۱۳٤) وَلَا يَقْرَأُ الْمُؤْتَمُّ بَلْ يَسْتَمِعُ وَيُنْصِتُ وَإِنْ قَرَأَ اٰيَةَ التَّرْغِيْبِ اَوِ التَّرْهِيْبِ **(۱۳۵)** اَوْ خَطَبَ اَوْ صَلّٰى عَلَى النَّبِيِّ **(۱۳٦)** وَالنَّائِيْ كَالْقَرِيْبِ

ترجمہ: ۔اور قرأۃ نہ کرے مقتدی بلکہ سنتا رہے اور خاموش رہے اگر چہ امام آیت ترغیب یا ترہیب پڑھے، یا خطبہ پڑھے یا نبی ﷺ پر درود پڑھے، اور دور بیٹھنے والا قریب کی طرح ہے۔

تشریح: ۔(۱۳۴) یعنی احنافؒ کے نزدیک مقتدی امام کے پیچھے قرأۃ نہ کرے خواہ نماز جہری ہو یا سری بلکہ امام کی قرأۃ سنے اور خاموش رہے اگر چہ امام آیت ترغیب (وہ آیتیں جن میں جنت کا بیان ہے) یا ترہیب (وہ آیتیں جن میں جہنم کا بیان ہے) پڑھے **لقولہ تعالیٰ** ﴿واذاقُرِئَ الْقُرآنُ فَاسْتَمِعُوْا له وَانصِتُوا﴾ (یعنی جب قرآن پڑھا جائے تو تم کان لگا کر سنو اور خاموش رہو) اکثر اہل تفسیر کی رائے یہ ہے کہ یہ خطاب مقتدی کو ہے لہذا مقتدی امام کے پیچھے قرأۃ نہ کرے۔

ف: ۔امام محمد رحمہ اللہ کی طرف جو یہ قول منسوب ہے کہ سری نماز میں سورۃ فاتحہ پڑھنا مستحسن ہے یہ ضعیف ہے **کما فی الدّر المختار: والمؤتم لایقرأ مطلقاً ولاالفاتحة فی السّرية اتفاقاً، ومانسب لمحمدضعیف کمابسطه الکمال .قال ابن عابدینؒ (قوله کمابسطه الکمال)حاصله ان محمداًقال فی کتابه الآثار لانری القرأة خلف الامام فی شئ من الصلوات یجهرفیه اویسرودعوی الاحتیاط ممنوعة بل الاحتیاط ترک القراءة لانه العمل باقوی الدلیلین وقدروی الفسادبالقراءة عن عدة من الصحابةؓ فاقواهماالمنع(الدّر المختارمع الشامية: ۱/ ۴۰۲)**

ف: ۔امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک مقتدی پر امام کے پیچھے سورۃ فاتحہ پڑھنا واجب ہے **لقولہ** ﷺ **لاصلوة الابفاتحة الکتاب** (سورۃ فاتحہ کے بغیر نماز نہیں ہوتی)۔ ہماری دلیل مذکورہ بالا آیت شریف ہے اور پیغمبر ﷺ کا ارشاد ہے، ،مَنْ کانَ لَه اِمامٌ فَقِرَاۃُ الْاِمَامِ لَه قِرَاۃ،، (یعنی جس نمازی کا امام ہو تو امام کی قرأت ہی اس کی قرأت ہے)۔اور اسی (۸۰) کبار صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے مروی ہے کہ وہ قرأۃ خلف الامام سے منع فرماتے تھے۔لہذا استماع قرآن کی فرضیت نص سے ثابت ہوگئی، اور قرأۃ کرنا، جنت کا سوال کرنا یا جہنم سے پناہ مانگنا اس استماع کے لئے مخل ہے۔

(**۱۳۵**)**قولہ اوخطب** ۔اس عبارت پر یہ سوال ہوسکتا ہے کہ بظاہر، خطب، معطوف ہے، قرأ، پر اگر واقعی، خطب، معطوف ہے، قرأ، پر تو اس وقت عبارت کا معنی ہوگا کہ اگر چہ امام خطبہ پڑھے یا درود پڑھے تو بھی مقتدی خاموش رہے حالانکہ امام تو درمیانِ نماز خطبہ نہیں پڑھتا؟ **جواب:** ۔خطب، واقعی، قرأ، پر معطوف ہے مگر، خطب، کا فاعل امام نہیں بلکہ خطیب ہے ای خطب الخطیب اوصلی علی النبی ﷺ۔تو یہ از قبیل عطف الجملہ علی الجملہ ہے یعنی اگر خطیب نے خطبہ میں آیت ترغیب یا آیت ترہیب پڑھی یا پیغمبر ﷺ پر درود شریف پڑھا تو بھی خاموش رہنے کا حکم ہے کیونکہ جنت کا سوال وغیرہ استماع کیلئے مخل ہیں۔

(**۱۳۶**) امام اور خطیب سے دور اور قریب شخص دونوں حکم میں برابر ہیں یعنی جیسے قریب کے لئے قرأۃ نہ پڑھنا اور خاموش رہنے کا حکم ہے یہی حکم بعید کے لئے بھی ہے کیونکہ بعید شخص بھی قرأۃ سننے اور خاموش رہنے کے ساتھ مأمور ہے تو اگر وہ قرأۃ سننے سے عاجز ہے تو خاموش ہونے سے تو عاجز نہیں۔

اللطيفة: ۔سرق أعرابی غطاء السرج ثم دخل المسجد يصلی ،فقرأ الامام ﴿هل أتاک حديث الغاشية﴾ فقال ،يافقيه لاتدخل فی الفضول ،فلماقرأ ﴿وجوه يومئذٍ خاشعة﴾ قال ،خذوا غاشيتكم ولايخشع وجهی لابارک الله لكم فيهاثم رماهامن يده وخرج۔(المستطرف)

بَابُ الْاِمَامَة

یہ باب امامت کے بیان میں ہے

مصنف رحمہ اللہ نے ماقبل میں امام اور مقتدی کی کچھ صفات ذکر فرمائے تھے اسی مناسبت سے اب یہاں مشروعیت امامت کی صفت کو بیان فرماتے ہیں کہ کس صفت پر یہ مشروعات میں سے ہے پھر یہ بیان فرمایا ہے کہ سب سے زیادہ مستحق امامت کون ہیں۔

ف:۔امامت کی دو قسمیں ہیں، کبریٰ ،صغریٰ۔امامت کبریٰ، **استحقاق تصرف عام علی الانام**، (یعنی مخلوق پر عام تصرف کے مستحق ہونے کو) کہتے ہیں، ایسے عام متصرف کو فقہ کی اصطلاح میں امیر، امیر المؤمنین ،خلیفۃ المسلمین یا امام اعظم کہتے ہیں۔امامت کبریٰ شریعت کی انتہائی اہم واجبات میں سے ہے یہی وجہ ہے کہ صحابہ کرامؓ نے نبی ﷺ کی وفات کے بعد دفن سے بھی پہلے آپ ﷺ کا نائب مقرر کیا، ایسے امیر اعظم کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ مسلمان، آزاد، عاقل، بالغ، مرد اور عمومی تصرف پر قادر ہو۔امامت صغریٰ، **ربط صلوة المقتدی بصلوة الامام**، (مقتدی کا اپنی نماز کو امام کی نماز کے ساتھ وابستہ کرنے) کو کہتے ہیں۔امامت صغریٰ کے لئے بھی چند شرطیں ہیں وہ یہ کہ امام بالغ ہو، مسلمان ہو، عاقل ہو، مرد ہو، بقدرِ ضرورت قرآن مجید کی سورتیں یاد ہوں اور تندرست ہو کوئی منافی وضو عذر اس کو لاحق نہ ہو۔

(۱۳۷) اَلْجَمَاعَةُ سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ (۱۳۸) وَالْاَعْلَمُ اَحَقُّ بِالْاِمَامَةِ (۱۳۹) ثُمَّ الْاَقْرَأُ (۱۴۰) ثُمَّ الْاَوْرَعُ (۱۴۱) ثُمَّ الْاَسَنُّ (۱۴۲) وَكُرِهَ اِمَامَةُ الْعَبْدِ وَالْاَعْرَابِیِّ (۱۴۳) وَالْفَاسِقِ وَالْمُبْتَدِعِ وَالْاَعْمٰی وَوَلَدِ الزِّنَا (۱۴۴) وَتَطْوِيْلُ الصَّلٰوةِ (۱۴۵) وَجَمَاعَةُ النِّسَاءِ (۱۴۶) فَاِنْ فَعَلْنَ تَقِفُ الْاِمَامُ وَسْطَهُنَّ كَالْعُرَاةِ (۱۴۷) وَيَقِفُ الْوَاحِدُ عَنْ يَمِيْنِهٖ (۱۴۸) وَالْاِثْنَانِ خَلْفَهٗ

ترجمہ:۔جماعت سنتِ مؤکدہ ہے، سب سے زیادہ عالم حقدارِ امامت ہے، پھر سب سے زیادہ قاری، پھر سب سے زیادہ پرہیزگار، پھر سب سے بڑی عمر والا، اور مکروہ ہے امامت غلام اور دیہاتی، اور فاسق اور مبتدع اور اندھے اور ولد الزنا کی، اور (مکروہ ہے) نماز کو لمبا کرنا، اور عورتوں کی جماعت ، پھر اگر وہ جماعت کریں تو کھڑا ہو امام ان کے درمیان میں ننگوں کی طرح، اور کھڑا ہو ایک مقتدی امام کی دائیں جانب، اور دو امام کے پیچھے۔

تشریح:۔جماعة لغت میں گروہ کو کہتے ہیں اور اصطلاح شریعت میں مسلمان کا شخص آخر کے ساتھ نماز پڑھنے کو کہتے ہیں اگر چہ وہ عاقل بچہ ہو۔**(۱۳۷)** جماعت سے نماز (مراد فرض نماز ہے یا وہ جو بحکم فرض ہو جیسے تراویح وغیرہ) پڑھنا سنتِ مؤکدہ ہے کیونکہ پیغمبر ﷺ کا ارشاد ہے، الجماعة من سنن الهدی لايتخلف عنها الامنافق، (جماعت سنن ہدیٰ میں سے ہے نہیں پیچھے رہتا اس سے مگر منافق)۔

ف:۔امام احمد بن حنبلؒ اور داؤد ظاہری کے نزدیک جماعت فرضِ عین ہے، **لقوله** ﷺ، **لاصلوة لجار المسجد الافی**

المسجد، (یعنی مسجد کے پڑوسیوں کی نماز نہیں ہوتی مگر مسجد میں)۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ حدیث شریف میں نفس صلوۃ کی نفی نہیں بلکہ صلوۃ کاملہ کی نفی ہے کیونکہ نبی ﷺ فرماتے ہیں، جماعت سے نماز پڑھنا تنہاء نماز پڑھنے سے پچیس درجہ افضل ہے، اس روایت سے تنہاء نماز پڑھنے کا جواز ثابت ہوتا ہے تو اگر جماعت فرض عین ہوتی تو تنہاء نماز پڑھنے والے کی نماز جائز نہ ہوتی۔

ف:۔ سنت کی دو قسمیں ہیں، سنت ھدیٰ، سنت زائد۔ سنت ھدیٰ وہ ہے جس پر نبی ﷺ نے بطریق عبادت کبھی کبھار ترک کے ساتھ مواظبت فرمائی ہو اور سنت زائدہ وہ ہے جسکو نبی ﷺ نے بطریق عادت کیا ہو جیسے نبی ﷺ کی عادات قیام، قعود اور لباس وغیرہ میں۔ پہلی قسم کو ترک کرنا مکروہ اور ضلالت ہے اور دوسری قسم کو ترک کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

(۱۳۸) یعنی امامت کا سب سے زیادہ مستحق وہ شخص ہے جو اعلم بالسنۃ ہو یعنی فقہ اور شریعت کا جاننے والا ہو بشرطیکہ اتنی مقدار قرأۃ پر قدرت رکھتا ہو جس سے نماز جائز ہو۔ یہ طرفین رحمہما اللہ کا مسلک ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک امامت کا زیادہ مستحق وہ ہوگا جو سب سے اچھا قاری ہو کیونکہ قرأۃ نماز کا ایک ایسا رکن ہے جس کے بغیر چارہ نہیں جبکہ علم کی ضرورت کسی عارض کے وقت ہوتا ہے ہر وقت نہیں۔ طرفین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ احتیاج الی القرأۃ صرف ایک رکن کیلئے ہوتا ہے اور احتیاج الی العلم تمام ارکان کیلئے ہے اسلئے اعلم بالسنۃ اولیٰ ہے۔ نیز نبی ﷺ نے ایک موقع پر فرمایا، مُرُوْا اَبَابَکْرٍ فَلْیُصَلِّ بِالنَّاسِ، (کہ ابو بکر صدیقؓ کو امر کرو کہ وہ لوگوں کو نماز پڑھائے) حالانکہ صحابہ کرامؓ میں حضرت ابو بکر صدیقؓ سے بڑے قاری موجود تھے جیسے ابی بن کعبؓ پھر بھی نماز پڑھانے کا حکم حضرت ابو بکر صدیقؓ کو دیا گیا پس یہ دلیل ہے کہ اعلم اقرأ سے مقدم ہے۔

ف:۔ طرفین رحمہما اللہ کا قول راجح ہے کمافی شرح التنویر (والاحق بالامامة) تقدیماً بل نصباً مجمع الانھر (الاعلم باحکام الصلوة) فقط صحةً وفساداً بشرط اجتنابه للفواحش الظاهرة وحفظه قدر فرض وقيل واجب وقيل سنة. قال ابن عابدينؒ (قوله باحكام الصلوة فقط) اى وان كان غير متبحر فى بقية العلوم وهو اولىٰ من التبحر (رد المحتار: ۱/ ۴۲۱، كذافى الهندية: ۱/ ۸۳)

(۱۳۹) اگر نماز باجماعت پڑھنے والے سب علم میں برابر ہوں تو پھر جو اچھا قاری ہو وہ اولیٰ ہے،، لقوله صلى الله عليه وسلم واليوم اَلْقومَ اَقْرَاُهُمْ لِكِتَابِ اللهِ فَاِنْ كَانُوا سَوَاءً فَاَعْلَمُهم بالسنة،، (یعنی قوم کی امامت وہی کرے جو سب سے اچھا قاری ہو اگر قرأۃ میں سب برابر ہوں تو پھر وہ نماز پڑھائے جو سب سے زیادہ عالم بالسنۃ ہو)۔ **سوال**: اس روایت سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ قاری، عالم سے مقدم ہے؟ **جواب**: دراصل اس زمانے میں جو زیادہ قاری ہوتا وہ عالم بالسنۃ بھی ہوتا اس لئے حدیث میں اقرأ کو اعلم سے مقدم کیا گیا جبکہ ہمارے زمانے میں ایسا نہیں اسلئے اس زمانے میں اعلم، اقرأ سے مقدم ہوگا۔

(۱۴۰) اور اگر قرأۃ میں سب برابر ہوں تو پھر جو سب سے زیادہ پرہیزگار ہو وہ اولیٰ ہے کیونکہ حدیث شریف میں اعلم اور اقرأ کے بعد ہجرۃ کرنے والے کو زیادہ مستحق قرار دیا ہے اب علماء نے مہاجر عن المعاصی (یعنی متقی) کو مہاجر عن الوطن کے قائم مقام قرار دیا

ہے۔ نیز نبی ﷺ نے فرمایا، ان سرکم ان یتقبل اللّٰہ صلوتکم فلیؤمکم خیارکم فانھم وفدکم فیمابینکم وبین اللّٰہ، (اگر تمہیں یہ بات پسند ہو کہ اللہ تعالیٰ تمہاری نماز کو قبول فرمائے تو اپنے میں سے بہتر کو امام بناؤ اسلئے کہ وہ تمہارے اور تمہارے پروردگار کے مابین تمہارے وکیل اور نمائندے ہیں)۔

(۱۴۱) اگر تقوی و پرہیزگاری میں بھی سب برابر ہوں تو پھر جو عمر میں سب سے بڑا ہو وہ امامت کا زیادہ حقدار ہے کیونکہ حضور ﷺ نے ابی مُلَیکہ کے دو بیٹوں سے فرمایا، وَلْیَؤمکُمَا اَکْبَرُکُمَاسنًا، (یعنی کہ تم دونوں میں سے بڑا امامت کرے)۔

ف:۔ اگر کوئی شخص کسی قوم کی امامت کرتا ہے حالانکہ قوم اس سے خوش نہیں اور فساد بھی امام ہی میں ہے تو امام کے لئے ان کی امامت کرنا مکروہ تحریمی ہے، لقولہ ﷺ، لایقبل اللّٰہ صلوۃ من تقدم قوماًوھم لہ کارھون، (اللہ تعالیٰ ایسے شخص کی نماز قبول نہیں کرتے جو قوم کی امامت کرے حالانکہ قوم اس کی امامت پر راضی نہ ہو)۔ البتہ یہ یاد رہے کہ دیندار اور اکثر لوگوں کی کراہت اور ناراضگی معتبر ہے ایک دو یا دنیاداروں کی ناراضگی اور کراہت معتبر نہیں۔ بلکہ اگر امام کے اندر کوئی شرعی خرابی نہیں، لوگ غلط اغراض کی وجہ سے اس سے ناخوش ہیں اور اس کو امامت سے علیحدہ کرنا چاہتے ہیں تو وہ لوگ گناہگار اور سخت مجرم ہیں کمافی بذل المجھود: وقدقیدذالک(ای الکراھۃ)جماعۃ من اھل العلم بالکراھۃ الدینیۃ بسبب شرعي ،فأماالکراھۃ لغیرالدین فلاعبرۃ بھا،وقیدوہ ایضاًبأن یکون الکارھون اکثرالمأمومین ،ولااعتباربکراھۃ الواحدولاالاثنین والثلاثۃ اذاکان المؤتمون جمعاًکثیراً(بذل المجھودشرح سنن ابی داؤد،باب الراجل یؤم القوم وھم لہ کارھون: ۱/۳۳۱)

(۱۴۲) یعنی غلام کی امامت مکروہ تنزیہی ہے کیونکہ عدم فرصت کی وجہ سے اس پر جہل کا غلبہ ہوتا ہے۔ اسی طرح دیہاتی کی امامت مکروہ ہے کیونکہ ان میں جہل غالب ہوتا ہے لقولہ تعالی ﴿وَاَجْدَرُاَنْ لایَعْلَمُوْاحُدُوْدَمَااَنْزَلَ اللّٰہُ عَلٰی رَسُوْلِہٖ﴾ (اور ان کو ایسا ہونا ہی چاہئے کہ ان کو ان احکام کا علم نہ ہو جو اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول پر نازل فرمائے ہیں)۔

لطیفہ:۔ حکی ان اعرابیاًاقتدیٰ بامام فی صلوۃ المغرب وقرأ الامام﴿اَلْاَعْرَابُ اَشَدُّکُفْرًاوَّنِفَاقًاالایۃ﴾فلماسمع الاعرابی انصرف واخذعصاًوضرب بہ علی کتف الامام ثم اقتدی ثانیاًوقرأ الامام﴿وَمِنَ الْاَعْرَابِ مَنْ یُّؤْمِنُ بِاللّٰہِ وَالْیَوْمِ الْآخِرِالایۃ﴾فقال الاعرابی وھوفی الصلوۃ قدنفعک اعصا۔

لطیفۃ:۔ صلی أعرابی خلف امام فقرأالامام﴿اَلَمْ نُھْلِکِ الْاَوَّلِیْنَ﴾وکان فی الصف ا لأول فتأخرالی الصف الآخرفقرأ﴿ثُمّ نتبعھم الآخرین﴾فتأخر،فقرأ﴿کذالک نفعل بالمجرمین﴾وکان اسم البدوی مجرمافترک الصلوۃ وخرج ھارباًوھویقول،واللّٰہ ماالمطلوب غیری،فوجدہ بعض الاعراب فقال لہ،مالک یامجرم؟فقال،ان الامام أھلک الاولین والآخرین وأرادأن یھلکنی فی الجملۃ واللّٰہ لارأیتہ بعد الیوم۔(المستطرف)

(۱۴۳)قولہ والفاسق والمبتدع ای وکرہ امامۃ الفاسق والاعرابی۔ یعنی فاسق کی امامت مکروہ ہے کیونکہ وہ

دین کے معاملہ میں متہم ہے اور لوگ اس سے نفرت کرتے ہیں۔ مبتدع کی امامت مکروہ ہے یعنی وہ شخص جو دین میں ایسی نئی باتیں ایجاد کردے جن کی کوئی اصل شریعت میں موجود نہ ہو یا نئی پیدا شدہ باتوں پر عمل کرتا ہو ایسے شخص کی بنسبت متبع شریعت شخص کی اقتداء میں نماز پڑھنے میں ثواب زیادہ ہے، یہ یاد رہے کہ بدعتی سے ایسا بدعتی مراد ہے جس کی بدعت کفر تک نہ پہنچی ہو اور اگر اس کی بدعت کفر تک پہنچ گئی ہو تو اس کی اقتداء جائز نہ ہوگی۔ اندھے کی امامت مکروہ ہے کیونکہ وہ خود کو نجاستوں سے نہیں بچا سکتا لیکن اگر کوئی اس جیسا عالم فاضل نہ ہو تو پھر اس کی امامت مکروہ نہیں کیونکہ نبی ﷺ نے حضرت عبداللہ ابن ام مکتوم کو مدینہ منورہ میں اپنا خلیفہ بنایا تھا۔ اور ولد الزنیٰ کی امامت مکروہ ہے کیونکہ اسکا باپ نہیں ہوتا لہذا اس پر بھی جہل کا غلبہ ہوتا ہے۔ اور سب کی مشترکہ وجہ یہ ہے کہ ان کی امامت سے لوگ نفرت کرکے جماعت کی نماز چھوڑ دینگے اسلئے مکروہ ہے۔

ف:۔ ہاں اگر یہ لوگ خود آگے بڑھ گئے تو تنہا نماز پڑھنے سے ان کے پیچھے نماز پڑھنا بہتر ہے، لقولہ ﷺ، ,,صَلُّوا خَلْفَ کُلِّ بَرٍ وَفَاجِرٍ،، (یعنی ہر نیک اور برے کے پیچھے نماز پڑھ لیا کرو)۔ البتہ ان کا یہ فعل مکروہ ہے، لقولہ ﷺ، ,,مَنْ اَمَّ قوماً وَهُمْ له كَارِهُونَ فَلَاصَلوة له،، (اللہ تعالیٰ ایسے شخص کی نماز قبول نہیں کرتے جو قوم کی امامت کرے حالانکہ قوم اس کی امامت پر راضی نہ ہو)۔

ف:۔ امّی، اگر مسائل طہارت میں محتاط ہو اور افضل ہو تو اس کی امامت مکروہ نہیں، فاسق اور مبتدع اگر عالم اور قاری ہو تو اس کی امامت پھر بھی مکروہ ہوگی۔ عبد، اعرابی اور ولد الزنا کے متعلق دو قول ہیں، ایک قول میں کراہت ختم ہو جائیگی، دوسرے قول میں باقی رہے گی، پہلا قول قوی معلوم ہوتا ہے، کیونکہ علّت کراہت غلبۂ جہل اور تنفیرِ جماعت ہے جو علم وتقوی کی وجہ سے ختم ہو جائیگی (فتاوی محمودیہ: ۶/۲۵۲)

ف: اگر کوئی شخص طویل مدت تک کسی مسجد میں امام رہا اب وہ اقرار کرتا ہے کہ میں اس مسجد میں امامت کے زمانے میں کافر تھا تو اگر اس کے کفر پر اس کے اقرار کے سوا اور کوئی قرینہ نہ ہو تو اس کو امامت کے زمانے سے مرتد نہیں قرار دیا جائیگا بلکہ جس وقت وہ کفر کا اقرار کر رہا ہے اسی وقت سے مرتد قرار دیا جائے گا لہذا گذشتہ زمانے میں اس کی اقتداء میں پڑھی گئی نمازیں درست ہیں کما فی الشامیة (قوله لان الصلوة دليل الاسلام) اى دليل على انه كان مسلماً وانه كذب، بقوله انه صلى بهم وهو كافر و كان ذالك الكلام منه ردّة فيجبر على الاسلام (ردّالمحتار: ۱/۵۵۴)

(۱۴۴) قوله وتطويل الصلوة. اى و كره للامام تطويل الصلوة ۔ یعنی امام کا لوگوں کو لمبی نماز پڑھانا مکروہ ہے، ,,لقوله ﷺ اِذَاصَلّٰی اَحَدُكُمْ بِالنَّاسِ فَلْيُخَفِّفْ فَاِنَّ فِيهِمُ الضَّعِيفَ وَالسَّقِيمَ وَالْكَبِيرَ وَاِذَاصَلّٰی لِنَفْسِه فَلْيُطَوِّلْ مَاشَاءَ،، (یعنی تم میں سے جو لوگوں کو نماز پڑھائے تو ہلکا پڑھائے کیونکہ ان میں کمزور اور بیمار اور بوڑھے ہوتے ہیں اور جب اپنی نماز پڑھے تو جتنی چاہے طویل کردے) البتہ صلوۃ کسوف مذکورہ بالا حکم کراہت سے مستثنیٰ ہے کیونکہ صلوۃ کسوف میں لمبی قرأۃ مطلوب ہے حتى تنجلى الشمس۔ مگر لمبی نماز سے مراد یہ ہے کہ قرأۃ مقدار مسنون سے زیادہ پڑھے مسنون مقدار میں قرأۃ پڑھنے کی صورت میں نماز لمبی نہیں کہلائے گی۔

ف:۔اگرامام نے آنے والے شخص کو پہچان لیا پھراس کے لئے قرأۃ یا رکوع کو لمبا کیا تو یہ مکروہ تحریمی ہے اوراگر آنے والے شخص کو پہچانا نہیں تو پھر کراہت نہیں قال شارح التنویر رحمہ اللہ تعالیٰ وکرہ تحریماً اطالۃ رکوع اوقرأۃ لادراک الجائی ای ان عرفہ والافلاباس بہ ولوارادتقرب الی اللہ تعالیٰ لم یکرہ اتفاقاً (ردّالمحتار: ۱/۴۶۲)

(۱۴۵)قولہ وجماعۃ النساء ای وکرہ تحریماً جماعۃ النساء۔یعنی عورتوں کیلئے تنہاء جماعت کے ساتھ نماز پڑھنا مکروہ ہے خواہ نماز فرض ہو یا نفل،لقولہ علیہ السلام صلوۃ المرأۃ فی بیتہا افضل من صلوتہا فی حجرتہا وصلوتہا فی مخدعہا افضل من صلوتہا فی بیتہا،(یعنی نبی ﷺ نے فرمایا کہ عورت کی نماز کوٹھڑی کے اندر بہتر ہے بنسبت صحن میں نماز پڑھنے کے اوراس کی نماز گھر کی اندرون کوٹھڑی میں افضل ہے کوٹھڑی میں نماز پڑھنے سے)۔نیز عورتوں کی جماعت فعل مکروہ کے ارتکاب سے خالی نہیں اس لئے کہ ان کی امام اقتدا کرنے والی عورتوں سے آگے کھڑی ہوگی یا ان کے درمیان میں کھڑی ہوگی پہلی صورت میں کشف عورت زیادہ ہے اسلئے مکروہ ہے اوردوسری صورت میں امام کا اپنے مقام کو چھوڑنا لازم آئیگا اسلئے یہ بھی مکروہ ہے۔اور جماعت سنت ہے قاعدہ ہے کہ ارتکاب مکروہ سے ترک سنت اولیٰ ہے۔

(۱۴۶)اوراگر وہ ایسا کریں (یعنی عورتیں جماعت سے نماز پڑھتی ہیں) تو برہنہ لوگوں کی طرح ان کی امام ان کے بیچ میں کھڑی ہو کیونکہ حضرت عائشہؓ کا عمل اسی طرح منقول ہے شاید کہ وہ ابتداء اسلام میں اس طرح کرچکی ہو،نیز اس میں ستر بھی زیادہ ہے۔

(۱۴۷)یعنی اگرامام کیساتھ ایک مقتدی ہو تو اسکو اپنے دائیں جانب کھڑا کردے،،لحدیث ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہ قالَ قامَ علیہ السلام اِلیٰ شنٍ معلَّقٍ فتوضأ وَافْتَتَحَ فَقُمْتُ وَتَوَضَّاتُ وَوَقَفتُ عَلی یَسارِہ وأخَذَ بِاُذُنِی وَاَدارَنِی خَلْفَہ حَتّی اَقامَنِیْ عَنْ یَمِیْنِہ،، (یعنی آپ ﷺ نے ایک لٹکے ہوئے مشکیزہ سے پانی لیکر وضوء کیا اور نماز شروع کی پس میں نے بھی اٹھ کر وضوء کیا اور میں آپ ﷺ کی بائیں طرف کھڑا ہو گیا پس آپ ﷺ نے میرا کان پکڑ کر مجھے اپنے پیچھے سے گھمایا یہاں تک کہ مجھ کو اپنی دائیں طرف کھڑا کیا)۔

ف:۔اوراگر تنہا ایک مقتدی امام کی بائیں جانب یا پیچھے کھڑا ہو تو اس کی نماز تو ہو جائیگی لیکن گناہگار ہوگا۔اور مقتدی دائیں جانب اس طرح کھڑا ہو کہ اس کے قدم امام کے قدموں کے آگے نہ ہوں کیونکہ اعتبار قدم رکھنے کی جگہ کو ہے پس اگر کوئی مقتدی دراز قامت ہو جس کا سجدہ امام سے آگے ہو تو یہ مضر نہیں اوراگر مقتدی کے قدم امام سے آگے ہوں تو مقتدی کی نماز نہ ہوگی کمافی شرح التنویر:ولاعبرۃ بالرأس بل بالقدم.قال ابن عابدینؒ (قولہ بل بالقدم)فلوحاذاہ بالقدم ووقع سجودہ مقدماً علیہ لکون المقتدی أطول من امامہ لایضر(ردّالمحتار: ۱/۴۱۹)

(۱۴۸)قولہ والاثنان خلفہ ای ویقف الاثنان خلف الامام۔یعنی اگرامام کے ساتھ مقتدی دو ہوں تو طرفینؒ کے نزدیک امام ان دونوں سے آگے کھڑا ہو کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت انس رضی اللہ تعالی عنہ اوریتیم رضی اللہ تعالی عنہ کو نماز

پڑھائی تو آپ ﷺ ان دونوں سے آگے کھڑے ہوئے۔امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر مقتدی دو ہوں تو امام ان دونوں کے درمیان کھڑا ہو جائے کیونکہ حضرت ابن مسعودؓ نے حضرت علقمہ اور اسود رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو نماز پڑھائی تھی تو ان کے درمیان کھڑے ہوئے تھے ۔مگر امام ابو یوسفؒ کے جواب دیا گیا ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ کا یہ عمل تنگی مقام پر محمول ہے۔

ف:اگر شروع میں امام کے ساتھ ایک مقتدی ہو بعد میں کچھ اور لوگ بھی آ گئے تو وہ امام کے پیچھے صف بنائیں اور پہلا مقتدی بھی پیچھے ہٹ جائے اور دوسرے مقتدیوں کے ساتھ صف میں شامل ہو جائے،اور اگر پہلا مقتدی خود نہ ہٹے تو بعد میں آنے والا شخص اس کو آرام سے پیچھے کھینچ لے بشرطیکہ فساد اور جھگڑے کا خطرہ نہ ہو،اور اگر بعد میں آنے والا شخص آ کر امام کی بائیں جانب کھڑا ہو گیا،تو امام دونوں کو پیچھے ہٹنے کا اشارہ کریں۔ یہ ساری تفصیل اس وقت ہے کہ امام قعدہ اخیرہ میں نہ ہو،اگر امام قعدہ اخیرہ میں ہو تو بعد آنے والا شخص آ کر امام کی بائیں جانب کھڑا ہو جائے،نہ پہلا مقتدی پیچھے ہٹے اور نہ امام آگے جائے، **کمافی الشامیة: والذی یظهر انه ینبغی للمقتدی التأخر اذاجاء الثالث فان تأخر (فبها) والاجذبه الثالث ان لم یخش افسادصلوته فان اقتدی عن یسار الامام یشیر الیهما بالتأخر وهو اولیٰ من تقدّمه،لانه متبوع،ولانّ الاصطفاف خلف الامام من فعل المقتدین لاالامام ،فالاولیٰ ثباته فی مکانه وتأخر المقتدی .... والظاهر ایضاًان هذااذالم یکن فی القعدة الاخیرة والااقتدی الثالث عن یسار الامام ولاتقدم ولاتأخر(ردّالمحتار: ۱/ ۴۲۰)**

(۱۴۹) وَيُصَفّ الرِّجَالُ ثُمَّ الصِّبْيَانُ ثُمَّ الْخَنَاثَى ثُمَّ النِّسَاءُ

توجمه:۔اور صف بنائی جائے مردوں کی پھر بچوں کی پھر خناثی کی پھر عورتوں کی۔

تشریح:۔(۱۴۹)یعنی امام کے پیچھے سب سے پہلے مرد کھڑے ہوں پھر ان کے پیچھے بچے کھڑے ہوں پھر احتیاطاً عورتوں سے پہلے خنثی کھڑے ہوں پھر ان کے پیچھے عورتیں کھڑی ہوں،،**لقوله صلی الله علیه وسلم لِيَلِيَنِيْ مِنْكُمْ أُولُوْاالْأَحْلَام**،،(یعنی قریب رہیں مجھ سے تم میں سے بالغ مرد)۔اور عورتوں پر بچوں کی تقدیم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے ثابت ہے کیونکہ ماقبل میں ذکر شدہ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں یہ بھی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بوڑھی عورت کو یتیم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نامی نابالغ لڑکے کے پیچھے کھڑی کردی تھی۔ نیز حضرت ابو مالک اشعریؓ نے اپنی قوم کے لوگوں سے کہا کہ تم خود بھی جمع ہو جاؤ اور اپنی عورتوں اور بچوں کو بھی جمع کرلو تاکہ میں تم کو نبی ﷺ کی نماز دکھلاؤں پس وہ خود بھی جمع ہو گئے اور اپنے بیٹوں اور عورتوں کو بھی جمع کیا، پھر وضوء کیا اور ان کو دکھلایا کہ آپ ﷺ کس طرح وضوء کرتے تھے،پھر ابو مالک آگے بڑھے پھر مردوں کی صف باندھی اور لڑکوں کو ان کے پیچھے اور عورتوں کی صف بچوں کے پیچھے بنائی۔اور فقہاء نے خنثیٰ کو بچوں اور عورتوں کے درمیان کھڑا کرنے کا حکم کیا ہے کیونکہ خنثیٰ ذوجہتین ہے۔

ف:۔خنثیٰ سے یہاں خنثیٰ مشکل مراد ہے یعنی جس میں مردانہ اور زنانہ علامات برابر ہوں اور اگر خنثیٰ میں مردانہ علامات زیادہ ہوں تو وہ صفِ اوّل میں کھڑا ہو سکتا ہے۔اور اگر زنانہ علامات زیادہ ہوں تو وہ عورتوں کی صف میں کھڑا ہوگا۔ بچہ اگر اکیلا ہو تو اسکو مردوں

کی صف میں کھڑا کردے کمافی البحر: ویقتضی ایضاًان الصبی الواحد لایکون منفرداًعن صف الرجال بل یدخل فی صفهم(البحر الرائق: ۱/۳۵۳)

ف:۔آجکل بچوں کومنتشرطور پرمردوں کی صف میں کھڑا کرنا چاہئے، کیونکہ مشاہدہ یہ ہے کہ بچے جب دویازیادہ کہیں جمع ہوجائیں توشوروشغف کی وجہ سے اپنی بھی نماز باطل کرتے ہیں اور بسااوقات ان کے فساد کی وجہ سے مردوں کی نماز کوبھی نقصان پہنچتا ہے۔قال الرحمتی: ربّمایتعین فی زماننا ادخال الصبیان فی صفوف الرجال لان المعهود منهم اذااجتمع صبیان فأکثر تبطل صلوة بعضهم ببعض، وربماتعدی ضررهم الی افساد صلوة الرجال، سندی(التحریر المختار علی ردّالمحتار: ۱/۷۳)

---

(۱۵۰) فَإِنْ حَاذَتْهُ مُشْتَهَاةٌ فِي صَلٰوةٍ مُطْلَقَةٍ مُشْتَرَكَةٍ تَحْرِيْمَةً وَأَدَاءً فِي مَكَانٍ مُتَّحِدٍ بِلَاحَائِلٍ فَسَدَتْ صَلٰوتُهٗ إِنْ نَوىٰ إِمَامَتَهَا (۱۵۱) وَلَايَحْضُرْنَ الْجَمَاعَاتِ

ترجمہ:۔اوراگرمرد کے برابرہوگئی مشتہات عورت مطلق نماز میں جومشترک ہوتحریمہ اورادا کی روسے ایک ہی مکان میں بغیرکسی آڑ کے توفاسد ہوجائیگی مرد کی نماز اگرنیت کرلی ہوامام نے عورت کی امامت کی، اورحاضرنہ ہوں عورتیں جماعتوں میں۔

تشریح:۔(۱۵۰) قوله وان حاذته ای ان حاذت المرأة المصلی۔یعنی اگرکوئی عورت کسی مرد سے محاذی (یعنی مرد کے پہلو بہ پہلو کھڑی ہوجائے) ہوگئی بشرطیکہ مشتہاۃ ہویعنی جماع کی قابل ہواورنماز بھی کامل ہویعنی ذات الرکوع والسجود ہوجنازے کی نماز نہ ہواوردونوں ایک نماز میں مشترک ہوں یعنی دونوں اپنی تحریمہ کوامام کی تحریمہ پربناء کرنے والے ہوں اوردونوں کامکان ایک ہودرمیان میں کوئی حائل نہ ہوتوایسی صورت میں خلاف القیاس مرد کی نماز فاسد ہوجائیگی عورت کی نہیں کیونکہ حضرت ابن مسعودرضی اللہ تعالی عنہ کی حدیث ہے،،ان رسول الله قال اَخِّرُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ اَخَّرَهُنَّ اللّٰهُ،،(عورتوں کومؤخرکروجہاں انکواللہ نے مؤخرکیاہے) اس حدیث میں مردوں کوحکم دیاگیاکہ وہ عورتوں کونماز میں پیچھے رکھیں پس جب عورت اسکے محاذی ہوگئی توگویامرد نے اپنافرض مقام ترک کردیاکیونکہ ایسی نماز میں جس کے اندردونوں شریک ہوں عورت کومؤخرکرنامرد پرفرض ہے اورجس نے فرض ترک کیااسکی نماز فاسد ہوجائیگی نہ کہ دوسرے کی اسلئے ہمارے نزدیک مرد کی نماز فاسد ہوگی عورت کی نہیں۔

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک مرد کی نماز فاسد نہیں ہوتی قیاس کاتقاضابھی یہی ہے کہ مرد کی نماز بھی فاسد نہ ہو۔امام شافعیؒ نے مرد کی نماز کو عورت کی نماز پرقیاس کیاہے۔لیکن احنافؒ نے استحساناًمذکورہ بالاحدیث کی وجہ سے قیاس کوترک کردیاہے۔

ف:۔اگرمرد نے عورت کودورہونے کااشارہ کیامگروہ نہ ہٹی یاامام نے اس کی امامت کی نیت نہیں کی توپھرعورت کی نماز فاسد ہوجائیگی نہ کہ مرد کی، اسی طرح اگرعورت محاذات میں کھڑی ہوگئی مگرایک رکن کی مقداردوام نہیں کیابلکہ جلدی ہٹ گئی توبھی مرد کی نماز فاسد نہ ہوگی کمافی الدرالمختار(والا)ینویها(فسدت صلوتها) کمالواشارالیهابالتأخیرفلم تتاخرلترکهافرض المقام فتح

وشرطوا کونھاعاقلة و کونھمافی مکان واحدفی رکن کامل(الدّر المختارعلی ھامش ردّالمحتار: ۱/۴۲۶)

ف:۔اسی طرح اگر دونوں کے درمیان کوئی چیز حائل ہو بشرطیکہ وہ لمبائی میں ایک ذراع اور موٹائی میں انگلی کے بقدر ہو تو بھی مرد کی نماز فاسد نہ ہوگی۔اسی طرح اگر دونوں کے درمیان اتنا فاصلہ ہو جس میں دوسرا نمازی کھڑا ہو سکتا ہو تو بھی مرد کی نماز فاسد نہ ہوگی کما فی شرح التنویر:(ولاحائل بینھما)أقله قدرذراع فی غلظ أصبع اوفرجة تسع رجلاً(ردّالمحتار: ۱/۴۲۴)

ف:انفرادی نماز میں اگر عورت مرد کے متصل کھڑی ہوگئی تو نماز ہو جائیگی مگر متصل کھڑا ہونا مکروہ ہے کما فی الدر:فمحاذاة المصلية لمصل ليس فی صلوتھامکروھة لامفسد(ردّالمحتار: ۱/۵۳۷)

(۱۵۱) یعنی نوجوان عورتوں کا جماعتوں میں حاضر ہونا مکروہ تحریمی ہے کیونکہ ان کی حاضری میں فتنہ کا اندیشہ ہے۔البتہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک بوڑھی عورتیں فجر،مغرب اور عشاء کی جماعت کیلئے نکل سکتی ہیں اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک بوڑھی عورتیں ہر وقت نکل سکتی ہیں۔صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ ان کی طرف میلان طبع کم ہونے کی وجہ سے انکے خروج میں کوئی فتنہ نہیں۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ شدۃ شہوۃ باعث جماع ہے وَلِکُلِّ سَاقِطَةٍ لاقِطَةٌ لہذ ابوڑھی عورتوں کے نکلنے میں بھی فتنہ واقع ہوگا البتہ فجر اور عشاء کے وقت فاسق لوگ سوتے ہیں اور مغرب کے وقت کھانے میں مشغول ہو جاتے ہیں اسلئے ان اوقات میں بوڑھیوں کیلئے نکلنا مکروہ نہیں۔

ف:۔مگر فتوی یہ ہے کہ اس زمانہ فسق میں تمام نمازوں میں بوڑھی عورتوں کا نکلنا مکروہ ہے کما فی الھندية:وکرہ لھنّ حضورالجماعة الاللعجوزفی الفجروالمغرب والعشاء والفتویٰ الیوم علی الکراھة فی کل الصلوات لظھورالفساد کذافی الکافی وھوالمختار(ھندیه: ۱/۸۹،کذافی ردالمحتار: ۱/۴۱۹)

(۱۵۲)وَفَسَدَ اِقْتِدَاءُ رَجُلٍ بِامْرَاَةٍ اَوْصَبِیٍّ (۱۵۳)وَطَاهِرٍ بِمَعْذُوْرٍ (۱۵۴)وَقَارِئٍ بِاُمِّیٍّ (۱۵۵)وَمُکْتَسٍ بِعَارٍ (۱۵۶)وَغَیْرِ مُوْمٍ بِمُوْمٍ (۱۵۷)وَمُفْتَرِضٍ بِمُتَنَفِّلٍ (۱۵۸)وَبِمُفْتَرِضٍ اٰخَرَ

ترجمه:۔اور فاسد ہے مرد کی اقتداء عورت یا بچے کے پیچھے،اور پاک کی معذور کے پیچھے،اور قاری کی اُمی کے پیچھے،اور کپڑا پہنے ہوئے کی ننگے کے پیچھے،اور بغیر اشارہ پڑھنے والے کی اشارہ سے پڑھنے والے کے پیچھے،اور فرض پڑھنے والے کی نفل پڑھنے والے کے پیچھے،اور دوسرا فرض پڑھنے والے کے پیچھے۔

تشریح:۔(۱۵۲) یعنی مردوں کیلئے عورت اور بچہ کی اقتدا کرنا جائز نہیں عورت کی اقتدا اسلئے جائز نہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ،،اَخِّرُوْھُنَّ مِنْ حَیْثُ اَخَّرَھُنَّ اللّٰہُ اَیْ کَمَا اَخَّرَھُنَّ اللّٰہُ،،(عورتوں کو موخر کرو جہاں انکو اللہ نے موخر کیا ہے) تو امام بنانے میں انکا مقدم ہونا لازم آئیگا۔اور بچہ کی اقتدا اسلئے صحیح نہیں کہ بچہ کی نماز بالغ نہ ہونے کی وجہ سے نفل ہے لہذا بالغ مفترض کا اقتدا اس کے پیچھے صحیح نہیں۔

ف:۔مشائخ بلخ نے تراویح،عیدین اور صلوۃ کسوف میں بچے کی امامت کو جائز قرار دیا ہے مگر صحیح یہ ہے کہ جائز نہیں قال ابن عابدینؒ:(قوله

ونفل علی الاصح)قال فی الهداية وفی التراويح والسنن المطلقة جوزه مشائخ بلخ ولم يجوزه مشايخناومنهم من حقق الخلاف فی النفل المطلق بين ابی يوسف ومحمدو المختارانه لايجوزفی الصلوات كلها(ردّالمحتار: ۱/ ۴۲۸)

ف:۔لڑکا اگر بالغ ہو،مگر اُمرد اور بے ریش ہو تو اس کے پیچھے نماز پڑھنا جائز تو ہے مگر غیر اُمرد اس سے مقدم ہے خاص کر جبکہ وہ اُمرد صبیح وملیح ہو(فتاویٰ محمودیہ:۶/ ۳۱۵)

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک نابالغ کی امامت صحیح ہے کیونکہ عمرو بن سلمہؓ کو اپنی قوم نے اس وقت امام بنایا تھا جس وقت آپؓ کی عمر چھ یا ساتھ سال تھی۔احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ یہ عمرو بن سلمہؓ کی قوم کا اجتہاد ہے نبی ﷺ سے ثابت نہیں۔نیز حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں بچہ امام نہ بنے جب تک کہ بالغ نہ ہو۔

(۱۵۳)قوله وطاهر بمعذور ای وفسدايضاًاقتداء مصل طاهر بمعذور ۔یعنی پاک مرد کی اقتداءمعذوریعنی سلس البول (جس کا پیشاب جاری ہو)وغیرہ کے مریض کے پیچھے صحیح نہیں۔اسی طرح پاک عورت مستحاضہ عورت کے پیچھے نماز نہ پڑھے۔ان مسائل میں اصل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قول،،الامام ضامن،، (امام ضامن ہے)یعنی امام کی نماز مقتدی کی نماز کو متضمن ہےاور یہ بھی قاعدہ ہے کہ شی اپنے سے کمتر یا ہم مثل کو متضمن ہوتی ہے اپنے سے مافوق کو متضمن نہیں ہوتی پس مذکورہ صورتوں میں مقتدی چونکہ پاک ہےاور امام معذور ہے اسلئے مقتدی کی نماز کا حال امام کی نماز سے اقوی ہے تو امام کی نماز مقتدی کی نماز کو متضمن نہ ہوگی اسلئے مقتدی کی نماز صحیح نہ ہوگی۔

(۱۵٤)قوله وقارئ بأُمیٍّ ای وفسداقتداء قارئ بامیٍّ ۔یعنی قاری کی اقتداء امی کے پیچھے صحیح نہیں کیونکہ اس صورت میں مقتدی کا حال امام سے اقوی ہے۔قاری سے مراد وہ شخص ہے جس کو اتنی مقدار قرآن مجید یاد ہو جس سے نماز صحیح ہوتی ہواور امی وہ ہے جس کو اتنی مقدار قرآن مجید یاد نہ ہو۔

(۱٤۲)قوله ومكتس بعارٍ ای وفسداقتداء مكتس بعارٍ ۔یعنی کپڑے پہنے ہوئے کی اقتداء ننگے کے پیچھے صحیح نہیں کیونکہ اس صورت میں بھی مقتدی کا حال امام سے اقوی ہے۔کپڑے پہننے والے سے مراد وہ شخص جس نے ستر چھپایا ہو اگرچہ باقی بدن ننگا ہو اور ننگے سے مراد وہ شخص ہے جو مستور العورۃ نہ ہو۔

(۱۵۵)قوله وغیرمومٍ بمومٍ ای وفسداقتداء غیرمومٍ بمومٍ ۔یعنی رکوع اور سجدہ کے ساتھ نماز پڑھنے والے کی اقتداء اشارہ کرنے والے کے پیچھے صحیح نہیں کیونکہ مقتدی کا حال اقویٰ ہےاور امام کا اضعف۔اور ماقبل میں گذر چکا کہ اقوی حال والا اضعف الحال کے پیچھے نماز نہیں پڑھ سکتا ہے۔

(۱٤۷)قوله ومفترضٍ بمتنفلٍ ای وفسداقتداء مفترضٍ بمتنفلٍ ۔یعنی مفترض کیلئے متنفل کی اقتدأ کرنا جائز نہیں کیونکہ اقتدأ بناء (اتباع) کو کہتے ہیں اور امام کے حق میں وصف فرضیت معدوم ہےاور مقتدی کے حق میں موجود۔اور امر وجودی کی بناء عدمی پر صحیح نہیں ہوسکتی۔

(۱۵۶) قوله وبمفترض آخر ای وكذافسداقتداء مفترض بمفترض فرضاً آخر ۔ یعنی ایک فرض ادا کرنے والے کی اقتداء دوسرا فرض ادا کرنے والے کے پیچھے صحیح نہیں مثلاً ظہر کی نماز پڑھنے والے کی اقتداٗ عصر کی نماز پڑھنے والے کے پیچھے جائز نہیں کیونکہ اقتداٗ نام ہے تحریمہ کے اندر شرکت اور افعال بدنیہ کے اندر موافقت کا۔ اور شرکت وموافقت اسی وقت ہوسکتی ہے جبکہ دونوں کی تحریمہ اور افعال میں اتحاد ہو تو چونکہ مذکورہ صورت میں تحریمہ میں اتحاد نہیں اس لئے اقتداٗ بھی درست نہ ہوگی۔

(۱۵۷) لااِقْتِدَاءُ مُتَوَضٍ بِمُتَيَمّمٍ (۱۵۸) وَغَاسِلٍ بِمَاسِحٍ (۱۵۹) وَقَائِمٍ بِقَاعِدٍ (۱۶۰) وَبِاَحْدَبٍ (۱۶۱) وَمُوْمٍ بِمِثْلِه (۱۶۲) وَمُتَنَفِّلٍ بِمُفْتَرِضٍ (۱۶۳) وَاِنْ ظَهَرَاَنَّ اِمَامَه مُحْدَثٌ اَعَادَ (۱۶۴) وَاِنِ اقْتَدٰی اُمِّیّ وَقَارِئٌ بِاُمِّیٍّ اَوِاسْتَخْلَفَ اُمِّيًّافِی الْاُخْرَيَيْنِ فَسَدَتْ صَلٰوتُهُمْ

ترجمہ: ۔ اور اقتداء فاسد نہیں وضوء والے کی تیمم کرنے والے کے پیچھے، اور دھونے والے کی مسح کرنے والے کے پیچھے، اور کھڑے شخص کی بیٹھنے والے، اور کوزہ پشت کے پیچھے، اور اشارہ کرنے والے کی اپنے جیسے کے پیچھے، اور نفل پڑھنے والے کی فرض پڑھنے والے کے پیچھے، اور اگر ظاہر ہوا کہ اس کا امام بے وضوء تھا تو اعادہ کرے، اگر اقتداء کی ایک اُمی اور ایک قاری نے اُمی شخص کی یا نائب بنایا اُمی کو آخری دو رکعتوں میں تو فاسد ہو جائیگی سب کی نماز۔

تشریح: ۔ (۱۵۷) قوله لااقتداء متوض بمتيمم ای لايفسداقتداء متوضٍ بمتيممٍ بل صحّ ۔ یعنی شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک موتضی شخص تیمم کرنے والے کی اقتداء کرسکتا ہے اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک جائز نہیں۔ امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ تیمم طہارتِ ضروریہ ہے لہذا متیمم کی حالت ادنیٰ ہے۔ اور وضوء طہارتِ اصلیہ ہے تو متوضی کی حالت اقویٰ ہوگی اور قاعدہ گذر چکا کہ ادنیٰ حال والا اقویٰ حال والے کی امامت نہیں کرسکتا ہے اسلئے متوضی کی اقتداء متیمم کے پیچھے صحیح نہیں۔ شیخین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ تیمم طہارتِ مطلقہ ہے کیونکہ موقت نہیں دس سال تک بھی اگر پانی نہ ہو تو مشروع رہیگا لہذا متیمم اور متوضی کا حال یکساں ہے لہذا متوضی کی اقتداء متیمم کے پیچھے صحیح ہے۔ نیز مروی ہے کہ حضرت عمرو بن العاصؓ نے تیمم سے صحابہ کرام کو نماز پڑھائی تھی جبکہ وہ وضوء کئے ہوئے تھے پھر نبی ﷺ کو اس کی خبر ہوئی مگر آپ ﷺ نے اعادہ نماز کا حکم نہیں فرمایا۔ شیخینؒ کا قول راجح ہے كمافي شرح التنوير (وصحّ اقتداء متوضئ) لاماء معه (بمتيمم) (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۱/۴۳۵)

(۱۵۸) قوله وغاسلٍ بماسحٍ ای لايفسداقتداء غاسلٍ بماسحٍ بل صحّ ۔ یعنی پاؤں دھونے والا شخص موزوں پر مسح کرنے والے کی اقتداء کرسکتا ہے کیونکہ موزے والے نے پاؤں دھو کر موزے پہنے ہیں موزہ کی وجہ سے حدث قدم تک رسائی نہیں کرتا لہذا یہ شخص پاؤں کو دھونے والا باقی رہا اور جو نجاست موزہ کو لگا وہ مسح زائل کردیتا ہے اسلئے پاؤں دھونے والوں کے لئے جائز ہے کہ موزوں پر مسح کرنے والے کی اقتداء کرے۔

(۱۵۹) قوله وقائمٍ بقاعدٍ ای لايفسداقتداء قائمٍ بقاعدٍ بل صحّ ۔ یعنی شیخینؒ کے نزدیک قائم، قاعد کے پیچھے نماز

پڑھ سکتا ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک جائز نہیں۔ قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کیونکہ قائم کا حال قاعد سے اقویٰ ہے اسلئے کہ قاعد معذور ہے اور قائم غیر معذور ہے۔ لیکن شیخینؒ نے اس قیاس کو حدیث کی وجہ سے چھوڑ دیا ہے وہ یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مرض الوفات میں بیٹھ کر نماز پڑھائی اور قوم آپکے پیچھے کھڑی تھی۔

ف:۔ شیخین رحمہما اللہ کا قول راجح ہے کمافی شرح التنویر (وصحّ اقتداء قائم بقاعد) یرکع ویسجد لانه ﷺ صلّی آخر صلاته قاعداً وهم قیام و ابوبکر یبلغهم تکبیره (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۱/۴۳۵)

(۱۶۰) قوله وباحدبٍ ای لایفسد اقتداء قائمٍ باحدبٍ بل صحّ۔ یعنی شیخینؒ کے نزدیک تندرست آدمی کے لئے کبڑے (جس کو فارسی میں کوزہ پشت کہتے ہیں) کی اقتدأ کرنا جائز ہے کیونکہ کبڑے کا نصفِ اسفل مستوی ہے جیسے قائم قاعد کی اقتداء کرسکتا ہے کیونکہ قاعد کا نصف اعلیٰ مستوی ہے۔

ف:۔ امام محمدؒ کے نزدیک کبڑے کی اقتدأ صحیح نہیں۔ شیخینؒ کا قول مفتی بہ ہے کمافی الشامیة: (قوله علی المعتمد) هو قولهما وبه اخذ عامة العلماء خلافاً لمحمد وصحح فی الظهیریة قوله ولایخفی ضعفه فانه لیس ادنیٰ حالاً من القاعد (ردالمحتار: ۱/۴۳۶)

(۱۶۱) قوله وموم بمثله ای لایفسد اقتداء موم بمثله بل صحّ۔ یعنی اشارہ سے نماز پڑھنے والے کی اقتداء دوسرے اشارہ سے نماز پڑھنے والے کے پیچھے صحیح ہے کیونکہ دونوں کی حالت ایک جیسی ہے۔

ف:۔ مگر شرط یہ ہے کہ امام کھڑا ہو یا بیٹھا ہو اور اگر امام لیٹا ہو اور مقتدی کھڑا یا بیٹا ہو تو بناء برقول مختار اس وقت مقتدی کی اقتداء صحیح نہیں کمافی شرح التنویر: (وموم بمثله) الا ان یومی الامام مضطجعاً والمؤتم قاعداً او قائماً هو المختار: قال ابن عابدینؒ (قوله الا ان یومی الخ) فانه لایجوز لقوة حال الماموم (الدّر المختار مع ردّالمحتار: ۱/۴۳۶)

(۱۶۲) قوله ومتنفل بمفترضٍ ای لایفسد اقتداء متنفل بمفترضٍ بل صحّ۔ یعنی متنفل کے لئے مفترض کی اقتدأ کرنا جائز ہے کیونکہ مفترض کی حالت قوی اور متنفل کی حالت ضعیف ہے پس اس میں ضعیف کی بنا قوی پر ہے جو کہ جائز ہے۔ مگر سوال یہ ہے کہ رباعی نماز میں امام کی آخری دو رکعتوں میں قرأۃ فرض نہیں جبکہ متنفل مقتدی کی آخری دو رکعتوں میں بھی قرأۃ فرض ہے لہذا آخری دو رکعتوں میں اقتداء المفترض بمتنفل ہے جو کہ جائز نہیں؟ جواب: اقتداء اور اتباع کی وجہ سے مقتدی کی نماز کا اب وہی حکم ہے جو امام کی نماز کا ہے پس جس طرح کہ امام کے حق میں آخری دو رکعتوں میں قرأۃ نفل ہے فرض نہیں مقتدی کے حق میں بھی نفل ہوگی۔

(۱۶۳) اگر کسی نے امام کے پیچھے نماز پڑھی بعد میں مقتدی کو معلوم ہوا کہ اسکا امام بے وضوء تھا تو یہ شخص اپنی نماز کا اعادہ کرے کیونکہ مروی ہے،، ان النبی صلّی اللّٰه علیه وسلّم صَلّی بِاَصْحابِه ثُمّ تَذَکّرَ جَنابَةً فَاعادَهاوَقالَ مَن اَمّ قَوماًثُمّ ظَهَرَاَنّه کانَ مُحْدَثاًاَوْجُنُباًاَعادَصَلٰوتَه وَاَعادُوا،، (یعنی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام رضی اللہ تعالی عنہم کو نماز پڑھائی پھر جنابت یاد

آنے پر نماز کا اعادہ فرمالیا اور فرمایا جو قوم کو نماز پڑھائے پھر ظاہر ہو جائے کہ یہ تو بے وضوء تھا یا جب تھا تو وہ نماز کا اعادہ کرے اور قوم اپنی نماز کا اعادہ کرلے)۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اگر بعد از اقتداءِ مقتدی کو امام کا بے وضوء ہونا معلوم ہوا تو اس پر اعادہ نماز نہیں کیونکہ ان کے نزدیک علی سبیل الموافقت افعالِ نماز ادا کرنے کا نام اقتداء ہے یعنی امام کی نماز مقتدی کی نماز کو متضمن نہیں لہذا امام کی نماز فاسد ہونے سے مقتدی کی نماز فاسد نہ ہوگی۔

(۱٦٤) اگر ایک اَن پڑھ اور ایک قاری نے دوسرے اَن پڑھ کی اقتداء کی تو سب کی نماز فاسد ہو جائیگی وجہ فساد یہ ہے کہ قاری کے ہوتے ہوئے اَن پڑھ کو امام بنانا درست نہیں اسلئے کہ قاری کی موجودگی میں سب قرأۃ پر قادر شمار ہونگے کیونکہ قاری کو امام بنانے کی صورت میں قاری کی قرأۃ سب کی طرف سے قرأۃ شمار ہوگی اور باوجود قدرت علی القرأۃ قرأۃ چھوڑنے سے نماز فاسد ہو جائیگی۔ اسی طرح اگر قاری نے چار رکعتی نماز میں آخری دو رکعتوں میں اَن پڑھ کو خلیفہ بنا دیا تو اس صورت میں بھی سب نماز فاسد ہو جائیگی وجہ فساد یہ ہے کہ نماز کی کوئی رکعت قرأۃ سے خالی نہیں خواہ حقیقۃً ہو یا تقدیراً اور چونکہ اَن پڑھ کے حق میں تقدیراً بھی قرأۃ نہیں کیونکہ اَن پڑھ میں اہلیتِ قرأۃ نہیں اس طرح آخری دو رکعت بلا قرأۃ ہونے کی وجہ سے سب کی نماز فاسد ہو جائیگی۔

بَابُ الْحَدَثِ فِی الصَّلٰوۃ

یہ باب نماز میں بے وضوء ہو جانے کے بیان میں ہے

اس باب کو باب صفة الصلوة کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ حدث فی الصلوۃ عوارض میں سے ہے اور عوارض وجودِ شی کے بعد پیش آتے ہیں اس لئے اس کا ذکر باب صفة الصلوة کے بعد مناسب ہے۔ اور باب مایفسد الصلوة سے مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ حدث فی الصلوۃ کے لئے ضروری نہیں کہ مفسدِ نماز ہو بلکہ اس طرح بھی ہوسکتا ہے کہ حدث پیش آئے مگر نماز فاسد نہ ہو جیسا کہ اس کی تفصیلی صورت کتاب میں آئے گی۔ حدث لغۃً قضاء حاجت کے معنی میں ہے اور اصطلاح شریعت میں وہ تمام باتیں حدث ہیں جن کی وجہ سے غسل یا وضوء واجب ہو جائے۔

---

(۱٦٥) مَنْ سَبَقَه حَدَثٌ تَوَضَّاءَ وَبَنیٰ وَاسْتَخْلَفَ لَوْاِمَاماً كَمَالَوْحُصِرَعَنِ الْقِرَاۃِ

ترجمه:۔ جس کو حدث لاحق ہو جائے وہ وضوء کرلے اور بنا کرلے اور کسی کو نائب بنائے اگر امام ہو جیسے اگر وہ قرأت سے عاجز ہو جائے۔

تشریح:۔ (۱٦٥) اگر کسی کو دوران نماز بلا اختیار حدث پیش آیا تو یہ شخص فوراً پھر جائے اور وضوء کر کے بناء کرے یعنی باقی ماندہ نماز کو وضوء کے بعد پوری کردے۔ اور اگر یہ شخص امام ہو تو مقتدیوں میں سے کسی کو اپنا خلیفہ بنائے جس کی صورت یہ ہے کہ اسکا کپڑا پکڑ کر محراب تک کھینچ کر لیجائے اور خود وضوء کر کے بناء کرے، قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ از سر نو نماز پڑھ لے یہی امام شافعی رحمہ اللہ و امام مالک رحمہ اللہ کا قول ہے۔

لیکن احناف نے نبی علیہ السلام کی دو حدیثوں کی وجہ سے قیاس ترک کر دیا وہ دو حدیثیں یہ ہیں۔/ **نمبر ۱** ۔،، **قال** علیہ السلام **مَنْ قَاءَ اَوْرَعفَ اَوْاَمْذیٰ فِی صَلٰوتِه فَلْیَنْصَرِفْ وَالْیَتوضأ وَالْیَبْنِ علی صَلٰوتِه مَالَمْ یَتَکَلَّم**،، (یعنی جس نے قے کی یا نکسیر پھوٹی یا

مذی نکل آئی نماز میں تو وہ پھر جائے اور وضوء کرے اور اپنی نماز پر بناء کرے جب تک کہ کلام نہ کیا ہو)۔/ **نمبر ۲**۔،،قال علیہ السلام اِذَا صَلّی اَحدُکُمْ فقاءَ اَوْ رَعفَ فلیضَعْ یَده عَلی فَمّه وَالْیُقَدم مَن لَمْ یَسبقْ بِشئٍ،، (یعنی اگر تم میں سے دورانِ نماز میں کسی نے قے کی یا نکسیر پھوٹی تو وہ اپنی منہ پر ہاتھ رکھ دے اور کسی غیر مسبوق شخص کو آگے کر دے)۔

جوازِ بناء کے شرائط:۔صحتِ بناء کے لئے کئی شرائط ہیں (۱) کہ حدث موجب الغسل نہ ہو (۲) حدث کوئی نادر الوجود حدث نہ ہو (۳) حالتِ حدث میں کوئی رکن ادا نہ کرے (۴) ایسا کوئی منافی نماز عمل نہ کرے جس سے اس کو چارہ ہو (۵) بلا عذر وضوء کرنے میں دیر نہ کرے (۶) حدث سابق ظاہر نہ ہو مثلاً مدتِ مسح پوری ہو جائے (۷) اگر امام ہو تو کوئی ایسا شخص اپنا خلیفہ نہ بنائے جس میں امامت کی اہلیت نہ ہو۔

ف:۔اگر یہ شخص امام ہے اس نے خلیفہ بنایا اور خود جا کر وضوء کیا تو اگر اس کا خلیفہ فارغ ہو چکا ہے تو اسکو اختیار ہے چاہے تو جہاں وضوء کیا ہے وہاں بناء کر کے نماز پوری کر لے کیونکہ اس میں تقلیل مشی ہے اور اگر چاہے تو اپنی جگہ لوٹ آئے کیونکہ اس طرح ادائیگی نماز کا محل ایک ہوگا۔یہی دو اختیار منفرد کو بھی ہیں۔اور اگر اس کا خلیفہ فارغ نہیں ہوا ہے تو اگر اس کے اور اس کے امام کے درمیان کوئی حائل موجود ہو تو وجوباً اپنی جگہ کی طرف لوٹ آئے اور اپنی نماز پوری کر لے۔مقتدی کا بھی یہی حکم ہے جو امام کا ہے **کمافی شرح التنویر**:(ویتم صلاته ثمة)وهو اولیٰ تقلیلاًللمشی(اویعود الی مکانه)لیتحد مکانها(کمنفرد)فانه یخیروهذا کله(ان فرغ خلیفته والاعادالی مکانه)حتماًلو بینهمامایمنع الاقتداء(کالمقتدی اذاسبقه الحدث)(الدّر المختارعلی هامش ردّالمحتار: ۱/۴۴۸)

ف:۔مسئلہ مذکورہ میں اگر چہ بناء کرنا جائز ہے مگر از سر نو نماز پڑھنا افضل ہے تا کہ اختلاف سے احتراز ہو،تاہم استیناف کے لئے ضروری ہے کہ پہلی نماز کو سلام پھیر کر یا کسی فعل منافی سے ختم کرے، پھر نئی نماز شروع کرے بدون سلام یا فعل منافی استیناف صحیح نہیں **کمافی شرح التنویر**:(واستینافه افضل)تحرزاًعن الخلاف:قال ابن عابدینؒ (قوله واستینافه افضل)ای بان یعمل عملاًیقطع الصلوة ثم یشرع بعدالوضوء (الدّرالمختارمع ردّالمحتار: ۱/۴۴۶)

۔ (۱۶۶)**قوله کمالوحصرعن القرأةای کمالوحصرعن القرأة فی الصلوة فاستخلف احداًجاز** ۔یعنی جیسے مذکورہ بالا صورت میں امام کا کسی کو خلیفہ بنانا جائز ہے ایسا ہی اگر کوئی امام نماز کے اندر یاد ہونے کے باوجود کسی وجہ سے گھبرا کر قرأۃ پڑھنے سے ایسا عاجز ہو جائے کہ کچھ نہ پڑھ سکے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کے لئے جائز ہے کہ کسی مقتدی کو خلیفہ بنائے صاحبینؒ کے نزدیک اس صورت میں استخلاف جائز نہیں کیونکہ اس عذر کا وجود نادر ہے جیسا کہ حالتِ نماز میں جنابت نادر ہے اس لئے استخلاف بھی جائز نہیں۔البتہ اگر کوئی بھول کر کچھ نہ پڑھ سکا یعنی بالکل یاد ہی نہ رہا تو ایسے شخص کے لئے بالاتفاق استخلاف جائز نہیں، بلکہ امام کے ،امّی، ہونے کی وجہ سے سب کی نماز باطل ہوگئی لہذا از سر نو نماز پڑھیں۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے کمافی شرح التنویر (یستخلف اذاحصرعن قرأة قدر المفروض) لحدیث ابی بکر الصدیق رضی اللّٰہ تعالیٰ عنه فانه لما احسّ بالنبی ﷺ حصر عن القرأة فتأخر فتقدم النبی ﷺ واتم الصلوة فلولم یکن جائزاً لما فعله. قال ابن عابدینؒ (قوله لما فعله) ای النبی ﷺ وما کان جائزاً له یکون جائزاً لامته هو الاصل لکونه قدوة لهم. وفیه ایضاً ولا یستخلف اجماعاً (لونسی القرأة اصلاً) لانه صار اُمّیاً. ففی الشامیة (قوله ولا یستخلف لانه صار اُمّیاً) فبطلت صلوة القوم واما صلوة الامام ففی الفصل السابع من الذخیرة ان القاری اذا صلی بعض صلوته فنسی القرأة وصار اُمّیاً فسدت عنده ویستقبلها (الدّر المختار مع ردّالمحتار: ۱/۴۴۷)

---

(۱٦۷) وَاِنْ خَرَجَ مِنَ الْمَسْجِدِ بِظَنِّ الْحَدَثِ اَوْجُنَّ اَوِ احْتَلَمَ اَوْاُغْمِیَ عَلَیْهِ اِسْتَقْبَلَ (۱٦۸) وَاِنْ سَبَقَهٗ حَدَثٌ بَعْدَ التَّشَهُّدِ تَوَضَّأَ وَسَلَّمَ (۱٦۹) وَاِنْ تَعَمَّدَهٗ اَوْتَكَلَّمَ تَمَّتْ صَلٰوتُهٗ

ترجمه:۔اور اگر نکل گیا مسجد سے وضوء ٹوٹ جانے کے گمان سے یا دیوانہ ہوگیا یا احتلام ہوگیا یا بے ہوش ہوگیا تو از سرنو پڑھے، اور اگر بے وضوء ہوگیا تشہد کے بعد تو وضوء کرے اور سلام پھیر دے، اور اگر قصداً وضوء توڑ دیا یا بات کی تو تام ہوگئی اس کی نماز۔

تشریح:۔(۱٦۷) یعنی اگر کوئی اس خیال سے کہ میرا وضوء ٹوٹ گیا ہے مسجد سے باہر نکل گیا پھر معلوم ہوا کہ اس کا وضوء نہیں ٹوٹا ہے تو اس صورت میں یہ شخص اپنی نماز از سرنو پڑھے بناء کرنا جائز نہیں کیونکہ مسجد سے نکلنا عمل کثیر ہے اور بلاضرورت ہے لہٰذا اس کے لئے بناء جائز نہیں۔اسی طرح اگر کوئی شخص نماز میں دیوانہ ہوگیا یا کسی کو حالتِ نماز میں احتلام ہوگیا یا نمازی پر بے ہوشی طاری ہوگئی تو ان صورتوں میں بھی نماز از سرنو پڑھے کیونکہ یہ عوارض نادر الوجود ہیں لہٰذا یہ ان عوارض کے معنی میں نہیں ہونگے جن کے ساتھ نص وارد ہوا ہے یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قول،،مَنْ قَاءَ اَوْرَعَفَ فِی صَلٰوتِهٖ الخ،،۔

ف:۔اسی طرح اگر مصلی نے قہقہہ لگایا تو بھی اسکے لئے بناء جائز نہیں بلکہ از سرنو نماز پڑھے کیونکہ قہقہہ بمنزلہ کلام کے ہے اس لئے کہ قہقہہ اور کلام دونوں سے فہم سامع کی طرف مافی الضمیر کا انتقال ہوتا ہے اور کلام قاطع نماز ہے تو قہقہہ بھی قاطع ہوگا لہٰذا قہقہہ لگانے والے کے لئے بھی بناء جائز نہیں کمافی العنایة شرح الهدایة: (وکذالک اذاقهقه لانه) ای فعل القهقهة (بمنزلة الکلام) فی ان کلاً منهما ینقل المعنی من ضمیره الی فهم السامع (وهو) ای الکلام (قاطع) لانه ﷺ قال مالم یتکلم (العنایه علی هامش الفتح: ۱/۳۳۳، کذافی الکفایة: ۱/۳۳۴)

(۱٦۸) یعنی اگر کسی نمازی کو تشہد کے بعد حدث پیش آیا تو یہ شخص لوٹ کر وضوء کرلے اور سلام پھیر دے کیونکہ تسلیم واجب ہے پس اس وجہ سے وضوء کرنا ضروری ہے تاکہ سلام پھیر دے، اور اگر یہ شخص امام ہو تو کسی کو خلیفہ بنائے تاکہ وہ لوگوں کو سلام پھرائے۔

(۱٦۹) اور اگر تشہد کے بعد نمازی نے قصداً وضوء توڑ دیا یا قصداً کلام کیا تو اسکی نماز پوری ہوگئی کیونکہ قاطع نماز کے پائے جانے کی وجہ سے بناء کرنا تو متعذر ہوگیا اور فرائض نماز میں سے اس کے ذمہ کوئی فرض باقی نہیں رہا ہے کیونکہ سب سے آخری فرض امام

صاحبؒ کے نزدیک خروج بصنعہ ہے جو عمداً فعل سے پایا گیا۔

ف:۔لیکن بہتر تھا کہ مصنفؒ، تمّتْ صلوته ، کے بجائے ، صحّتْ صلوته ، کہتے کیونکہ اس کے ذمہ سلام بھی باقی ہے جس کی وجہ سے اس کی نماز کو تام نہیں کہا جا سکتا کیونکہ سلام واجب ہے جس کا استدراک ممکن بھی نہیں جس کی وجہ سے اس کے ذمہ اعادۂ نماز واجب ہے **کمافی شرح التنویر (ان تعمدعملاًینافیهابعد جلوسه قدر التشهد) ولوبعد سبق حدثه (تمت) لتمام فرائضهانعم تعادلترک واجب السلام. قال ابن عابدینؒ (قوله تمت) ای صحت اذلاشک انهاناقصةلترک الواجب (الدّرالمختارمع ردّالمحتار: ۱/۴۴۸)**۔امام شافعیؒ کے نزدیک چونکہ سلام پھیرنا فرض ہے لہٰذا ان کے نزدیک مذکورہ بالا صورت میں نماز صحیح نہیں۔

(۱۷۰) وَبَطَلَتْ اِنْ رَاٰی مُتَیَمِّمٌ مَاءً اَوْتَمَّتْ مُدَّةُ مَسْحِه اَوْنَزَعَ خُفَّیْه بِعَمَلٍ یَسِیْرٍ اَوْتَعَلَّمَ اُمِّیٌّ سُوْرَةً اَوْ وَجَدَعَارٍ ثَوْبًااَوْقَدَرَمُوْمٍ اَوْتَذَکَّرَفَائِتَةً اَوْاسْتَخْلَفَ اُمِّیًااَوْطَلَعَتِ الشَّمْسُ فِی الْفَجْرِاَوْدَخَلَ وَقْتُ الْعَصْرِفِی الْجُمُعَةِ اَوْسَقَطَتْ جَبِیْرَتُه عَنْ بُرْءٍ اَوْزَالَ عُذْرُالْمَعْذُوْرِ

ترجمہ:۔اور نماز باطل ہو جائیگی اگر تیمم کرنے والے نے پانی دیکھ لیا یا پوری ہو جائے مسح کی مدت یا نکال دے موزے تھوڑے عمل سے یا سیکھ لے اُمی شخص کوئی سورت یا ننگا شخص کپڑا پالے یا قادر ہو جائے اشارہ سے پڑھنے والا رکوع سجدہ پر یا یاد آجائے قضاء شدہ نماز یا نائب بنائے اُمی شخص کو یا سورج طلوع ہو جائے فجر کی نماز میں یا عصر کا وقت داخل ہو جائے جمعہ کی نماز میں یا ساقط ہو جائے جبیرہ زخم اچھا ہونے کی وجہ سے یا زائل ہو جائے معذور کا عذر۔

تشریح:۔(۱۷۰) اس عبارت میں مصنف رحمہ اللہ نے بارہ (۱۲) مشہور مختلف فیہ مسائل بیان کئے ہیں۔/ **نمبر ۱**۔متیمم مصلی نے مقدار تشہد بیٹھنے کے بعد پانی دیکھا یعنی پانی کے استعمال پر قادر بھی ہوا۔/ **نمبر ۲**۔موزوں پر مسح کرنے والا تھا مقدار تشہد بیٹھنے کے بعد مدت مسح پوری ہوگئی بشرطیکہ پاؤں دھونے کے لئے پانی استعمال کرنے پر قادر ہو۔/ **نمبر ۳**۔بعد از تشہد عمل قلیل کے ساتھ موزے نکالے۔مصنفؒ نے لفظِ، خفین، تثنیہ ذکر کیا ہے یہ اتفاقاً ہے کیونکہ ایک موزے کا بھی یہی حکم ہے۔/ **نمبر ۴**۔مصلی امی تھا بعد از تشہد اس نے کوئی سورۃ سیکھ لی۔سورۃ سیکھنے سے مراد یاد آنا ہے تعلیم و تعلم مراد نہیں کیونکہ تعلم عمل کثیر ہے۔/ **نمبر ۵**۔مصلی ننگا نماز پڑھ رہا تھا بعد از تشہد اس نے کپڑا پالیا بشرطیکہ کپڑا پاک ہو یا نجس ہو اور پاک کرنے کا ذریعہ موجود ہو اور بقدر ستر عورت ہو۔

/ **نمبر ۶**۔ **قوله اوقدرموم ای قدرموم علی الرکوع والسجود**۔مصلی رکوع و سجدہ سے عاجز تھا اشارہ سے نماز پڑھ رہا تھا بعد از تشہد رکوع و سجدہ پر قادر ہو گیا۔/ **نمبر ۷**۔مصلی کو بعد از تشہد قضاء شدہ نماز یاد آگئی بشرطیکہ یہ شخص صاحب ترتیب ہو اور وقت میں بھی وسعت ہو۔/ **نمبر ۸**۔امام قاری تھا بعد از تشہد اسکو حدث پیش آیا اس نے اُمی کو خلیفہ بنایا۔/ **نمبر ۹**۔فجر کی نماز میں مقدار تشہد بیٹھنے کے بعد سورج طلوع ہو گیا۔/ **نمبر ۱۰**۔بعد از تشہد عصر کا وقت داخل ہوا حالانکہ یہ شخص نماز جمعہ میں ہے ۔/ **نمبر ۱۱**۔مصلی نے جبیرہ پر مسح کیا ہوا تھا وہ بعد از تشہد اچھا ہونے سے گر گیا۔/ **نمبر ۱۲**۔مصلی معذور تھا بعد از تشہد اسکا عذر منقطع

ہوگیا مثلاً نکسیر کا مریض تھا (جس کے ناک سے ہمیشہ خون بہہ رہا ہو) بعد از تشہد نکسیر ختم ہوا۔
مذکورہ بالا تمام صورتوں میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک نماز باطل ہوگئی اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک نماز پوری ہوگئی۔ چونکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک نماز سے اختیاری فعل کے ساتھ نکلنا فرض ہے کیونکہ دوسری کوئی فرض نماز ادا کرنا ممکن نہیں جب تک کہ اس نماز سے نہ نکلے اور جس فعل کے بغیر فرض تک پہنچنا ممکن نہ ہو وہ بھی فرض ہے اسلئے ان عوارض کا خروج از نماز سے پہلے پیش آنا ایسا ہے جیسے درمیان نماز میں پیش آنا اور نماز کے درمیان ان عوارض کے پیش آنے سے نماز باطل ہو جاتی ہے لہذا قعدہ آخرہ کے بعد بھی نماز کو باطل کرنے والی چیزیں پیش آسکتی ہیں۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک نماز سے اختیاری فعل کے ساتھ نکلنا فرض نہیں لھذا تشہد کے بعد ان عوارض کا پیش آنا ایسا ہے جیسے سلام پھیرنے کے بعد پیش آنا، ظاہر ہے کہ بعد از سلام یہ عوارض مبطل صلوۃ نہیں تو بعد از تشہد بھی مبطل صلوۃ نہیں۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح اور مفتی بہ ہے کما فی الشامیة (قوله وفي الشرنبلالية والاظهر قولهما الخ) اقول عزا ذالک الشرنبلالي في رسالته الى البرهان ثم ردّه بانه لا وجه لظهوره فضلاً عن كونه اظهر لانه استدل على ذالك بماليس فيه دلالة عليه ثم قال الشرنبلالي بعد ما اطال في ردّه ومن المقرر طلب الاحتياط في صحة العبادة لتبرأ ذمة المكلف بها وليس الاحتياط الا بقول الامام الاعظم انها تبطل اه قلت وعليه المتون (ردّ المحتار: ۱/۴۴۹، کذافی الهندية ۱/۹۷)۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ خروج بصنع المصلی قول راجح کے مطابق فرض ہے۔

ف:۔ اگر نمازی نے ایک طرف سلام پھیر لیا اور فوراً حدث لاحق ہوگیا تو نماز ہو جاتی ہے (فتاویٰ محمودیہ: ۶/۵۸۱)

ف:۔ اگر رش زیادہ ہو اور کوئی شخص اگلی صف میں ہو اور اس کا وضو ٹوٹ گیا تو ہر صف کے دو آدمیوں کے درمیان سے نکلے تاہم اگر دشوار ہو تو وہیں بیٹھ جائے نماز میں شریک نہ رہے، اس لئے کہ نماز کی اصلاح (وضوء وغیرہ) کے لئے نمازیوں کے سامنے سے گذرنا جائز ہے لہذا جاتے وقت سامنے سے گذر جائے اور واپسی تک اگر وہ جگہ خالی ہے تو سامنے سے گذر کر اس جگہ کو پر کرے بلکہ سامنے سے جانے کی جگہ نہ ہو تو صف کو چیر کر بھی جا سکتا ہے (محمودیہ: ۶/۵۷۹)

---

(۱۷۱) وَصَحَّ اِسْتِخْلَافُ الْمَسْبُوْقِ (۱۷۲) فَلَوْ اَتَمَّ صَلٰوةَ الْاِمَامِ قَدَّمَ مُدْرِكاً يُسَلِّمُ بِهِمْ (۱۷۳) وَتَفْسُدُ بِالْمُنَافِي صَلٰوتُه دُوْنَ الْقَوْمِ (۱۷۴) كَمَا تَفْسُدُ بِقَهْقَهَةِ اِمَامِه لَدٰى اِخْتِتَامِه (۱۷۵) لَا بِخُرُوْجِه مِنَ الْمَسْجِدِ وَكَلَامِه (۱۷۶) وَلَوْ حَدَثَ فِي رُكُوْعِه اَوْ سُجُوْدِه تَوَضَّاءَ وَبَنٰى وَاَعَادَهُمَا (۱۷۷) وَلَوْ ذَكَرَ رَاكِعاً اَوْ سَاجِداً سَجْدَةً فَسَجَدَهَا لَمْ يُعِدْهُمَا (۱۷۸) وَتَعَيَّنَ الْمَامُوْمُ الْوَاحِدُ لِلْاِسْتِخْلَافِ بِلَانِيَّةٍ

ترجمہ:۔ اور صحیح ہے نائب بنانا مسبوق کو، پس اگر اس نے پوری کرادی امام کی نماز تو آگے کردے مدرک کو وہ سلام پھرائے قوم کو، اور فاسد ہو جائیگی منافی نماز سے اس کی نماز نہ کہ قوم کی، جیسے فاسد ہو جاتی ہے اس کے امام کے قہقہہ سے نماز کے اختتام کے وقت، نہ کہ امام کے مسجد سے نکل جانے سے اور اس کے کلام سے، اور اگر بے وضوء ہوا رکوع میں یا سجدہ میں تو وضوء کرے اور بناء

کرے اور رکوع وسجدہ کو لوٹائے، اور اگر یاد آیا حالت رکوع یا سجدہ میں سجدہ اور سجدہ کرلیا تو ان کو نہ لوٹائے، اور متعین ہو جاتا ہے ایک مقتدی خلیفہ ہونے کے لئے بغیر نیت کے۔

تشریح:۔(۱۷۱) اگر نماز میں امام کا وضوء ٹوٹ گیا تو اس کے لئے جائز ہے کہ وہ کسی مسبوق مقتدی (مسبوق وہ شخص ہے جو اتنی تاخیر سے جماعت میں شریک ہو جائے کہ اس کی کم سے کم ایک رکعت امام کے ساتھ چھوٹ جائے) کو اپنا خلیفہ بنائے کیونکہ دونوں کا تحریمہ میں مشارکت موجود ہے البتہ غیر مسبوق کا خلیفہ بنانا اولیٰ ہے کیونکہ وہ اتمام صلوۃ پر مسبوق سے زیادہ قادر ہے۔(۱۷۲) پس جب یہ مسبوق خلیفہ امام کی نماز مکمل کردے تو اب کسی ایسے مقتدی کو آگے کردے جو شروع سے امام کے ساتھ شریک ہو وہ مقتدیوں سے سلام پھروادے کیونکہ خود مسبوق کی نماز اب تک مکمل نہیں لہذا مقتدیوں کو سلام پھروانے کے لئے کسی غیر مسبوق کو آگے کردے اور خود اپنی ان رکعتوں کو ادا کردے جن کی وجہ سے یہ مسبوق ہوا تھا۔

ف:۔امام کو جب حدث لاحق ہو جائے تو جس کو خلیفہ بنائے، چاہے مسبوق ہو یا مدرک اس کو بقیہ رکعات کی تعداد انگلیوں کے اشارہ سے بتائے اور اگر رکوع ذمہ میں تھا تو گھٹنوں پر، اور سجدہ صلبیہ کے لئے پیشانی پر، سجدہ تلاوت کے لئے پیشانی اور زبان پر، اور سجدہ سہو کے لئے سینہ پر ہاتھ رکھنے سے اشارہ کرے **کمافی الدالمختار: ویشیر بأصبع لبقاء ركعةوبأصبعين لركعتين، ويضع يده على ركبته لترك ركوع، وعلى جبهته لسجود، وعلى فمه لقرأة، وعلى جبهته ولسانه لسجود تلاوة اوصدره لسهو (الدّر المختار على ردّالمحتار: ۱/۴۴۴)**

(۱۷۳) اب اگر اس مسبوق خلیفہ سے کوئی منافی نماز کام سرزد ہو جاتا ہے تو اس کی وجہ سے خود اس کی نماز تو فاسد ہو جائیگی دیگر مقتدیوں کی نماز فاسد نہ ہوگی کیونکہ مفسدِ نماز خود اس کے حق میں تو وسطِ نماز میں ہے اسلئے اس کی نماز فاسد ہو جائیگی اور مقتدیوں کی نماز چونکہ اس مفسِد سے پہلے مکمل ہو چکی ہے لہذا ان کی نماز فاسد نہ ہوگی۔

ف:۔امام اوّل اگر اس وقت تک اپنی نماز سے فارغ ہو چکا ہے تو اس کی نماز فاسد نہ ہوگی ورنہ فاسد ہو جائیگی **وهو الاصحّ** کیونکہ انہوں نے جب مسبوق کو اپنا خلیفہ بنایا تو خود اس مسبوق کا مقتدی ہو گیا اور مسبوق اس کا امام ہوا اور امام کی نماز فاسد ہو جانے سے مقتدی کی نماز بھی فاسد ہو جاتی ہے **کمافی شرح التنویر: (وكذا) تفسد (صلوة الامام) الاول (المحدث ان لم يفرغ فان فرغ) بان توضاولم يفته شئ لاتفسد في الاصح لمامرانه كمؤتم (ردّالمحتار: ۱/۴۵۲)**

(۱۷٤) مذکورہ بالا صورت ایسی ہے جیسا کہ مسبوق کا امام اپنی نماز پوری کرنے کے قریب قہقہہ لگائے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس صورت میں مسبوق کی نماز فاسد ہو جائیگی مگر امام کی نماز فاسد نہ ہوگی جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک کسی کی نماز فاسد نہ ہوگی کیونکہ ان کے نزدیک اس صورت میں اس عارض کی وجہ سے خود امام کی نماز فاسد نہ ہوگی باوجودیکہ قہقہہ کا صدور امام سے ہوا ہے تو مسبوق کی نماز تو بطریقہ اولیٰ فاسد نہ ہوگی۔امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک چونکہ اس صورت میں مفسدِ نماز امام کی نماز کے جس جزء سے ملاقی ہوتا ہے وہ جزء

فاسد ہو جاتا ہے لہذا مسبوق کی نماز بھی فاسد ہوگی کیونکہ مفسدِ نماز عمل مقتدی کی نماز کے جس جزء سے ملاقی ہوگا وہ جزء فاسد ہو جائیگا جو باقی ماندہ نماز کی بناء کے لئے مانع ہے لان البناء علی الفاسد فاسدٌ۔ البتہ امام کی نماز کے ارکان چونکہ انتہاء کو پہنچ گئے لہذا اس کو اپنی نماز کے اس فاسد جزء پر بناء کی ضرورت نہیں اس لئے امام کی نماز فاسد نہ ہوگی۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے کما قال الشیخ عبدالحکیم الشاہ ولیکوٹی الشہیدؒ: واختاروا ھھنا قول الامام ومشی علیہ المحققون (ھامش الھدایۃ ۱/۹۸). وقال شارح التنویر (وتفسد صلوۃ مسبوق) عندالامام (بقھقھۃ امامہ وحدثہ العمدفی) ای بعد (قعودہ قدر التشھد) الا اذا قیدر کعتہ بسجدۃ لتأکدانفرادہ (ردّالمحتار: ۱/۴۵۲)

(۱۷۵) قولہ لابخروجہ ای لاتفسد صلوۃ المسبوق بخروج الامام۔ یعنی اگر امام اپنی نماز پوری کرنے کے قریب مسجد سے نکلا یا اس حالت میں امام نے باتیں کیں تو مسبوق کی نماز فاسد نہ ہوگی کیونکہ اختتام نماز پر مسجد سے نکلنا یا باتیں کرنا مفسدِ نماز نہیں بلکہ قاطع نماز ہے جس سے مسبوق کی نماز فاسد نہیں ہوتی۔

(۱۷۶) اگر کسی کا رکوع یا سجدے میں وضوء ٹوٹ گیا تو یہ جا کر وضوء کر کے باقی نماز پوری کر دے اور جس رکوع وسجدہ میں وضوء ٹوٹا ہے اس کا بھی وجوباً اعادہ کرلے کیونکہ اس رکوع اور سجدہ کی تکمیل نہیں ہوئی ہے اسلئے کہ کسی رکن کی تکمیل اس سے انتقال سے ہوتی ہے اور بوقتِ انتقال اس کا وضوء نہیں تو رکن مکمل نہ ہونے کی وجہ سے اعادہ ضروری ہے۔

ف:۔ مگر شرط یہ ہے کہ بنیتِ ادا، رکوع وسجدہ سے سر نہ اٹھائے ورنہ تو نماز فاسد ہو جائیگی کیونکہ یہ پہلے گذر چکا کہ بناء کے لئے یہ شرط ہے کہ حالتِ حدث میں کوئی رکن ادا نہ کرے کما فی شرح التنویر: (ولو احدث الامام) لاخصوصیۃ فی ھذاالمقام (فی رکوعہ اوسجودہ توضاوبنی واعادھما) فی البناء علی سبیل الفرض (مالم یرفع رأسہ) منھما (مریداًللاداء اما اذا رفع) رأسہ (مریداًبہ اداء رکن فلا) یبنی بل تفسد (ردّالمحتار: ۱/۴۵۲)

(۱۷۷) اگر کسی کو حالتِ رکوع یا سجدہ میں کوئی چھوٹا ہوا سجدہ یاد آگیا اور وہ فوراً سجدے میں چلا گیا تو اب اس رکوع یا سجدہ کا اعادہ نہ کرے جس کو چھوڑ کر یہ سجدے میں چلا گیا تھا کیونکہ شرط یہ ہے کہ رکن سے انتقال مع الطہارۃ ہو اور یہ شرط یہاں پائی گئی لہذا اب اس کا اعادہ ضروری نہیں۔

(۱۷۸) اگر امام کے پیچھے صرف ایک مقتدی ہو تو وہ امام کی نیت کے بغیر خلیفہ ہو جانے کے لئے متعین ہے کیونکہ نماز کی حفاظت اسی میں ہے باقی گذشتہ صورتوں میں مزاحمت کی وجہ سے امام کا خلیفہ متعین کرنا ضروری تھا جبکہ یہاں کوئی مزاحمت نہیں، امام اول وضوء کر کے اس کی اقتداء کرے کیونکہ امام اول کو حدث ہو جانے کی وجہ سے امامت اسی طرف پھر گئی ہے۔ پس اگر اس میں اہلیت امامت نہ ہو تو امام کی نماز فاسد ہو جائیگی۔

بَابُ مَایُفْسِدُ الصَّلٰوۃَ وَمَایُکْرَہُ فِیْھَا

یہ باب مفسداتِ نماز اور مکروہاتِ نماز کے بیان میں ہے

اس باب کی ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ ماقبل میں ان عوارض کا ذکر کیا گیا جو نماز میں غیر اختیاری طور پر پیش آتے ہیں اور اس باب میں ان عوارض کا بیان ہے جو نمازی کے اختیار سے پیش آتے ہیں پھر غیر اختیاری عوارض کو اس لئے مقدم کیا کہ وہ عارضیت میں کامل ہیں کیونکہ ان کے دفع کرنے پر بندہ قادر نہیں ہوتا اور کامل احق بالتقدیم ہوتا ہے۔

---

(۱۷۹) یُفْسِدُ الصَّلٰوۃَ التَّکَلُّمُ (۱۸۰) وَالدُّعَاءُ بِمَایُشْبِہُ کَلَامَنَا (۱۸۱) وَالْاَنِیْنُ وَالتَّاوُّہُ وَارْتِفَاعُ بُکَائِہٖ مِنْ وَجْعٍ اَوْ مُصِیْبَۃٍ لَامِنْ ذِکْرِ جَنَّۃٍ اَوْنَارٍ (۱۸۲) وَالتَّنَحْنُحُ بِلَاعُذْرٍ (۱۸۳) وَجَوَابُ عَاطِسٍ بِیَرْحَمُکَ اللّٰہُ (۱۸٤) وَفَتْحُہٗ عَلٰی غَیْرِ اِمَامِہٖ (۱۸۵) وَالْجَوَابُ بِلَااِلٰہَ اِلَّااللّٰہُ (۱۸۶) وَالسَّلَامُ وَرَدُّہٗ

ترجمہ: ۔فاسد کر دیتا ہے نماز کو بات کرنا، اور ایسی دعاء کرنا جو ہمارے کلام کے مشابہ ہو، اور کراہنا اور اوہ اوہ کرنا اور بلند آواز سے رونا درد یا کسی مصیبت کی وجہ سے نہ کہ جنت یا جہنم کو یاد کرنے سے، اور کھنکھارنا بلاعذر، اور چھینکنے والے کو، یرحمک اللّٰہ، سے جواب دینا، اور لقمہ دینا اپنے امام کے غیر کو، جواب دینا لا الٰہ الّا اللّٰہ سے، اور سلام کرنا اور اس کا جواب دینا۔

تشریح: ۔(۱۷۹) یعنی اگر کسی نے اپنی نماز میں عمداً یا سہواً کلام کیا تو اسکی نماز باطل ہوگی کیونکہ حضرت معاویہ ابن الحکم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ہے کہ، قال ﷺ اِنَّ صلٰوتَنَاھٰذِہٖ لَایَصْلُحُ فِیْھَاشَیْئٌ مِنْ کَلَامِ النَّاسِ وَاِنَّمَاھِیَ التسبیح والتھلیل وقراۃ القرآن، (یعنی ہماری اس نماز میں لوگوں کی باتوں میں سے کچھ بھی کی لیاقت نہیں، یہ تو فقط تسبیح تہلیل اور قراۃِ قرآن ہے)۔

ف: ۔امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک خطاء اور نسیان کی صورت میں کلام مفسدِ نماز نہیں، لقولہ ﷺ رُفِعَ عَنْ اُمَّتِیَ الْخَطَاءُ وَالنِّسْیَانُ، (میری امت سے خطاء اور نسیان کو دور کر دیا گیا)۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ رفع خطاء ونسیان سے مراد یہ ہے کہ خطاء اور نسیان کی صورت میں گناہ نہیں نہ یہ کہ نماز میں فساد نہیں ہوتا۔

(۱۸۰) **قولہ والدعاء بمایشبہ کلامنا** ای ویفسد الصلوۃ الدعاء بمایشبہ کلامنا۔ یعنی ایسے الفاظ کے ساتھ دعاء کرنا بھی مفسدِ نماز ہے جو کلام الناس کے ساتھ مشابہ ہوں مثلاً ایسی چیز کا مانگنا جس کا بندہ سے مانگنا محال نہ ہو جیسے، اللّٰھم زوّجنی فلانۃً، کیونکہ یہ کلام الناس کے مشابہ ہے اور جس چیز کا بندوں سے مانگنا محال ہو جیسے، اللّٰھم اغفرلی، تو یہ کلام الناس کے مشابہ نہیں لہٰذا اس سے نماز فاسد نہ ہوگی۔

(۱۸۱) **قولہ والانین** ای ویفسد الصلوۃ الانینُ۔ انین، بفتح الھمزۃ وہ آواز جو، آہ، سے حاصل ہو اور، تأوہ، بمعنی اُوہ کہنا۔ یعنی حالتِ نماز میں درد کی وجہ سے آہ یا اُوہ کہنا بھی مفسدِ نماز ہے۔ اسی طرح اگر کسی مصیبت یا درد کی وجہ سے اس طرح روئے کہ

جس سے حروف پیدا ہو جائیں تو بھی نماز فاسد ہو جائیگی کیونکہ اس میں جزع فزع اور تأسف کا اظہار ہے جو کہ کلام الناس میں سے ہے تو گویا مصیبت زدہ کہتا ہے، اَنَا مصابٌ فعزونی، اور کلام الناس سے نماز فاسد ہو جاتی ہے کما مر۔ ہاں اگر نمازی نے نماز میں ذکرِ جنت یا ذکرِ جہنم کی وجہ سے رویا تو اس کی نماز فاسد نہ ہوگی کیونکہ یہ زیادتِ خشوع کی دلیل ہے اور نماز میں خشوع مطلوب امر ہے۔

ف:۔ اسی طرح اگر کوئی مریض آہ، اوہ روکنے پر قادر نہ ہو تو اس کے حق میں ضرورت کی وجہ سے اس طرح آہ، اوہ مفسدِ نماز نہیں کیونکہ اس وقت یہ چھینک اور کھانسی کی طرح ہے کمافی شرح التنویر: الاالمریض لایملک نفسه عن أنین وتاوه لانه حینئذٍ کعطاس وسعال وجشاء وتثاوب وان حصل حروف للضرورة (ردّالمحتار: ۱/۴۵۸)

(۱۸۲) قوله والتنحنح ای یفسد الصلوة ایضاً التنحنح بلاعذر۔ یعنی نمازی کا حالتِ نماز میں بلاضرورت ایسا کھانسنا کہ جس سے حروف پیدا ہو جائیں مفسدِ نماز ہے کیونکہ یہ کلام شمار ہوتا ہے ہاں اگر عذر کی وجہ سے ہو تو پھر مفسد نہیں جیسے چھینک سے نماز فاسد نہیں ہوتی اگرچہ اس سے حروفِ ہجاء ظاہر ہو جائیں۔

ف:۔ بلاعذر کھانسنے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے بشرطیکہ اس سے حروف پیدا ہو جائیں اور بغیر اظہارِ حروف کے بلاعذر کھانسنا مکروہ ہے اور محض تحسینِ صوت کے لئے یا امام کی رہنمائی کے لئے یا یہ بتانے کے لئے کہ میں نماز میں ہوں کھانسنا جائز ہے کمافی شرح التنویر (والتنحنح) بحرفين (بلاعذر) امابه بان نشأ من طبعه فلا (او) بلا (غرض صحيح) فلولتحسين صوته اولیهتدی امامه اوللاعلام انه فی الصلوة فلافساد علی الصحیح (الدّر المختار علی هامش ردّ المحتار: ۱/۴۵۷، کذافی حاشیة الشیخ عبدالحکیم الشاولیکوٹی الشهیدؒ: ۱/۱۲۰)

(۱۸۳) قوله وجواب عاطسٍ بیرحمک الله ای ویفسدالصلوةَ جوابُ عاطسٍ بیرحمک الله۔ یعنی کسی کے چھینکنے پر یرحمک اللّٰه، سے جواب دینے سے بھی نماز فاسد ہو جاتی ہے کیونکہ یہ بھی کلام الناس میں سے شمار ہوتا ہے ۔نیز نبی ﷺ نے ایسے ہی موقعہ پر حضرت معاویہ ابن الحکم رضی اللہ تعالی عنہ سے فرمایا تھا، اِنّ صلٰوتَناهذِه لایَصلحُ فِیهاشیٌٔ مِن کلامِ النّاسِ وانّماهی التسبیح والتهلیل وقرأة القرآن ،،(یعنی ہماری اس نماز میں لوگوں کی باتوں میں سے کچھ بھی کی لیاقت نہیں، یہ تو فقط تسبیح تہلیل اور قراءتِ قرآن ہے)۔

(۱۸٤) قوله وفتحه علی غیر امامه ای ویفسدالصلوةَ فتحُ المقتدی علی غیر امامه۔ یعنی حالتِ نماز میں اپنے امام کے علاوہ کسی دوسرے نمازی کو غلطی کرنے پر لقمہ دینا بھی مفسدِ نماز ہے کیونکہ یہ تعلیم اور تعلّم میں سے ہے لہذا کلام الناس میں سے ہونے کی وجہ سے مفسدِ نماز ہے۔

ف:۔ ہاں اپنے امام کو لقمہ دینا مفسدِ نماز نہیں یعنی نہ مقتدی کی نماز فاسد ہوگی اور نہ امام کی۔ ایک قول یہ ہے کہ اگر اس کا امام ماتجوز به الصلوة کے بقدر قرأة کر چکا ہو تو لقمہ دینا مفسدِ نماز ہے مگر صحیح یہ ہے کہ ایسی صورت میں بھی لقمہ دینا مفسدِ نماز نہیں کمافی شرح

التنویر: (بخلاف فتحه علی امامه) فانه لایفسد (مطلقاً) لفاتح و آخذ بکل حال (ردّالمحتار: ۱/۴۶۰)

(۱۸۵) قوله والجواب بلااله الاالله ای ویفسد الصلوة الجوابُ بلااله الاالله ۔یعنی اگر کسی کے سامنے کہا گیا کہ ،اَمع اللّٰه اله آخر، (کیا اللہ کے ساتھ کوئی اور الٰہ ہے) اس نے جواب میں کہا، لااله الاالله، تو طرفینؒ کے نزدیک اس جواب سے اس کی نماز فاسد ہو جائیگی کیونکہ یہ چھینکنے والے کو، یرحمک الله، کے ساتھ جواب دینے کی طرح ہے لہذا اس سے بھی نماز فاسد ہو جائیگی۔

ف:۔امام ابو یوسفؒ کے نزدیک لاالــه الاالــلّٰــه سے جواب دینا مفسدِ نماز نہیں کیونکہ یہ صیغۂ ثناء ہے لہذا نمازی کی نیت سے متغیر نہ ہوگا۔طرفینؒ جواب دیتے ہیں کہ مدار متکلم کی نیت پر ہے یہی وجہ ہے کہ اگر نمازی نے ،یَابُنَیَّ ارْکَبْ مَعَنَا، کہا اور اس سے خطاب کا قصد کیا تو یہ مفسد ہوگا۔

ف:۔طرفینؒ کا قول راجح ہے کمافی شرح التنویر (و کذا) یفسدها (کل ماقصدبه الجواب) کأن قیل أمع اللّٰه اله؟فقال لااله الاّ اللّٰه .... ولایفسدالکل عندالثانی والصحیح قولهماعملاًبقصدالمتکلم (ردّالمحتار: ۱/۴۵۹)

(۱۸۶) قوله والسلام وردّه ای ویفسدالصلوةَ السلامُ وردّالسلا ۔یعنی حالتِ نماز میں نمازی نے کسی کو سلام کیا یا کسی کے سلام کا جواب دیا تو اس کی نماز فاسد ہو جائیگی کیونکہ یہ کلام ہے اور کلام مفسد صلوۃ ہے۔مصنفؒ کا مطلق ،السلام، کہنے میں اس طرف اشارہ ہے کہ صرف لفظِ ،السلام، کہنا مفسدِ نماز ہے اگرچہ لفظ ،علیکم، نہ کہے۔

---

(۱۸۷) وَافْتِتَاحُ الْعَصْرِ اَوِ التَّطَوُّعِ (۱۸۸) لاالظُّهرِبَعْدَ رَكْعَةِ الظُّهرِ (۱۸۹) وَقِرَاتُه مِنْ مُصْحَفٍ (۱۹۰) وَاَكْلُه وَشرْبُه (۱۹۱) وَلَوْنَظَرَالىٰ مَكْتُوبٍ وَفَهِمَهُ (۱۹۲) اَوْاَكَلَ مَابَيْنَ اَسْنَانِه (۱۹۳) اَوْمَرَّمَارٌّفِي مَوْضِعِ سُجُوْدِه لاوَاِنْ اَثِمَ

ترجمه:۔اور شروع کرنا عصر یا نفل کو (مفسد ہے)، نہ کہ خود ظہر، ظہر کی ایک رکعت کے بعد، اور نمازی کا قرأۃ پڑھنا قرآن مجید سے، اور نمازی کا کھانا اور پینا، اور اگر کسی نے دیکھا لکھی ہوئی چیز کو اور سمجھ لیا، یا کھائی دانتوں کے درمیان کی کوئی چیز، یا کوئی گذر گیا کوئی گذرنے والا اس کے سجدہ کی جگہ میں تو نماز فاسد نہ ہوگی اگرچہ گذرنے والا گنہگار ہوگا۔

تشریح:۔(۱۸۷) قوله وافتتاح العصر ای ویفسدالصلوةَ ایضاًافتتاح العصر ۔یعنی اگر کسی نے ایک رکعت ظہر کی نماز پڑھنے کے بعد عصر کی نماز یا نفل نماز کی نیت کر کے اللہ اکبر کہا تو اس کی ظہر کی نماز فاسد ہو جائیگی کیونکہ اس کا اس دوسری نماز میں شروع ہونا صحیح ہوا لہذا اول سے نکل جائیگا اور درمیان نماز سے نکلنا مفسد نماز ہی ہے۔

(۱۸۸) قوله لاالظهر ای لایفسدهاافتتاح الظهر ۔یعنی اگر کسی نے ایک رکعت ظہر کی نماز پڑھنے کے بعد خود ظہر ہی کی نیت کر کے اللہ اکبر کہا تو اس سے اس کی نماز فاسد نہ ہوگی کیونکہ اس نے ایسی نماز کو شروع کرنے کی نیت کی جس میں وہ فی الحال شروع ہے لہذا اس کی یہ نیت لغو ہے اور سابقہ منوی اپنے حال پر برقرار ہے۔

ف:۔البتہ اگر زبان سے نیت کا تلفظ کر لیا تو اس کی سابقہ نماز فاسد ہو جائیگی کیونکہ تلفظ بالنیۃ از قبیل تکلم ہے جس سے سابقہ نماز

فاسد ہوجاتی ہے کمافی الشامیة:(قوله مطلقاً)ای سواء انتقل الی المغایرة او المتحدة لان التلفظ بالنیة کلام مفسدللصلوۃالاولیٰ فصح الشروع الثانی(ردّالمحتار : ۱/ ۴۶۱)

(۱۸۹)قوله وقرأته من مصحف ای ویفسدهاایضاًقرأة المصلی من مصحف ۔یعنی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نمازی کا قرآن مجید سے دیکھ کر پڑھنا مفسدِ نماز ہے کیونکہ قرآن مجید کا اٹھانا اور اس میں دیکھنا اور اس کے اوراق کو پلٹنا عمل کثیر ہے لہذا نماز فاسد ہوجائیگی ۔ نیز اس میں قرآن مجید سے سیکھنا پایا جاتا ہے تو جس طرح غیر سے نماز میں کچھ سیکھنا مفسدِ نماز ہے اسی طرح قرآن سے سیکھنا بھی مفسدِ نماز ہے۔

ف:۔عمل کثیر وقلیل میں ائمہ کا اختلاف ہے شوافعؒ کے یہاں کسی ایسے فعل کو جو افعال نماز میں سے نہ ہو مسلسل تین بار کرنا عمل کثیر ہے جس سے نماز فاسد ہوجاتی ہے اور اس سے کم عمل قلیل ہے جو مفسدِ نماز نہیں ۔ احنافؒ سے عمل کثیر وقلیل کے بارے میں مختلف اقوال منقول ہیں، ایک قول یہ ہے کہ ہر ایسا عمل کثیر سمجھا جائیگا جس کو دونوں ہاتھوں سے انجام دیا جاتا ہے، ایک قول یہ ہے کہ اس میں خود نمازی کی رائے معتبر ہے جس کو نمازی کثیر سمجھے وہ کثیر ہے اور جس کو قلیل سمجھے وہ قلیل ہے مگر عام لوگوں کے لئے یہ تعین کرنا مشکل معلوم ہوتا ہے، ایک قول وہی ہے جو شوافعؒ کا ہے ۔ ایک قول یہ ہے کہ ہر ایسا عمل جو افعال نماز میں سے نہ ہو اور اس کا مقصد نماز کی اصلاح بھی نہ ہو اور اس کے اس عمل کو دیکھنے والا شخص اس کے بارے میں یہ گمان کرے کہ یہ نماز میں نہیں ہے تو یہ عمل کثیر ہے یہی اکثر مشائخ کی رائے ہے اور یہی مفتی بہ ہے کمافی شرح التنویر :وفیه اقوال خمسة اصحها(مالایشک)بسببه (الناظر)من بعید(فی فاعله انه لیس فیها) .قال ابن عابدینؒ (قوله وفیه اقوال خمسة اصحهامالایشک الخ)صححه فی البدائع وتابعه الزیلعی والولوالجی وفی المحیط انه الاحسن وقال الصدر الشهیدانه الصواب وفی الخانیة والخلاصة انه اختیار العامة(ردّالمحتار : ۱/ ۴۶۱)

ف:اگر کسی کو خارش کا مرض ہو اور وہ بار بار بدن کھجلاتا ہے تو اگر وہ ہر دفعہ علیحدہ ہاتھ نہ اٹھائے بلکہ ایک ہی دفعہ ہاتھ اٹھا کر تین دفعہ کھجلائے تو اس سے اس کی نماز فاسد نہ ہوگی. اور اگر وہ ایک بار کھجلانے کے بعد ایک رکن کے بقدر (یعنی تین بار سبحان ربی الاعلیٰ کے بقدر) توقف کرے پھر کھجلائے تو اس طرح تین بار کھجلانے سے بھی نماز فاسد نہ ہوگی قال ابن نجیمؒ والمرادبالتکرار ثلاث متوالیات لمافی الخلاصة وان حکّ ثلاثافی رکن واحد تفسدصلاته هذااذارفع یده فی کل مرة امااذالم یرفع فی کل مرة فلاتفسدلانه حد واحد،اه،وهو تقییدغریب وتفصیل عجیب ینبغی حفظة(البحر الرائق: ۲/ ۱۲) ۔لیکن مفتی محمود حسن گنگوہیؒ لکھتے ہیں ۔اگر ایک رکن میں تین بار کھجلائے تو نیت نہ توڑے پھر بعد میں دوبارہ اس نماز کو ادا کرے (فتاویٰ محمودیہ:۶/ ۲۰۲) ۔حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب نور اللہ مرقدہ لکھتے ہیں: تین بار کھجلانے سے مطلقاً نماز فاسد نہیں ہوتی بلکہ یہ اس وقت مفسد ہے کہ ہر دفعہ ہاتھ اٹھائے ، اگر ہر دفعہ ہاتھ نہ اٹھائے بلکہ ایک ہی دفعہ ہاتھ اٹھا کر تین دفعہ

کھجلایا تو نماز فاسد نہ ہوگی، نیز اگر ایک بار کھجلانے کے بعد بقدر رکن یعنی تین مرتبہ، سبحان ربی الاعلی، کی مقدار تک توقف کے بعد پھر کھجلائے تو اس طرح تین بار کھجلانا بھی مفسد نہیں........ بعض عبارات میں، ثلاث حرکات متوالیۃ، کی بجائے، ثلاث حرکات فی رکن، ہے اس میں رکن سے مقدار رکن مراد ہے یعنی جتنے وقت میں تین بار، سبحان ربی الاعلیٰ کہا جاسکے، ظاہر ہے کہ اتنے وقت میں تین حرکات واقع ہوئیں تو وہ متوالیہ ہی ہوں گی، یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ وحدت رکن کے ساتھ توالی بھی شرط ہے سو کسی طویل رکن میں تین حرکات کا اس طرح وقوع کہ آخری حرکت بقدر رکن وقت کے بعد ہو مفسد نہیں الخ (احسن الفتاویٰ: ۳/۴۱۶)

(۱۹۰) قولہ وأکلہ وشربہ ای ویفسد الصلوۃَ أکلُ المصلی وشربہ۔ یعنی نمازی کا نماز میں کھانا اور پینا بھی مفسدِ نماز ہے کیونکہ کھانا پینا نماز کے منافی ہیں پھر خواہ عمداً کچھ کھائے پئے یا نسیاناً بہر دوصورت مفسدِ نماز ہے کیونکہ حالتِ نماز یاددلاتی ہے کہ یہ وقت کھانے کا نہیں لہذا نماز میں نسیان عذر نہیں بخلاف صوم کے کہ حالتِ صوم یاددلانے والی نہیں لہذا وہاں نسیان عذر شمار ہوتا ہے۔

(۱۹۱) اگر نمازی نے اپنے سامنے لکھی ہوئی عبارت کو دیکھ کر اس کا معنی سمجھ گیا تو اس سے نماز فاسد نہیں ہوگی کیونکہ نماز عمل کثیر سے فاسد ہوتی ہے جو یہاں نہیں پایا گیا۔ (۱۹۲) اسی طرح اگر دانتوں میں پھنسی ہوئی کوئی چیز کھالی تو بھی اس کی نماز فاسد نہ ہوگی کیونکہ اس سے احتراز ممکن نہیں یہی وجہ ہے کہ اس سے روزہ فاسد نہیں ہوتا الا یہ کہ کثیر ہو تو پھر نماز فاسد ہوجاتی ہے اور قلیل وکثیر میں فاصل چنے کی مقدار ہے یعنی مقدار چنے سے کم ہو تو یہ قلیل ہے اور چنے کے بقدر یا چنے سے زیادہ ہو تو یہ کثیر شمار ہوتا ہے۔

(۱۹۳) اسی طرح اگر نمازی کے سجدے کی جگہ کوئی گذرنے والا گذر گیا تو اس سے اس کی نماز فاسد نہیں ہوتی، **لقولہ ﷺ لایقطع الصلوٰۃ مرور شیئ فادرؤا ما استطعتم فانہ الشیطن،** (یعنی کسی چیز کا گذرنا نماز کو قطع نہیں کرتا جس قدر ممکن ہو دفع کرو کیونکہ وہ شیطان ہے)۔ ہاں نمازی کے سامنے گذرنے والا انسان گناہگار ہوتا ہے، **لقولہ ﷺ لو علم المارّ بین یدی المصلی ماذا علیہ لوقف ولو اربعین،** (اگر نمازی کے سامنے سے گذرنے والا یہ جان لے کہ اس پر کیا گناہ ہے تو وہ ٹھہرا رہتا اگرچہ چالیس سال یا دن تک ہو)۔ مسند بزار میں چالیس سال یقین کے ساتھ ذکر ہے **کما قال الشیخ الانورؒ فی فیض الباری: وفی مسند البزار اربعین سنۃ بالجزم وفی حدیث آخر مائۃ سنۃ (فیض الباری: ۲/۸۵)**

ف:۔ سترہ کے بارے میں حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب نور اللہ مرقدہ کی ایک اچھی تحقیق نقل کرتا ہوں۔ ایک سوال کے جواب میں حضرتؒ فرماتے ہیں اگر اتنی چھوٹی مسجد یا کمرے یا صحن میں نماز پڑھ رہا ہو کہ اس کا کل رقبہ ۱۶۰۰ ہاتھ (۳۳۴،۴۵۱ مربع میٹر) سے کم ہے تو نمازی کے سامنے سے گذرنا مطلقاً ناجائز ہے خواہ قریب سے گذرے یا دور سے، بہر حال گناہ ہے، البتہ اگر کھلی فضاء میں یا ۴۵۱،۳۳۴ مربع میٹر یا اس سے بڑی مسجد یا بڑے کمرے میں یا بڑے صحن میں نماز پڑھ رہا ہے تو سجدہ کی جگہ پر نظر جمانے سے آگے جہاں تک بالتبع نظر پہنچتی ہو وہاں تک گذرنا جائز نہیں، اس سے ہٹ کر گذرنا جائز ہے، بندہ نے اس کا اندازہ لگایا تو سجدہ کی جگہ سے ایک صف کے قریب ہوا، لہذا نمازی کے موضع قیام سے دوصف کی مقدار تقریباً آٹھ فٹ

(۲،۴۴ میٹر) چھوڑ کر گذرنا جائز ہے (احسن الفتاوی: ۳/ ۴۰۹)

ف: بوقتِ ضرورت سترہ کی بھی حضرت مفتی رشید احمد صاحب قدس سرہ نے مختلف صورتیں لکھی ہیں۔ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں ،سترہ کم از کم ایک ہاتھ اونچا ہونا چاہئے ،اس سے کم اونچائی کے اکتفاء میں اختلاف ہے ،راجح قول یہ ہے کہ بقدر ذراع سترہ میسّر نہ ہو تو اس سے کم بھی کافی ہے ،بوقتِ ضرورت سترہ کی کئی صورتیں ہیں ،مثلاً (۱) کوئی ایسی چیز جو ایک ذراع سے کم بلند ہو ،(۲) چھڑی وغیرہ لٹالینا ،اگر کھڑی نہ ہو سکے ،(۳) سامنے خط کھینچ لینا ،چھڑی اور خط طولاً یعنی قبلہ رُخ ہونا زیادہ بہتر ہے ،اگر چہ عرضاً بھی جائز ہے ،(٤) جانماز یا کپڑا بچھا کر اس پر نماز پڑھنا ،(٥) اگر دو آدمی گذرنا چاہیں تو ایک نمازی کے سامنے اس کی طرف پشت کر کے کھڑا ہو جائے دوسرا گذر جائے ،پھر وہ اسی طرح نماز کے سامنے ہو جائے اور پہلا گذر جائے ،(٦) ایک قول مصحح یہ بھی ہے کہ ۳۶۰۰ مربع فٹ (۳۳۴،۴۵۱ مربع میٹر) یا اس سے بڑی مسجد اور صحراء میں موضع سجود سے ہٹ کر گذرنا بدون سترہ جائز ہے۔ایک اور سوال کے جواب لکھتے ہیں کہ اگر گذرنے والا اپنا رومال لٹکا کر یا اپنی چھتری کھڑی کر کے اس کے پیچھے سے گذر جائے تو بظاہر اس کے جواز سے کوئی مانع نہیں ،لہذا بوقتِ ضرورت اس کی گنجائش ہے ،بالخصوص جبکہ عند البعض لکڑی زمین پر لٹا دینا یا خط کھینچ دینا بھی سترہ کے لئے کافی ہے ،علاوہ ازیں مسجد کبیر اور صحراء میں موضع سجود کے ساتھ کراہتِ مرور کی تخصیص کا قول بھی مصحح ہے ،بوقتِ ضرورت اس پر عمل کرنے کی گنجائش ہے۔(احسن الفتاویٰ: ۳/ ۴۱۰)

(١٩٤) وَكُرِهَ عَبَثُه بِثَوْبِه وَبَدَنِه (١٩٥) وَقَلْبُ الْحَصٰى اِلَّا لِلسُّجُوْدِ مَرَّةً (١٩٦) وَفَرْقَعَةُ الْاَصَابِعِ (١٩٧) وَالتَّخَصُّرُ (١٩٨) وَالْاِلْتِفَاتُ (١٩٩) وَالْاِقْعَاءُ وَافْتِرَاشُ ذِرَاعَيْهِ (٢٠٠) وَرَدُّ السَّلَامِ بِيَدِه

ترجمہ:۔اور مکروہ ہے نمازی کا کھیلنا اپنے کپڑے اور بدن سے ،اور کنکریاں ہٹانا مگر سجدہ کے لئے ایک مرتبہ (مکروہ نہیں)،اور انگلیاں چٹخانا ،اور پہلو پر ہاتھ رکھنا ،اور ادھر اُدھر دیکھنا ،اور کتے کی طرح بیٹھنا اور دونوں کلائیوں کو بچھانا ،اور سلام کا جواب دینا ہاتھ سے۔

تشریح:۔مصنفؒ مفسدات نماز سے فارغ ہو گئے تو مکروہات نماز میں شروع فرمایا کیونکہ مفسدات و مکروہات دونوں عوارض میں سے ہیں پھر مفسدات چونکہ مکروہات سے قوی ہیں اس لئے مفسدات کو پہلے ذکر کر دیا۔

(١٩٤) یعنی نمازی کا اپنے کپڑے اور بدن سے کھیلنا مکروہ تحریمی ہے ،لان النبی ﷺ **قال ان اللّٰه کره لکم ثلاثاً العبث فی الصلوة والرفث فی الصیام والضحک فی المقابر** ،(یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے تمھارے لئے تین چیزیں مکروہ کی ہیں ایک نماز کے اندر کھیلنا دوسری روزہ کی حالت میں گندی باتیں کرنا تیسری قبرستان میں زور سے ہنسنا)۔عبث سے مراد ہر وہ کام ہے جس میں کوئی فائدہ نہ ہو یہاں عبث سے ہر وہ فعل مراد ہے جو افعال نماز میں سے نہ ہو۔

(١٩٥) قوله وقلب الحصی ای وکره قلب الحصی ۔یعنی نمازی کا حالت نماز میں کنکریاں ہٹانا بھی مکروہ تحریمی ہے کیونکہ یہ بھی ایک طرح کا فعل عبث ہے۔ہاں اگر کوئی کنکریوں کی وجہ سے سجدہ اچھی طرح نہ کر سکا تو ایک مرتبہ ہٹانے کی اجازت ہے کیونکہ حضور ﷺ نے حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا ،،مَرَّةً یَا اَبَاذَرٍ وَاِلَّا فَذَرْ،، (یعنی اگر موضع سجدہ سے ایک بار کنکریاں ہٹائے

تو اسکی اجازت ہے ورنہ اس کو بھی چھوڑ دے)۔ پس اگر ایک بار بھی نہ ہٹائے بلکہ چھوڑ دے تو یہ افضل ہے۔

(۱۹۶)قولہ وفرقعة الاصابع ای وکره فرقعة الاصابع ۔یعنی نمازی کا حالت نماز میں انگلیاں چٹخانا بھی مکروہ ہے،،لماروی علی ابن ابی طالب عن النبی ﷺ لاتفرقعُ اَصَابعَکَ وَاَنْتَ فِی الصَّلٰوۃِ،،(یعنی حالتِ نماز میں انگلیاں نہ چٹخائے)۔ یہی حکم تشبیک کا بھی ہے یعنی حالت نماز میں انگلیاں ایک دوسرے میں داخل کرنا بھی مکروہ تحریمی ہے کیونکہ حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں تشبیک کرتے ہوئے نماز پڑھنا ان لوگوں کی نماز ہے جن پر اللہ کا غضب ہوا ہے۔

(۱۹۷)قولہ والتخصرای وکرہ التخصر ۔یعنی نمازی کا حالت نماز میں تخصر کرنا مکروہ ہے یعنی کوکھ پر ہاتھ نہ رکھے،، لِحَدِیثِ اَبِی هُرَیرۃؓقَالَ نَھٰی رَسُوْلُ اللّٰہِﷺ اَنْ یُصَلِّی الرَّجلُ مُخْتَصِراً،، (کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے کوکھ پر ہاتھ رکھ کر نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے)۔ نیز تخصر کرنے کی صورت میں مسنون طریقہ کو چھوڑنا لازم آتا ہے اور یہ متکبر لوگوں کا فعل ہے اس لئے یہ بھی تحریماً مکروہ ہے۔

(۱۹۸)قولہ والالتفات ای وکرہ الالتفات ۔یعنی نمازی حالت نماز میں گردن موڑ کر التفات نہ کرے،،لحدیث انس رضی اللّٰہ تعالی عنه قَالَﷺاِیَاکُمْ وَالْاِلْتِفَاتَ فِی الصَّلٰوۃِ فَاِنَّ الْاِلْتِفَاتَ فِی الصَّلٰوۃِ هَلَکَۃٌ،، (یعنی نماز میں التفات سے بچو کیونکہ نماز میں التفات ہلاکت ہے)۔

ف:۔صرف آنکھوں کے کناروں سے ادھر اُدھر دیکھنا خلاف اولیٰ اور مکروہ تنزیہی ہے کمافی شرح التنویر:(والالتفات)ببصره یکره تنزیهاً(ردالمحتار ۱/۴۷۵) ۔اور اختیار سے قبلہ سے سینہ پھیرنا مفسد نماز ہے خواہ کم ہو یا زیادہ اور اگر اختیار سے نہ ہو تو بقدر ایک رکن مفسد ہے اس سے کم مفسد نہیں کما فی الشامیة:(قولہ بغیر عذر)قال فی البحر فی باب شروط الصلوۃ والحاصل ان المذهب انه اذاحول صدره فسدت وان کان فی المسجداذاکان من غیر عذر کماعلیه عامة الکتب اھ واطلقه فشمل مالوقل اوکثروهذالوباختیاره والافان لبث مقدارر کن فسدت والافلا(ردّالمحتار: ۱/۴۶۳)

(۱۹۹)قولہ والاقعاء والافتراش ذراعیه ای ویکره الاقعاء والافتراش ذراعیه ۔یعنی نمازی کا حالت نماز میں کُتے کی طرح بیٹھنا اور سجدہ میں زمین پر دونوں کہنیوں کو بچھانا مکروہ ہے،،لقول ابی ذررضی اللّٰہ تعالیٰ عنه نَهَانِی خَلِیلِیﷺعَن ثَلاثٍ اَنْ اَنقرَنَقرَالدِّیکِ وَاَنْ اَقْعِی اِقْعَاءَ الْکَلْبِ وَاَنْ اَفْتَرِشَ اِفْتِرَاشَ الثَّعْلَبِ،،(یعنی مجھے میرے خلیل ﷺ نے تین باتوں سے منع فرمایا ایک یہ کہ مرغ کی طرح چونچ ماروں اور دوم یہ کے کتے کی طرح اقعاء کروں اور سوم یہ کہ ہاتھ بچھاؤں لومڑی کی طرح)۔اقعاء یہ ہے کہ اپنے سرین پر بیٹھے اپنی دونوں رانوں کو کھڑا کردے اپنے دونوں گھٹنوں کو سینے سے ملائے اور دونوں ہاتھ زمین پر رکھے، یہ بھی مکروہ تحریمی ہے۔

(۲۰۰)قولہ وردّالسلام بیده ای ویکره ردّالسلام بیده۔یعنی حالت نماز میں کسی کو ہاتھ کے اشارے سے سلام کا جواب دینا مکروہ تنزیہی ہے کیونکہ یہ معنیً سلام ہے۔ لیکن اگر نمازی نے بنیتِ سلام مصافحہ کیا تو اس کی نماز فاسد ہو جائیگی کیونکہ بنیتِ سلام مصافحہ کرنا عمل کثیر ہے اور عمل کثیر سے نماز فاسد ہو جاتی ہے۔

ف:۔ نمازی سے بات کرنا، اور نمازی کا حالتِ نماز میں سر یا ہاتھ کے اشارے سے جواب دینا مکروہ نہیں مثلاً نمازی سے پوچھا گیا کہ کیا فلاں چیز فلاں جگہ رکھی ہے؟ اس نے سر ہلا کر اشارہ کر دیا کہ، نعم، یا نمازی سے پوچھا گیا کہ کتنی رکعتیں پڑھی گئی ہیں؟ اس نے ہاتھ کی انگلیوں سے اشارہ کر کے تعداد بتادی، تو اس کے اس عمل سے نماز پر کوئی اثر نہیں پڑھتا. کما فی الدّالمختار: لابأس بتكليم المصلي واجابته برأسه، كما لو طلب منه شئ، او ارای درهماًوقيل أجيّد؟فأومأ بنعم او لا، اوقيل كم صلّتم فأشاربيده أنهم صلّوار كعتين(الدّر المختار على هامش ردّالمحتار: ۱/۴۷۶)

(۲۰۱)وَالتَرَبّعُ بِلاعُذرٍ (۲۰۲)وَعَقصُ شَعرِه (۲۰۳)وَكَفّ ثَوبِه (۲۰۴)وَسَدلُه(۲۰۵)وَالتّثاؤبُ (۲۰۶)وَتَغمِيضُ عَينَيه (۲۰۷)وَقِيَامُ الاِمَامِ لاسُجُودُه فِي الطّاقِ (۲۰۸)وَانفِرَادُ الاِمَامِ عَلَى الدّكَانِ وَعَكسُه

ترجمہ:۔ اور پالتی مار کر بیٹھنا بلا عذر (مکروہ ہے)، اور بالوں کی چوٹی بنانا، اور کپڑے کو روکنا، اور سدل کرنا، اور جمائی لینا، اور آنکھیں بند کرنا، اور کھڑا ہونا امام کا محراب میں نہ کہ اس کا سجدہ کرنا محراب میں، اور تنہاء امام کا اونچی جگہ کھڑا ہونا اور اس کا عکس (مکروہ ہے)۔

تشریح:۔(۲۰۱)قوله والتربع بلاعذرِ ای ویکره التربع بلاعذرِ ۔یعنی نمازی کا حالتِ نماز میں بلا عذر چہار زانو بیٹھنا مکروہ تنزیہی ہے کیونکہ اس طرح بیٹھنے میں قعدۂ مسنونہ کا ترک لازم آتا ہے۔بعض حضرات نے وجہ کراہت یہ بیان کی ہے کہ چارزانو بیٹھنا متکبر لوگوں کی عادت ہے، مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ نبی ﷺ اور حضرت عمرؓ دونوں کا چارزانو بیٹھنا ثابت ہے جبکہ نبی ﷺ متکبرین کی عادات سے منزہ ہیں۔

(۲۰۲)قوله وعقص شعره ای ویکره عقص شعره ۔یعنی نمازی کا اس حال میں نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے کہ معقوص الشعر ہو یعنی بالوں کو سر پر یا گدی پر جمع کر کے گوند سے چپکا دے یا دھاگہ سے باندھ لے، لما روی ان النبی ﷺ نھی ان یصلی رجل وھو معقوص الشعر، (یعنی مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا کہ مرد اس حال میں نماز پڑھے کہ وہ معقوص الشعر ہو)

(۲۰۳)قوله و کفّ ثوبه ای ویکره کفّ ثوبه ۔یعنی نمازی کا اپنا کپڑا اسمیٹنا مکروہ تحریمی ہے، لما روی عن ابن عباسؓ ان رسول اللہ ﷺ قال امرت ان اسجد علی سبع ولا اکف الشعر ولا الثیاب، (حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا مجھے امر ہوا ہے کہ میں سات اعضاء پر سجدہ کروں اور میں بالوں اور کپڑوں کو نہ سمیٹوں)، نیز اٹھتے بیٹھتے کپڑے سمیٹنے میں ایک طرح کا تکبر پایا جاتا ہے۔اور کپڑا اسمیٹنا یہ ہے کہ نمازی جب سجدہ کرنے کا ارادہ کرے تو اپنے آگے یا پیچھے سے کپڑا اٹھائے۔

(۲۰۴)قوله وسدله ای ویکره سدل الثوب ۔یعنی نمازی کا حالتِ نماز میں اپنا کپڑا لٹکانا مکروہ تحریمی ہے کیونکہ

حضرت ابوھریرہ رضی اللہ تعالی عنہ راوی ہیں،،ان رسول اللہ نھی عن السدل فی الصلوۃ وان یغطی الرجل فاہ،، (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حالتِ نماز میں سدل اور منہ ڈھانپنے سے منع فرمایا ہے)۔ سدل یہ ہے کہ نمازی کپڑا اپنے سر یا کندھوں پر ڈالکر اسکے کنارے اپنی جوانب میں لٹکے چھوڑے۔ یہ تو چادر کے بارے میں ہے اور جبہ وغیرہ میں سدل یہ ہے کہ جبہ کندھوں پر ڈال دے اور ہاتھ اسکے آستینوں میں داخل نہ کرے۔

ف:۔ محنت کے ایسے کپڑوں میں نماز پڑھنا مکروہ تنزیہی ہے جن میں عام مجلسوں میں جانے میں لوگ عار محسوس کرتے ہیں بشرطیکہ ان کپڑوں کے علاوہ اس کے پاس اور کپڑے بھی ہوں، یہی حکم مساجد میں رکھی ہوئی چٹائی اور پلاسٹک کی ٹوپیوں کا ہے **کمافی شرح التنویر (وصلاته فی ثیاب بذلة) یلبسهافی بیته (ومهنة) ای خدمة ان له غیرهاوالالا. وقال ابن عابدینؒ: قال فی البحر وفسرهافی شرح الوقایة بمایلبسه فی بیته ولایذهب به الی الاکابر والظاهران الکراهة تنزیهیة** (ردّالمحتار: ۱/۴۷۴)

ف:۔ جن علاقوں میں پگڑی نہ باندھنا لوگ شنیع سمجھتے ہوں وہاں بغیر پگڑی نماز پڑھنا اور پڑھانا مکروہ ہے **کما قال الشیخ الانور قدس سرہ: والمحقق عندی انهاتکره فی البلادالتی تعدّشیناًمحترماًبخلاف البلادالتی لااعتبارلهم بهاولااعتدادفلاتکون مکروهة** (فیض الباری: ۱/۸)۔ حضرت تھانویؒ لکھتے ہیں: اگر کوئی شخص بدون عمامہ گھر سے نہ نکلتا ہو تو ایسے شخص کے لئے خود نماز بلا عمامہ مکروہ ہے خواہ وہ امام ہو یا نہ ہو (امداد الفتاویٰ: ۱/۲۵۶)

ف:۔ عمامہ باندھ کر نماز پڑھنا موجب ثواب ہے اور ٹوپی پر رومال وغیرہ باندھنے سے عمامہ کی فضیلت حاصل نہیں ہوتی ہے جب تک سنت کے موافق عمامہ نہ ہو سنت کے مطابق عمامہ کی مقدار سات ہاتھ اور بعض اوقات بارہ ہاتھ عمامہ بھی حضور اکرم ﷺ سے ثابت ہے (محمودیہ: ۶/۴۵۔ وعمدۃ الرعایۃ علی ہامش شرح الوقایۃ: ۱/۱۹۹)

(۲۰۵) **قوله والتثاؤب ای ویکره التثاؤب** ۔ یعنی نمازی کا حالت نماز میں جمائی لینا مکروہ ہے کیونکہ یہ سستی کی علامت ہے، **وقال** ﷺ **التثاؤب فی الصلوة من الشیطان فاذاتثاؤب احدکم فلیکظم مااستطاع**، (حضرت ابوھریرہؓ فرماتے ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا نماز میں جمائی لینا شیطان سے ہے پس جب جمائی آئے تم میں سے کسی ایک کو تو منہ بند رکھے جہاں تک ہو سکے)

ف:۔ پھر اگر ممکن ہو تو منہ بند رکھنے کے لئے ہونٹ دانتوں میں دبائے اور اگر اس طرح منہ بند نہ رکھ سکا تو ہاتھ منہ پر رکھ دے یا آستین سے منہ بند کر دے البتہ بلا عذر ہاتھ یا آستین سے منہ بند کرنا مکروہ ہے **کمافی الشامیة: والحق بالیدالکم وهذااذالم یمکنه کظمه ای رده وحبسه فقدصرح فی الخلاصة بانه ان امکنه عند التثاؤب ان یأخذشفته بسنه فلم یفعل وغطی فاه بیده اوبثوبه یکره کذاروی عن ابی حنیفةؒ** (ردّالمحتار: ۱/۴۷۷)

ف:۔ جمائی لینا اگر طبعاً ہو تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں اور اگر عمداً ہو تو یہ مکروہ تحریمی ہے، اور قول راجح یہ ہے کہ جمائی کے وقت منہ بند کرنے کے لئے بائیں ہاتھ کی ہتھیلی کو استعمال کرے، **لانه لدفع الشیطان**، پس یہ دفع خبث کی طرح ہے لہٰذا اس کے لئے بایاں ہاتھ اولیٰ ہے

،البتہ قیام کی حالت میں چونکہ بائیں ہاتھ کے استعمال سے عمل کثیر لازم آتا ہے لہٰذا قیام کی حالت میں دایاں ہاتھ استعمال کرے کما فی الشامیة: ثم فی المجتبیٰ: یغطی فاہ بیمینه وقیل بیمینه فی القیام وفی غیرہ بیسارہ. قلت: وجه القیل اظهر، لانه لدفع الشیطان کمامرّ فهو کازالة الخبث وهی بالیسار اولیٰ لکن فی حالة القیام لماکان یلزم من دفعه بالیسار کثرة العمل بتحریک الیدین کانت الیمین اولیٰ، وقدمنافی آداب الصلوة عن الضیاء انه بظهر الیسری.............. وأماالتثاؤب نفسه فان نشأمن طبیعته بلاصنعه فلابأس، وان تعمّدینبغی أن یکرہ تحریماًلانه عبث وقدمرّأن العبث مکروہ تحریماًفی الصلوة وتنزیهاًخارجها(الشامیة: ۱/۴۷۷)

(۲۰۶)قوله وتغمیض عینیه ای ویکرہ تغمیض عینیه ۔یعنی نمازی کا حالتِ نماز میں آنکھیں بند کرنا مکروہ تنزیہی ہے کیونکہ اس سے ممانعت کی گئی ہے، قال علیہ السلام اذاقام احد کم الی الصلوة فلایغمض عینیه، (یعنی جب تم میں سے کوئی ایک نماز کے لئے کھڑا ہوجائے تو آنکھیں بند نہ کردے)۔ نیز نماز میں ہر عضو کی عبادت متعین ہے آنکھوں کی عبادت یہ ہے کہ حالتِ قیام میں سجدہ کی جگہ پر نظر رکھے اور حالتِ قعود میں سینہ پر نظر رکھے جبکہ آنکھیں بند کرنے اس عبادت کا ترک کرنا لازم آتا ہے۔

(۲۰۷)قوله وقیام الامام لاسجودہ فی الطاق ای ویکرہ قیام الامام فی الطاق ولایکرہ سجودہ فیه اذاکان قائماًخارج المحراب ۔یعنی صرف امام کا محراب میں کھڑا ہونا مکروہ تنزیہی ہے کیونکہ صرف امام کے لئے مخصوص مکان کا انتخاب کرنا اہل کتاب کا عمل ہے پس اہل کتاب کے ساتھ تشبہ کی وجہ سے مکروہ ہے۔ البتہ اگر امام محراب سے باہر کھڑا ہو صرف سجدہ محراب میں کرتا ہو تو وہ مکروہ نہیں کیونکہ اعتبار قدموں کا ہے۔ لیکن اگر بناء بر عذر مثلاً جگہ تنگ ہونے کی وجہ سے امام محراب میں کھڑا ہوجائے تو مکروہ نہ ہوگا۔

(۲۰۸)قوله والفراد الامام علی الدّکان ای ویکرہ انفراد الامام علی الدّکان ۔یعنی صرف امام کا کسی اونچے مکان پر کھڑا ہونا مکروہ ہے جبکہ مقتدی سب کے سب نیچے ہوں کیونکہ اس میں اہل کتاب کے ساتھ تشبہ ہے کہ اہل کتاب اپنے امام کے لئے مخصوص مکان کا انتخاب کرتے ہیں۔ بعض حضرات نے یہ وجہ بیان کی کہ ایسی صورت میں دونوں طرف کے مقتدیوں پر امام کی حالت مشتبہ ہوجاتی ہے۔ اور اس کا عکس بھی مکروہ ہے یعنی کہ مقتدی سب کے سب کسی اوپر مکان پر ہوں اور اکیلا امام نیچے ہو کیونکہ اس میں امام کی تحقیر ہے، البتہ اگر امام کے ساتھ بھی کچھ لوگ ہوں تو پھر کراہت نہیں۔ علامہ شامیؒ کی رائے کے مطابق یہ کراہت تنزیہی ہے۔

ف۔ بلندی کی کونسی مقدار یہاں معتبر ہے؟ تو اس سلسلے میں احنافؒ سے چند اقوال منقول ہیں، امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ متوسط آدمی کے قد کے برابر بلندی ہو تو مکروہ ہے اور اگر اس سے کم ہو تو مکروہ نہیں، اور بعض کہتے ہیں کہ ایک ذراع کے بقدر بلندی ہو تو کراہت ہے اس سے کم ہو تو کراہت نہیں اس تیسرے کو قول سترہ پر قیاس کیا گیا ہے۔ بعض کے نزدیک اس قدر بلند جگہ ہو کہ اس سے امام اور مقتدیوں میں امتیاز ثابت ہوجائے۔

---

(۲۰۹)وَلُبْسُ ثَوْبٍ فِیهِ تَصَاوِیْرُ (۲۱۰)وَاَنْ یَکُوْنَ فَوْقَ رَاْسِه اَوْبَیْنَ یَدَیْه اَوْبِحِذَائِه صُوْرَةٌ اِلَّااَنْ تَکُوْنَ صَغِیْرَةً اَوْ مَقْطُوعَةَ الرَّاْسِ اَوْلِغَیْرِذِیْ رُوْحٍ (۲۱۱)وَعَدَّ الاٰیِ وَالتَسبِیْحِ (۲۱۲)لاقَتْلَ الْحَیَّةِ

وَالْعَقْرَبِ (۲۱۳) وَالصَّلٰوةُ اِلٰى ظَهْرِ قَاعِدٍ يَتَحَدَّثُ (۲۱۴) وَاِلٰى مُصْحَفٍ اَوْ سَيْفٍ مُعَلَّقٍ اَوْ شَمْعٍ اَوْ سِرَاجٍ (۲۱۵) اَوْ عَلٰى بِسَاطٍ فِيهِ تَصَاوِيرُ اِنْ لَمْ يَسْجُدْ عَلَيْهَا

ترجمہ:۔اور ایسا کپڑا پہننا (مکروہ ہے) جس میں تصویریں ہوں، اور یہ کہ ہو اس کے سر پر یا اس کے سامنے یا اس کے برابر میں کوئی تصویر مگر یہ کہ بہت چھوٹی ہو یا سر کٹی ہوئی ہو یا غیر ذی روح کی تصویر ہو، اور شمار کرنا آیتوں اور تسبیحات کو، نہ کہ سانپ اور بچھو کو قتل کرنا، اور نماز پڑھنا بیٹھے ہوئے باتیں کرنے والے کی پشت کی طرف، اور قرآن مجید کی طرف یا لٹکی ہوئی تلوار کی طرف یا شمع کی طرف یا چراغ کی طرف، اور ایسے بچھونے پر جس میں تصویریں ہوں اگر سجدہ نہ کرے تصویروں پر۔

تشریح:۔(۲۰۹) قوله ولبس ثوبٍ فيه تصاوير اى ويكره لبس ثوبٍ فيه تصاوير ۔یعنی نمازی کا ایسا کپڑا پہننا مکروہ ہے جس میں ذی روح کی تصویریں ہوں بشرطیکہ وہ اتنی بڑی ہو کہ زمین پر رکھ کر حالتِ قیام سے اس کی طرف دیکھے تو اس کے اعضاء خوب ظاہر ہوں کیونکہ یہ حامل صنم کے ساتھ مشابہت ہے لہذا یہ مکروہ ہے۔

ف:۔تصویر کے ساتھ نماز نہ پڑھی جائے تو بھی تصویریں بنانا، رکھنا مکروہ ہے امام نووی رحمہ اللہ نے تصویر کی حرمت پر اجماع نقل کیا ہے، لقوله ﷺ اشد الناس عذاباً يوم القيامة المصوّرون يقال لهم احيوا ما خلقتم، (یعنی لوگوں میں سے سب سے زیادہ عذاب قیامت کے دن تصویر بنانے والوں کو ہوگا ان سے کہا جائے گا زندہ کرو وہ جس کو تم نے بنایا ہے)۔

(۲۱۰) قوله وان يكون فوق رأسه او بين يديه اى ويكره ان يكون التصوير فوق راس المصلى او بين يديه ۔یعنی نمازی کے سر پر یا سامنے یا برابر میں کسی تصویر کا ہونا مکروہ ہے کیونکہ یہ اس تصویر کی عبادت کے ساتھ مشابہت ہے۔ نیز حدیث شریف میں ہے جبرئیل علیہ السلام فرماتے ہیں ہم اس گھر میں نہیں داخل ہوتے جس میں کتا ہو یا تصویر ہو۔

ف:۔البتہ اگر تصویر بالکل چھوٹی ہو کہ زمین پر رکھ کر حالتِ قیام سے اس کی طرف دیکھے تو اس کے اعضاء ظاہر نہ ہوں یا مقطوع الرأس ہو یا کسی غیر ذی روح کی تصویر ہو تو مکروہ نہیں کیونکہ ایسی تصویروں کی عبادت نہیں کی جاتی ہے لہذا ایسی تصویر بت کے حکم میں نہ ہوگا کما فی شرح التنویر: (او كانت صغيرة) لا تتبين تفاصيل اعضائها للناظر قائماً وهى على الارض ذكره الحلبى (او مقطوعة الرأس او الوجه) او ممحوة عضو لا تعيش بدونه (اولغير ذى روح لا) يكره لانها لا تعبد (ردّ المحتار: ۱/۴۷۹)

(۲۱۱) قوله وعدّ الآى اى ويكره ايضاً عدّ الآى ۔یعنی نمازی کا آیتوں یا تسبیحات کو نماز میں انگلیوں پر گننا مکروہ ہے کیونکہ یہ اعمال نماز میں سے نہیں۔ غیر ظاہر الروایت میں صاحبینؒ سے مروی ہے کہ ہاتھوں پر آیتوں کو گننے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ مسنون قرأۃ کی رعایت رکھنے کے لئے کبھی ہاتھوں پر آیتوں کو گننے کی ضرورت ہے۔

ف:۔اختلاف انگلیوں پر آیتوں کو گننے میں ہے اگر صرف انگلیوں کے سروں کو دبائے یا دل میں یاد رکھے تو پھر بالاتفاق مکروہ نہیں کما فی العناية وفتح القدير: ثم محل الخلاف فيما عدّ بالاصابع او بخيطه يمسكه اما اذا احصىٰ بقلبه

اوغمز بانامله فلا کراهة(فتح القدير : ۱/ ۳۶۵)

ف:۔ ابوداؤد شریف کی ایک حدیث سے کنکریوں وغیرہ پر تسبیحات کرنے کا جواز ثابت ہوتا ہے حضرت سعد ابن ابی وقاصؓ فرماتے ہیں ،انه دخل مع رسول الله ﷺ علی امرأة وبین یدیهانوی اوحصی تسبح به،(کہ میں پیغمبر ﷺ کے ساتھ ایک عورت کے پاس گیا اس کے سامنے کنکریاں یا گٹھلیاں رکھی ہوئی تھیں اور وہ اس پر تسبیح پڑھ رہی تھی)،اسی پر علماء نے سبحہ مروّجہ (تسبیح) کو قیاس کیا ہے دونوں میں فرق صرف منظوم اور غیر منظوم کا ہے جس سے جواز پر کوئی اثر نہیں پڑھتا جبکہ منظوم میں سہولت بھی زیادہ ہے، بلکہ بعض روایات میں اس کی ترغیب آئی ہے حضرت علیؓ سے مرفوع روایت ہے ،نعم المذکّر السبحة۔البتہ ہار کی طرح گلے میں ڈالنایا کنگن کی طرح ہات پر لپیٹنا یا گفتگو کے دوران گھماتے رہنا یا معتاد طریقہ سے ہٹ کر بہت بڑی بڑی تسبیح بنوانا وغیرہ امور چونکہ شہرت طلبی کی چیزیں ہیں اس لئے یہ طریقے غلط اور بدعت ہیں۔

(۲۱۲)قوله لاقتل الحيّة والعقرب ای لایکره قتل الحيّة او العقرب ۔یعنی نماز میں تھوڑے سے عمل سے سانپ اور بچھو کو مارنا مکروہ نہیں ہے،لحديث ابی هريرةؓ قال امر رسول الله ﷺ بقتل الاسودين فی الصلوة،(حضرت ابوھریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے حالت نماز میں سانپ اور بچھو کے مارڈالنے کا حکم فرمایا)۔ نیز اس میں دل کو مشغول کرنے والے کو دفع کرنا پایا جاتا ہے جو اصلاح نماز میں سے ہے۔بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اگر ان سے ضرر کا اندیشہ ہو تو ان کو مارنا مکروہ نہیں ورنہ مکروہ ہے۔

(۲۱۳)قوله والصلوة الی ظهر قاعدٍیتحدّث ای ولاتکره الصلوة الی ظهر قاعدٍیتحدّث ۔یعنی ایسے شخص کی پشت کی طرف نماز پڑھنا مکروہ نہیں ہے جو بیٹھا آہستہ باتیں کرتا ہو کیونکہ مروی ہے کہ صحابہ کرامؓ بعض تلاوت کرتے ،بعض علمی مذاکرہ کرتے اور بعض نماز پڑھتے نبی ﷺ ان کو منع نہ فرماتے تو اگر مکروہ ہوتا تو نبی ﷺ ضرور ان کو منع فرماتے۔مگر شرط یہ ہے کہ سامنے شخص کا رخ نمازی کی طرف نہ ہو اور بلند آواز سے باتیں نہ کرے کہ نمازی کو تشویش ہو ورنہ پھر مکروہ ہے۔

(۲۱۴)قوله والی مصحفٍ اوسیفٍ معلّقٍ اوشمعٍ اوسراجٍ ای لاتکره الصلوة الی مصحفٍ اوسیفٍ معلّقٍ اوشمعٍ اوسراجٍ ۔یعنی قرآن مجید کی طرف یا لٹکی ہوئی تلوار کی طرف یا موم بتی کی طرف یا چراغ کی طرف نماز پڑھنا مکروہ نہیں کیونکہ ان چیزوں کی عبادت نہیں کی جاتی جبکہ کراہت ایسی چیزوں کی طرف نماز پڑھنے میں ہے جن کی عبادت کی جاتی ہو۔

(۲۱۵)قوله اوعلی بساطٍ فيه تصاوير ان لم يسجدعليهاای لاتکره الصلوة علی بساطٍ فيه تصاوير ان لم يسجدعليها ۔یعنی ایسے بچھونے پر نماز پڑھنا مکروہ نہیں کہ جس میں تصویریں ہوں کیونکہ بچھونے کی تصویر روندی جاتی ہے لہذا اس میں تصویر کی تعظیم نہیں توہین ہے۔بشرطیکہ سجدہ کی جگہ پر نہ ہوں ورنہ تو مکروہ ہے کیونکہ سجدہ کی جگہ پر ہونے کی صورت میں بت پرستوں کے ساتھ مشابہت لازم آتی ہے اور بت پرستوں کی مشابہت مکروہ ہے۔

☆ ☆ ☆

فصل

مصنفؒ ان کے امور کے بیان سے فارغ ہوا جو نماز میں مکروہ ہیں تو خارج نماز مکروہ امور کے بیان کو شروع فرمایا دونوں قسموں میں فرق کرنے کے لئے فصل کا عنوان دیا۔

(۲۱۶) كُرِهَ اِسْتِقْبَالُ الْقِبْلَةِ بِالْفَرْجِ فِي الْخَلاءِ وَاسْتِدْبَارُهَا (۲۱۷) وَغَلْقُ بَابِ الْمَسْجِدِ (۲۱۸) وَالْوَطْئُ فَوْقَه وَالْبَوْلُ وَالتخلي (۲۱۹) لافَوْقَ بَيْتٍ فِيْهِ مَسْجِدٌ (۲۲۰) وَلانَقْشُه بِالْجَصِّ وَمَاءِ الذَّهَبِ

ترجمہ:۔مکروہ ہے قبلہ کی طرف منہ کرنا بیت الخلاء میں اور اس کی طرف پشت کرنا، اور مقفل کرنا مسجد کا دروازہ، اور وطی کرنا مسجد کے اوپر اور پیشاب و پاخانہ کرنا، نہ ایسے گھر کے اوپر جس میں مسجد ہو، اور نہ منقش کرنا مسجد کو گچ اور سونے کے پانی سے۔

تشریح:۔(۲۱۶) پاخانہ اور پیشاب کرنے کے وقت قبلہ کی طرف منہ کرنا یا پشت کرنا مکروہ ہے خواہ آبادی میں ہو یا جنگل میں، لحدیث ابی ایوب الانصاریؓ قال قال علیہ السلام اذا اتیتم الغائط فلاتستقبلوا القبلة بغائط ولا بول ولاتستدبروها، (حضرت ابوایوب انصاریؓ فرماتے ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا جب تم قضائے حاجت کے لئے جاؤ تو قبلہ کی طرف رخ نہ کرو اور نہ قبلہ کی طرف پشت کرو)۔

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک اگر قبلہ اور پیشاب کرنے والے کے درمیان آڑ ہو تو پھر مکروہ نہیں،، لحدیث عبداللہ ابن عمرؓ قال ارتقیت علی ظهر بیتنا فرأیت رسول اللہ علیہ السلام علی لَبِنَتَینِ مستقبل بیت المقدس لحاجت،، (یعنی ایک روز میں اپنے مکان کی چھت پر چڑھا تو میں نے نبی ﷺ کو دیکھا کہ آپ ﷺ دو اینٹوں پر قضاء حاجت کے لئے بیٹھے ہوئے تھے اور بیت المقدس کی جانب رخ کئے ہوئے تھے) اور مدینہ منورہ میں بیت المقدس کی طرف رخ کرنے سے پشت بیت اللہ کی طرف ہو جائیگی۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ حضرت ابوایوب انصاریؓ کی روایت قولی ہے حضرت ابن عمرؓ کی فعلی ہے اور قاعدہ ہے کہ جہاں قولی اور فعلی حدیث میں تعارض ہو تو ترجیح قولی حدیث کو حاصل ہے، نیز جہاں حرمت اور اباحت کے دونوں پہلو موجود ہوں تو ترجیح حرمت کو دی جاتی ہے۔

(۲۱۷) قوله وغلق باب المسجد ای ویکره غلق باب المسجد ۔یعنی مسجد کا دروازہ مقفل کرنا مکروہ ہے کیونکہ یہ نماز سے روکنے والے کے ساتھ مشابہت ہے۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اگر مسجد کے سامان کی حفاظت کیلئے اوقات نماز کے علاوہ دیگر اوقات میں بند کردے تو مکروہ نہ ہوگا اس زمانے میں چوروں کی کثرت کی وجہ سے یہی قول مفتی بہ قرار دیا ہے۔

(۲۱۸) قوله والوطئ فوقه والبول والتخلّي ای ویکره الوطئ فوق المسجد والبول والتخلّي ۔یعنی مسجد کی چھت پر صحبت کرنا یا پاخانہ، پیشاب کرنا مکروہ ہے کیونکہ مسجد کی چھت بھی مسجد کے حکم میں ہے یہی وجہ ہے کہ اگر امام نیچے ہو اور چھت سے اس کی اقتداء کرنا صحیح ہے اور معتکف کا اعتکاف اوپر چڑھنے سے باطل نہیں ہوتا۔

(۲۱۹) قوله لافوق بیت الخ ای لایکره الوطئ والبول والتخلي فوق بیت فیه مسجد ۔یعنی گھر کی مسجد کی

چھت پر صحبت وغیرہ مکروہ نہیں گھر کی مسجد سے وہ جگہ مراد ہے جو نماز کیلئے متعین کی گئی ہو کیونکہ یہ باقاعدہ مسجد کے حکم میں نہیں، یہی وجہ ہے کہ اس میں جنب اور حائضہ کا دخول جائز ہے۔

(۲۲۰) **قوله ولا نقشه بالجصّ وماء الذّهب ای لایکره نقش المسجد بالجصّ وماء الذهب** ۔یعنی مسجد کو چونے اور سونے کے پانی سے منقش کرنا مکروہ نہیں۔اس طرح کہنے میں، کہ مکروہ نہیں، اشارہ ہے کہ اس میں ثواب نہیں **لقوله** ﷺ **من اشراط الساعة تزیین المساجد** (قیامت کی علامات میں سے مسجدوں کو مزین کرنا ہے)۔بعض حضرات اسے مکروہ سمجھتے ہیں اور بعض کی رائے یہ ہے کہ یہ ثواب کا کام ہے کیونکہ اس میں مساجد کی تعظیم ہے بشرطیکہ کوئی اپنے مال سے یہ کام کرلے ورنہ اگر وقف کے مال سے چونہ وغیرہ کریگا تو متولی اس کا ضامن ہوگا۔

بَابُ الْوِتْرِ وَالنَّوَافِلِ

یہ باب وتر اور نوافل کے بیان میں ہے

مصنفؒ فرائض اور ان کے متعلقات وآداب سے فارغ ہوگئے تو نوافل کے بیان کو شروع فرمایا اور نوافل کو فرائض سے اس لئے مؤخر کردیا کہ نوافل فرائض کے لئے متممات ومکملات ہیں اور متمم کا درجہ بعد میں ہوتا ہے، پھر وتر اور نوافل دونوں کو ایک باب میں جمع کرنے کی وجہ یہ ہے کہ وتر بھی صاحبینؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک نوافل کی طرح ہے۔

---

(۲۲۱) اَلْوِتْرُ وَاجِبٌ (۲۲۲) وَهُوَ ثَلٰثُ رَكَعَاتٍ بِتَسْلِيْمَةٍ (۲۲۳) وَقَنَتَ فِي الثَّالِثَةِ قَبْلَ الرُّكُوْعِ اَبَدًا بَعْدَ اَنْ كَبَّرَ (۲۲۴) وَقَرَأَ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ مِنْهُ الْفَاتِحَةَ وَسُوْرَةً (۲۲۵) وَلَا يَقْنُتُ لِغَيْرِهِ (۲۲۶) وَيَتْبَعُ الْمُؤْتَمُّ قَانِتَ الْوِتْرِ لَا الْفَجْرِ

ترجمه:۔وتر واجب ہے، اور وہ تین رکعت ہیں ایک سلام کے ساتھ، اور دعاء قنوت پڑھے تیسری رکعت میں ہمیشہ رکوع سے پہلے تکبیر کہنے کے بعد، اور پڑھے وتر کی ہر رکعت میں فاتحہ اور سورت، اور دعاء قنوت نہ پڑھے وتر کے غیر میں، اور اتباع کرے مقتدی قنوتِ وتر پڑھنے والے کی نہ کہ قنوت فجر پڑھنے والے کی۔

تشریح:۔(۲۲۱) امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک وتر واجب ہے کیونکہ حضرت عبداللہ بن بریدہؓ سے منقول ہے کہ نبی ﷺ نے تین بار ارشاد فرمایا، **الوتر حقٌ فمن لم یوتر فلیس منّا**، (وتر حق ہے جو وتر نہ پڑھے وہ ہم میں سے نہیں)۔نیز حضرت ابوسعید خدریؓ کی حدیث ہے ان ﷺ **قال اوتروا قبل ان تصبحوا** (یعنی نبی ﷺ نے فرمایا وتر پڑھا کرو صبح سے پہلے پہلے) اَوْتِرُوْا امر ہے اور امر وجوب کے لئے ہے یہی وجہ ہے کہ بالاتفاق اس کی قضاء واجب ہے۔

ف:۔صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک سنت ہے کیونکہ وتر میں سنت ہونے کے آثار ہیں وہ یہ کہ اس کا منکر کافر نہیں، اور اس کے لئے اذان واقامت نہیں دی جاتی، اور حضرت ابن عمرؓ سے سواری پر پڑھنا ثابت جبکہ فرائض سواری پر بلاعذر جائز نہیں۔مگر صاحبینؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ وتر کا منکر اس لئے کافر نہیں ہوتا کہ وتر کا ثبوت سنت غیر متواترہ سے ہے۔اور اس کے لئے اذان اس لئے نہیں دی جاتی کہ

وتر کی نماز عشاء کے وقت میں ادا کی جاتی ہے پس اس کے لئے عشاء کی اذان واقامت پر اکتفاء کیا گیا۔اور حضرت ابن عمرؓ سے یہ بھی ثابت ہے کہ وتر کیلئے سواری سے نیچے اترتے تھے اور فرماتے کہ نبی ﷺ ایسا ہی کرتے تھے، تو حضرت ابن عمرؓ کی روایتوں میں تعارض ہے اور قاعدہ ہے کہ اذا تعارضا تساقطا۔

ف:۔وتر کے بارے میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے تین روایتیں منقول ہیں۔/ **نمبر ۱**۔وتر واجب ہے یہ آپ کا اخری قول ہے اور یہی اصح ہے۔/ **نمبر ۲**۔وتر سنت ہے اس قول کو صاحبین رحمہما اللہ نے لے لیا ہے۔/ **نمبر ۳**۔وتر فرض ہے اس کو امام زفر رحمہ اللہ نے لے لیا ہے۔پھر ان تینوں اقوال میں یوں تطبیق دی گئی ہے کہ وتر عملاً فرض ہے اور اعتقاداً واجب ہے اور ثبوتاً سنت ہے۔اس پر ائمہ کا اتفاق ہے کہ وتر کا منکر کافر نہیں۔نیز وتر ترتیبِ وتر کے بغیر درست نہیں اور ہمارے نزدیک وتر کا بیٹھ کر یا کسی سواری پر سوار ہو کر پڑھنا درست نہیں۔

(**۲۲۲**) پھر احنافؒ کے نزدیک وتر کی تین رکعتیں ایک سلام کے ساتھ واجب ہیں کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا کی حدیث ہے کہ،،ان النبیّ صلی اللہ علیه وسلم کانَ یُوتِرُ بِثلاث رَکعات،،(یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم وتر تین رکعات پڑھا کرتے تھے)اسی طرح حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابن مسعودؓ سے بھی مروی ہے۔نیز ابن کعبؓ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ تین رکعت وتر پڑھتے تھے پہلی رکعت میں،سبح اسم ربک الاعلیٰ،اور دوسری رکعت میں،قل یاایها الکافرون،اور تیسری رکعت میں قل هو اللہ احد پڑھا کرتے تھے اور رکوع سے پہلے دعاء قنوت پڑتے تھے۔

(**۲۲۳**) پھر ہمارے نزدیک تیسری رکعت میں رکوع سے پہلے دعاء قنوت پڑھے اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک رکوع کے بعد پڑھے۔ہماری دلیل،،ماروی ان ابن مسعود رضی اللہ تعالی عنه بَعثَ اَمةً لِترقبُ وِترَرَسُولِ اللہ فَذکَرَتْ لَه انّه اَوْتَرَبِثلاث رَکعَاتٍ ......وَقَنَتَ قَبلَ الرّکوعِ ،،(یعنی ابن مسعود رضی اللہ تعالی عنہ کی لونڈی نے آپ رضی اللہ تعالی عنہ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وتر کے بارے میں بتایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تین رکعت وتر پڑھی......اور رکوع سے پہلے قنوت پڑھا)۔

ف:۔ہمارے نزدیک پورا سال دعاء قنوت پڑھنا واجب ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک صرف رمضان المبارک کے نصف اخیر میں دعاء قنوت پڑھے۔ہماری دلیل،،قوله علیہ السلام لِلْحَسنِ حِینَ عَلمَه دُعاءَ الْقُنوْتِ اِجْعَلْ هذَافِي وِتْرِک ،،(یعنی حضور ﷺ نے حسن ابن علی رضی اللہ تعالی عنہ کو جس وقت دعاء قنوت سکھلائی تو فرمایا کہ اس کو اپنے وتر میں پڑھا کرو)اس میں رمضان وغیر رمضان کی کوئی تفریق نہیں لہذا پورے سال میں دعاء قنوت پڑھنا ثابت ہو گیا۔

ف:۔دعاء قنوت میں ائمہ کا اختلاف ہے کہ اسے بلند آواز سے پڑھے یا آہستہ،بعض حضرات کے نزدیک اگر امام ہے تو بلند آواز سے پڑھے کیونکہ دعاء قنوت قرأة کے مشابہ ہے جبکہ دیگر بعض حضرات فرماتے ہیں کہ آہستہ پڑھے کیونکہ یہ دعاء ہے اور دعاء میں سنت اخفاء ہے یہی قول اصح ہے کمافی شرح التنویر:(مخافتاًعلی الاصح مطلقاًولو اماماًلحدیث خیر الدعاء الخفی(ردّالمحتار : ۱/۴۹۳)

اور وتر پڑھنے والا تیسری رکعت میں جب دعاء قنوت پڑھنے کا ارادہ کرے تو تکبیر کہے اور اپنے دونوں ہاتھ کانوں تک

اٹھائے پھر دعاء قنوت پڑھے،، لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم لاترفع الایدی الافی سبع مواطن وذکر منھا القنوت،، (یعنی ہاتھ نہ اٹھائے مگر سات مواقع میں اور ان سات میں سے ایک قنوت ہے) اور نماز کے اندر ہاتھوں کا اٹھانا بغیر تکبیر کے مشروع نہیں پس اس سے تکبیر کہنا بھی ثابت ہوا۔

ف:۔ وتر کی آخری رکعت میں کوئی بھی دعا پڑھنا جائز ہے مگر سنت یہ ہے کہ مشہور دعاء پڑھے جس کے الفاظ یہ ہیں اَللّٰھمّ اِنّانستعینک ونستھدیک ونستغفرک ونتوبُ الیک ونؤمنُ بک ونتوکّلُ علیک ونثنی علیک الخیرَ کلّہ ونشکرک ولانکفرک ونخلعُ ونترک من یفجرک اَللّٰھمّ اِیّاک نعبدُ ولک نصلّی ونسجدُ والیک نسعیٰ ونحفِدُ ونرجور حمتک ونخشٰی عذابک اِنّ عذابک بالکفارِ مُلحِق ۔ اگر کسی کو یہ دعاء یاد نہ ہو تو، ربنا آتنا فی الدنیاحسنۃً وفی الآخرۃ حسنۃً وقناعذاب النار، پڑھے کما فی الشامیۃ: ومن لایسن القنوت یقول ربناآتنافی الدنیاحسنۃً الآیۃ وقال ابو یوسفؒ یقول اللّھمّ اغفرلی یکررھاثلاثاً (ردّالمحتار: ۱/۴۹۳)

(۲۲۴) احنافؒ کے نزدیک وتر کے علاوہ کسی اور نماز میں دعاء قنوت نہ پڑھے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک فجر کی نماز میں دعاء قنوت پڑھنا مسنون ہے، لحدیث انسؓ کان النبی ﷺ یقنت فی صلوۃ الفجر الی ان فارق الدنیا، (یعنی نبی ﷺ فجر کی نماز میں قنوت پڑھتے تھے یہاں تک کہ دنیا سے رخصت ہو گئے)۔ احنافؒ کی دلیل حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث ہے، ان النبی ﷺ قنت فی صلوۃ الفجر شھراً یدعو علی رعل و ذکوان وعصیۃ ....ثمّ ترکہ، (یعنی نبی ﷺ نے ایک ماہ تک فجر کی نماز میں دعاء قنوت پڑھا عرب کے قبائل رعل، ذکوان اور عصیہ کے لئے بددعاء فرماتے تھے پھر اس کو چھوڑ دیا)

(۲۲۵) یعنی وتر کی ہر رکعت میں سورۃ فاتحہ اور دوسری کسی سورۃ کا پڑھنا بالاتفاق واجب ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک تو اس لئے کہ ان کے نزدیک وتر سنت ہے اور سنن کی ہر رکعت میں قرأۃ واجب ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک وتر اگرچہ واجب ہے لیکن چونکہ وتر کے وجوب کا ثبوت سنت سے ہے اور سنت مفید یقین نہیں ہوتی اسلئے وجوب وتر میں ایک گونہ شبہ رہا پس امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے احتیاطاً ہر رکعت میں قرأۃ کو واجب قرار دیا کما فی الدرّ المختار: ولکنہ یقرأفی کل رکعۃ منہ فاتحۃ الکتاب وسورۃ احتیاط۔ قال ابن عابدینؒ (قولہ احتیاط) ای لان الواجب تردد بین السنۃ والفرض فبالنظر الی الاوّل تجب القرأۃ فی جمیعہ وبالنظر الی الثانی لاتجب احتیاطاً (ردّالمحتار: ۱/۴۹۲)

(۲۲۶) قولہ لاالفجر ای لایتبع المؤتم الامام القانت فی الفجر ۔ احنافؒ کے نزدیک چونکہ سوائے وتر کے کسی دوسری نماز میں دعاء قنوت نہیں لہذا وتر کی دعاء قنوت میں تو مقتدی امام کا اتباع کرے لیکن اگر امام فجر میں دعاء قنوت پڑھتا ہے تو مقتدی اتباع نہ کرے کیونکہ احنافؒ کے نزدیک فجر میں دعاء قنوت ثابت نہیں۔

ف:۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک مطلقاً نماز فجر میں دعاء قنوت پڑھنا مسنون ہے پس اگر کوئی حنفی کسی شافعی کے پیچھے فجر کی نماز پڑھتا ہے

تو فجر کی نماز میں دعاء قنوت پڑھتے وقت ظاہر روایت کے مطابق حنفی خاموش رہے اور ہاتھ چھوڑے رکھے کما فی شرح التنویر (لاالفجر) لانہ منسوخ (بل یقف ساکتاً علی الاظھر) مرسلاًیدیہ (درمختار علی ھامش ردّالمحتار: ۱/۴۹۵)

ف:۔ احنافؒ کے نزدیک اگر خدانخواستہ امت پر کوئی بڑی مصیبت آئی تو فجر کی نماز میں قنوت پڑھنا درست ہے کیونکہ حضرت ابن مسعودؓ کی روایت سے بوقت مصیبت فجر کی نماز میں دعاء قنوت ثابت ہے جس کو قنوت نازلہ کہتے ہیں جس کے الفاظ یہ ہیں، اَللّٰھُمَّ اھْدِنَا فِیمَنْ ھَدَیْتَ وَعَافِنَا فِیمَنْ عَافَیتَ، وَتَوَلَّنَا فِیمَنْ تَوَلَّیتَ، وَبَارِکْ لَنَا فِیمَا اَعْطَیتَ، وَقِنَا شَرَّ مَاقَضَیتَ، فَاِنَّکَ تَقْضِی وَلَایُقْضیٰ عَلَیْکَ وَاِنَّہ لَایَذِلُّ مَن وَّالَیتَ وَلَایعزّ منْ عَادیتَ، تَبَارَکْتَ رَبَّنَا وَتَعَالَیتَ وَلَامَنْجَأ مِنکَ اِلّااِلَیْکَ، نَسْتَغْفِرُکَ وَنَتُوبُ اِلَیْکَ، وَصَلَّی اللّٰہُ عَلَی النَّبِیِّ وَاٰلِہ وَسَلَّمَ، اَللّٰھُمَّ اغْفِرْلَنَا وَلِلْمُؤْمِنِینَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُسْلِمِینَ وَالْمُسْلِمَاتِ، وَاَلِّفْ بَینَ قُلُوبِھِمْ، وَاَصْلِحْ ذَاتَ بَینِھِمْ وَانْصُرْھُمْ عَلٰی عَدُوِّکَ وَعَدُوِّھِمْ، اَللّٰھُمَّ الْعنِ الْکَفَرَۃَ الَّذِینَ یَصُدُّونَ عَن سَبِیلِکَ وَیُکَذِّبُونَ رُسُلَکَ، وَیُقَاتِلُونَ اَوْلِیَاءَکَ، اَللّٰھُمَّ خَالِفْ بَینَ کَلِمَتِھِمْ، وَزَلْزِلْ اَقْدَامَھُمْ، وَاَنْزِلْ بِھِمْ بَاْسَکَ الَّذِیْ لَاتَرُدُّہ عَنِ الْقَومِ الْمُجْرِمِینَ۔

(۲۲۷) وَالسُّنَّۃُ قَبْلَ الْفَجْرِ وَبَعدَ الظُّھْرِ وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ رَکْعَتَانِ وَقَبْلَ الظُّھْرِ وَالْجُمُعَۃِ وَبَعدَھَا اَرْبَعٌ وَنُدِبَ الْاَرْبَعُ قَبْلَ الْعَصْرِ وَالْعِشَاءِ وَبَعدَہ وَالسِّتَّۃُ بَعدَ الْمَغْرِبِ

ترجمہ:۔ اور سنت فجر سے پہلے اور ظہر، مغرب وعشاء کے بعد دو رکعتیں ہیں اور ظہر وجمعہ سے پہلے اور جمعہ کے بعد چار رکعت ہیں اور مستحب ہیں چار رکعت عصر اور عشاء سے پہلے اور عشاء کے بعد اور چھ رکعت مغرب کے بعد۔

تشریح:۔ (۲۲۷) یعنی سنت نمازیں یہ ہیں کہ نماز فجر سے پہلے، ظہر، مغرب اور عشاء کے بعد دو رکعت ہیں۔ ظہر اور جمعہ کی نماز سے پہلے چار چار رکعت ہیں اور جمعہ کے بعد بھی چار رکعت ہیں۔ عصر اور عشاء سے پہلے چار رکعت مندوب ہیں اور عشاء کے بعد چار رکعت ہیں اور مغرب کے بعد چھ رکعت ہیں۔ دلیل پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے،، عن عائشۃ رضی اللہ تعالی عنہا قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللّٰہِ مَنْ ثَابَرَ (واظب) عَلَی اثْنَتَی عَشْرَۃَ رَکعۃٍ مِنَ السُّنَّۃِ بَنَی اللّٰہُ لَہ بَیتاً فِی الْجَنۃِ اَربعَ رَکعَاتٍ قَبلَ الظُّھْرِ وَرَکعَتَینِ بعدَھَا وَرَکعَتَینِ بعدَ الْمغربِ وَرَکعَتَینِ بَعدَ العِشَاءِ وَرَکعَتَینِ قَبلَ الْفَجرِ،، (یعنی جس نے دن رات میں بارہ رکعت سنتوں پر مواظبت کی تو اللہ تعالی اس کے لئے جنت میں گھر بنائے گا چار رکعات ظہر سے پہلے اور دو رکعتیں ظہر کے بعد اور دو رکعتیں مغرب کے بعد اور دو رکعتیں عشاء کے بعد اور دو رکعتیں فجر سے پہلے)۔

اس حدیث شریف میں عصر سے پہلے چار رکعت کا ذکر نہیں اسلئے امام محمد رحمہ اللہ نے مبسوط میں ان چار رکعات کو مستحب قرار دیا ہے اور اختیار دیا ہے کہ عصر سے پہلے چار رکعت پڑھے یا دو رکعت پڑھے کیونکہ عصر سے پہلے کی تعداد رکعات میں آثار مختلف ہیں سنن ابو داود میں ہے، رحم اللہ امرأ صلی قبل العصر اربعًا، (اللہ تعالیٰ رحم کرے اس شخص پر جو عصر سے پہلے چار رکعت پڑھے) اور ابوداود

ہی میں ہے، کان ﷺ یصلی قبل العصر رکعتین، (کہ نبی ﷺ عصر سے پہلے دو رکعت پڑھتے تھے)۔ نیز حدیث شریف میں عشاء سے پہلے چار رکعات کا بھی ذکر نہیں لہذا یہ چار رکعت بھی مستحب ہیں۔ نیز نبی ﷺ سے ان پر مواظبت ثابت نہیں۔ اور اس حدیث میں عشاء کے بعد دو رکعات کا ذکر ہے جبکہ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ جو شخص عشاء کے بعد چار رکعت پڑھے اسے لیلۃ القدر میں چار رکعت پڑھنے کے بقدر ثواب ملے گا، پس اختلاف احادیث کی وجہ سے امام محمد رحمہ اللہ نے اختیار دیا کہ چاہے تو عشاء کے بعد چار رکعت پڑھے اور چاہے تو دو رکعت پڑھے۔ مغرب کے بعد چھ رکعتوں کے بارے میں حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ پیغمبر ﷺ نے فرمایا، من صلّی بعد المغرب ست رکعات کتب من الاوابین، (یعنی جو شخص مغرب کے بعد چھ رکعت نماز پڑھے اسے اوابین کی فہرست میں لکھا جائے گا)۔

جمعہ سے پہلے چار سنتوں کے بارے میں حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے، قال کان رسول اللہ ﷺ یرکع من قبل الجمعۃ اربعاً، (یعنی نبی ﷺ جمعہ سے پہلے چار رکعت پڑھا کرتے تھے)۔ اور جمعہ کے بعد سنتوں میں ائمہ احنافؒ کا اختلاف ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جمعہ کے بعد چار رکعتیں سنت ہیں امام ابویوسفؒ کے نزدیک چھ رکعتیں سنت ہیں۔ امام صاحبؒ کی دلیل نبی ﷺ کا ارشاد ہے، اذا صلّی احدکم الجمعۃ فلیُصلّ بعدھا اربعاً، (جب تم میں سے کوئی جمعہ پڑھے تو اس کے بعد چار رکعت پڑھے)۔ امام ابویوسفؒ کی دلیل آثار صحابہ کرامؓ ہیں چنانچہ مروی ہے کہ حضرت علیؓ، حضرت ابن عمرؓ اور حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ جمعہ کے بعد چھ رکعتیں پڑھتے تھے۔

ف:۔ علامہ ابراہیم حلبیؒ نے، منیۃ المصلی، کی شرح، کبیری، فصل فی النوافل میں امام ابویوسفؒ کے قول پر فتویٰ دیا ہے کیونکہ امام ابویوسفؒ کا قول جامع ہے اس کو اختیار کرنے کے بعد چار اور دو رکعات والی تمام روایتوں میں تطبیق ہو جاتی ہے۔

ف:۔ پھر جمعہ کے بعد کی چھ رکعتوں کی ترتیب میں مشائخ کا اختلاف ہے بعض کی رائے یہ ہے کہ پہلے چار رکعت پھر دو رکعت پڑھے جبکہ حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ کی رائے یہ ہے کہ پہلے دو رکعت پڑھے پھر چار رکعت، کمافی العرف الشذی: وفی الست طریقان والمختار عندی ان یأتی بالرکعتین قبل الاربع لعمل ابن عمرؓ فی سنن ابی داؤد (العرف الشذی: ۱/ ۲۳۰)

ف:۔ سنتوں میں سب سے زیادہ مؤکد فجر کی دو سنت ہیں کیونکہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے، قالت قال رسول اللہ ﷺ رکعتا الفجر خیر من الدنیا و مافیھا، (فجر کی دو رکعتوں دنیا و مافیہا سے بہتر ہیں)۔ پھر باقی سنتوں میں علماء کا اختلاف ہے علامہ حلوانیؒ فرماتے ہیں کہ مغرب کی دو رکعت باقی سنتوں سے زیادہ مؤکد ہیں کیونکہ ان کو نبی ﷺ نے نہ سفر میں اور نہ حضر میں چھوڑا ہے، پھر ظہر کے بعد کی دو رکعت مؤکد ہیں کیونکہ ظہر کے بعد کی دو رکعت متفق علیہا ہیں، پھر عشاء کے بعد کی دو رکعت پھر ظہر سے پہلے کی چار رکعت پھر عصر سے پہلے چار رکعت اور پھر عشاء سے پہلے چار رکعت کا درجہ ہے، بعض کی رائے یہ ہے کہ سنت فجر کے بعد ظہر اور مغرب کی سنن برابر ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ ظہر سے پہلے کی چار رکعت زیادہ مؤکد ہیں کمافی الشامیۃ: ثم اختلف فی الافضل بعد رکعتین الفجر قال الحلوانیؒ رکعتا المغرب فانہ ﷺ لم یدعھما سفراً ولا حضراً ثم التی بعد الظھر لانھا سنۃ متفق علیھا بخلاف التی قبلھا لانھا قیل ھی للفصل بین الاذان والاقامۃ ثم التی بعد العشاء ثم التی قبل الظھر ثم التی

قبل العصر ثم التی قبل العشاء وقیل التی بعد العشاء وقبل الظهر وبعده وبعد المغرب سواء قیل التی قبل الظهر آکد وصححه الحسن وقد احسن لان نقل المواظبة الصریحة علیها اقویٰ من نقل مواظبته ﷺ علی غیرها من غیر رکعتین الفجر (ردّ المحتار: ۱/ ۴۹۹، کذافی شرح منیة المصلی: ص ۳۶۸)

(۲۲۸) وَکُرِهَ الزِّیَادَةُ عَلٰی اَرْبعٍ بِتَسْلِیْمَةٍ فِی نَفْلِ النَّهَارِ (۲۲۹) وَعَلٰی ثَمَانٍ لَیْلاً (۲۳۰) وَالْاَفْضَلُ فِیْهِمَا رُبَاعٌ (۲۳۱) وَطُوْلُ الْقِیَامِ اَحَبُّ مِنْ کَثْرَةِ السُّجُوْدِ

ترجمہ:۔اور مکروہ ہے چار رکعت پر زیادتی کرنا ایک سلام کے ساتھ دن کی نفلوں میں، اور آٹھ رکعت پر رات کی نفلوں میں، اور دونوں میں افضل چار چار رکعت ہیں، اور طویل قیام بہتر ہے زیادہ سجدوں سے۔

تشریح:۔مصنف رحمہ اللہ بیان سنن سے فارغ ہوگئے تو نوافل کے بیان کو شروع فرمایا، علماء نے اباحت وافضلیت کے اعتبار سے رات اور دن کی نفلوں کی مقدار میں اختلاف کیا ہے۔(۲۲۸) چنانچہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک دن کی نفلوں میں ایک سلام کے ساتھ دو رکعت پڑھنا یا چار رکعت پڑھنا مباح ہے۔اس سے زائد مکروہ ہے کیونکہ اس سے زیادہ میں نص وارد نہیں تو اگر زیادتی مکروہ نہ ہوتی تو بیان جواز کے لئے نبی ﷺ ایک دو مرتبہ زیادتی فرماتے۔

(۲۲۹) قوله وعلی ثمانٍ لیلاًای وکره الزیادة علی ثمان رکعاتٍ لیلاً۔یعنی رات کو ایک سلام کے ساتھ آٹھ رکعت پڑھنا بلا کراہت جائز ہے آٹھ سے زائد پڑھنا مکروہ ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے رات کو ایک سلام سے آٹھ رکعت پر زیادتی نہیں فرمائی ہے تو اگر مکروہ نہ ہوتا تو بیان جواز کیلئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک دو مرتبہ زیادتی فرمادیتے۔

ف:۔صاحبین رحمہما اللہ تراویح پر قیاس کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ رات کی نفلوں میں افضل یہ ہے کہ دو دو رکعتیں پڑھے۔اور دن کی نفلوں کو ظہر کی چار رکعت سنتوں پر قیاس کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ افضل یہ ہے کہ چار رکعتیں پڑھے۔امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ چار رکعت کی تحریمہ میں دوام اور مشقت زیادہ ہے لہذا اس میں فضیلت بھی زیادہ ہوگی، لقوله ﷺ انما اجرک علی قدر نصبک، (تیرے لئے ثواب تیری مشقت کے بقدر ہوگا)۔باقی صاحبینؒ کو جواب دیتے ہیں کہ تراویح چونکہ جماعت سے پڑھے جاتے ہیں اسلئے تراویح میں جہت تیسیر کی رعایت کی جائیگی اور تیسیر دو دو رکعتوں میں ہے۔یاد رہے کہ صاحبینؒ اور امام صاحبؒ کا اختلاف افضلیت میں ہے جواز میں نہیں۔

(۲۳۰) امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک دن رات دونوں میں چار رکعت افضل ہیں کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم عشاء کے بعد ایک سلام کے ساتھ چار رکعتیں پڑھتے تھے جس کو حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے روایت کیا ہے اور چاشت کی نماز بھی ایک سلام کے ساتھ چار رکعتیں پڑھتے تھے۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے کما فی الشامیة: وترجحت الاربع بزیادة منفصلة لما انها اکثر مشقة علی النفس وقد قال ﷺ انما اجرک علی قدر نصبک (ردّ المحتار: ۱/ ۵۰۰)

(۲۳۱)اور نماز میں طویل قیام کرنا کثرت سجود سے بہتر ہے، لقوله ﷺ افضل الصلوة طول القيام، (افضل نماز وہ ہے جس میں قیام طویل ہو)۔ نیز طویل قیام میں قرأۃ زیادہ ہوتی ہے اور کثرت سجود میں تسبیح زیادہ ہوتی ہے اور تسبیح سے قرأۃ افضل ہے پس طویل قرأۃ کر کے دو رکعت پڑھنا مختصر قرأۃ سے زیادہ رکعت پڑھنے سے افضل ہے مگر یہ نفلی اور تنہاء نماز پڑھنے کا حکم ہے. جماعت کا یہ حکم نہیں کیونکہ جماعت میں کمزوروں اور مریضوں کی رعایت کی جاتی ہے۔

(۲۳۲)وَالقِرَاءَةُ فَرضٌ فِي رَكعَتَي الفَرضِ (۲۳۳)وَكُلِّ النَّفلِ وَالوِترِ (۲۳۴)وَلَزِمَ النَّفلُ بِالشُّرُوعِ وَلَو عِندَ الغُرُوبِ وَالطُّلُوعِ (۲۳۵)وَقَضَى رَكعَتَينِ لَو نَوَى أَربَعاً وَأَفسَدَه بَعدَ القُعُودِ الأَوَّلِ (۲۳۶)أَو قَبلَه

توجمه:۔اور قرأۃ فرض ہے فرض کی دو رکعتوں میں، اور نفل اور وتر کی کل رکعتوں میں، اور لازم ہو جاتی ہے نفل شروع کرنے سے اگرچہ غروب یا طلوع آفتاب کے وقت ہو، اور دو رکعت کی قضاء کرے اگر چار رکعت کی نیت کی ہو اور ان کو فاسد کر دیا ہو قعودِ اول کے بعد، یا اس سے پہلے۔

تشریح:۔(۲۳۲)یعنی احناف کے نزدیک فرائض میں اول دو رکعتوں میں قرأۃ فرض ہے۔ کیونکہ باری تعالیٰ کا قول ﴿فَاقرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ القُرآنِ﴾ (قرآن میں سے جس قدر آسان ہو پڑھ لیا کرو) ہے وجہ استدلال یوں ہے کہ اقرؤا امر کا صیغہ ہے اور امر تکرار کا تقاضا نہیں کرتا پس عبارۃ النص سے ایک رکعت میں قرأۃ ثابت ہوگئی اور چونکہ رکعت ثانیہ من کل وجہ رکعت اولیٰ کے مشابہ ہے اسلئے دلالۃ النص سے رکعت ثانیہ میں قرأۃ واجب کی گئی۔

ف:۔آخری دو رکعتوں میں نمازی کو اختیار ہے چاہے تو سورۃ فاتحہ پڑھے یا تین تسبیحات پڑھے یا بقدر تین تسبیحات خاموش رہے۔ یہ ہی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے مروی ہے اور یہی حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ وابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے مگر فاتحہ پڑھنا افضل ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی کبھار ترک کے ساتھ اس پر مداومت فرمائی ہے۔ باقی شفع ثانی اس اعتبار سے شفع اول سے مختلف ہے کہ شفع ثانی سفر کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہے لہٰذا شفع ثانی کو اول پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔

ف:۔امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک فرض کی تمام رکعتوں میں قرأۃ فرض ہے ان کی دلیل پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد، لَا صَلٰوةَ اِلَّا بِقِرَاءَةٍ، (یعنی بلا قرأۃ نماز نہیں) ہے اور ہر رکعت نماز ہے لہٰذا ہر رکعت میں قرأۃ کرنا فرض ہوگا۔ احناف جواب دیتے ہیں کہ حدیث شریف میں لفظِ صلوۃ سے صلوۃ کاملہ مراد ہے اور عرف میں صلوۃ کاملہ کا اطلاق دو رکعتوں پر ہوتا ہے پس حدیث سے دو رکعتوں میں قرأۃ کی فرضیت ثابت ہوگی نہ کہ ہر رکعت میں۔

(۲۳۳)قوله وكل النفل والوتر اى القرأة فرض فى كل النفل والوتر۔ یعنی قرأۃ نفل اور وتر کی تمام رکعتوں میں واجب ہے۔ نفل کی تمام رکعتوں میں قرأۃ اس لئے واجب ہے کہ نفل ہر دو رکعت علیحدہ نماز ہے اور تیسری رکعت کیلئے کھڑا ہونا نئی تحریمہ کی طرح ہے لہٰذا پہلی تحریمہ سے صرف دو رکعت واجب ہونگی۔ علماء احناف کا قول مشہور یہی ہے یہی وجہ ہے کہ مشائخ نے کہا کہ تیسری رکعت میں، سبحانك اللّٰهم الخ، پڑھے۔ اور وتر میں احتیاطاً نفل کی طرح ہر رکعت میں قرأۃ واجب قرار دی ہے کیونکہ

وتر کے وجوب کا ثبوت سنت سے ہے اور سنت مفید یقین نہیں ہوتی پس وجوب میں ایک گونہ شبہ ہونے کی وجہ سے نفل کی طرح وتر کی ہر رکعت میں قرأۃ کو واجب قرار دیا۔

(۲۳۴) احناف ؒ کے نزدیک نفل نماز شروع کرنے سے لازم ہو جاتی ہے اگرچہ بوقتِ غروب یا طلوعِ آفتاب ہو لھذا اگر شروع کرنے کے بعد نفل کو فاسد کر دیا تو اسکی قضاء واجب ہوگی۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک قضاء واجب نہیں کیونکہ نفل پڑھنے والا متبرع ہے اور تبرع کرنے والے پر لزوم نہیں ہوتا۔ احناف ؒ کی دلیل یہ ہے کہ بعد از شروع نفل کا جو حصہ ادا کیا گیا وہ قربت اور عبادت ہو گیا اور جو چیز عبادت واقع ہو اسکا پورا کرنا لازم ہوتا ہے تاکہ عمل باطل ہونے سے محفوظ رکھا جا سکے کیونکہ ابطالِ عمل (عمل کو باطل کرنا) حرام ہے لِقَولِہ تعالیٰ ﴿لاتُبْطِلُوْا اَعمَالَکُمْ﴾ (یعنی اپنے اعمال کو باطل مت کرو) لہذا اگر نفل عمل کو درمیان میں فاسد کیا تو اس کا اعادہ واجب ہے۔

(۲۳۵) یعنی اگر چار رکعت کی نیت سے نفل کو شروع کر دیا اور اول دو رکعتوں کے آخر میں بقدر تشہد بیٹھ گیا پھر بعد کی دو رکعتوں کو فاسد کیا تو اب دو رکعتوں کی قضاء کرے کیونکہ ہر دو رکعت الگ نماز ہے پس اول دو رکعت تو بقدر تشہد بیٹھنے سے مکمل ہو گئیں اور تیسری رکعت کے لئے کھڑا ہونا نئی تحریمہ کے درجہ میں ہے لہذا وہ بعد کی دو رکعتوں کو لازم کرنے والا ہوا لہذا ان کو فاسد کرنے کی صورت میں انہی کی قضاء واجب ہوگی۔

(۲۳۶) قولہ اوقبلہ ای اوافسدالاربع قبل القعود الاول قضی رکعتین فقط۔ یعنی اگر بقدر تشہد بیٹھنے سے پہلے اول دو رکعتوں کو فاسد کیا تو صرف اول دو رکعتوں کی قضاء کرے اسلئے کہ ان کے آخر میں بقدر تشہد بیٹھنا فرض ہے تو ترکِ فرض کی وجہ سے پہلی دو رکعتوں کا اعادہ کریگا اور آخری دو رکعتوں کو چونکہ شروع نہیں کیا ہے لہذا ان کا اعادہ بھی لازمی نہیں۔

(۲۳۷) اَوْلَمْ یَقْرَأْفِیْهِنَّ شَیْئاً (۲۳۸) اَوْقَرَأَفِی الْاُوْلَیَیْنِ (۲۳۹) اَوِالْاُخْرَیَیْنِ (۲۴۰) اَوِالْاُوْلَیَیْنِ وَاِحْدیٰ الْاُخْرَیَیْنِ (۲۴۱) اَوِالْاُخْرَیَیْنِ وَاِحْدیٰ الْاُوْلَیَیْنِ (۲۴۲) اَوْاِحْدیٰ الْاُخْرَیَیْنِ (۲۴۳) وَاَرْبَعاًلَوْقَرَأَفِی اِحْدیٰ الْاُوْلَیَیْنِ (۲۴۴) اَوْاِحْدیٰ الْاُوْلَیَیْنِ وَاِحْدیٰ الْاُخْرَیَیْنِ (۲۴۵) وَلَایُصَلّٰی بَعْدَصَلوٰۃٍمِثْلَهَا

ترجمہ:۔ یا کسی رکعت میں بھی قرأۃ نہیں کی ہو، یا قرأۃ کر لی پہلی دو میں، یا آخری دو میں، یا قرأۃ کر لی اول دو اور آخری دو میں سے ایک میں، یا آخری دو اور اول دو میں سے ایک میں، یا صرف آخری دو میں سے ایک میں قرأۃ کر لی، اور چار رکعت قضاء کرے اگر قرأۃ کر لی پہلی دو میں سے ایک میں، یا اول دو میں ایک اور آخری دو میں سے ایک رکعت میں، اور نماز کے بعد اسی جیسی نماز نہ پڑھی جائے۔

تشریح:۔ چونکہ نفل کی ہر رکعت میں قرأۃ کرنا فرض ہے ترکِ قرأۃ سے نماز فاسد ہو جاتی ہے اب چار رکعتی نماز میں ترکِ قرأۃ کی آٹھ صورتیں بنتی ہیں اس بارے میں ائمہ ثلاثہ میں سے ہر ایک کے الگ اصول ہیں ہم نے یہاں صرف امام ابوحنیفہ ؒ کے اصول کے مطابق حکم بیان کیا ہے۔ امام ابوحنیفہ ؒ کا اصول یہ ہے کہ اگر شفعِ اول کی ایک رکعت میں قرأۃ چھوڑ دی تو تحریمہ باطل نہیں ہوتی لہذا شفعِ ثانی میں شروع

ہونا صحیح ہے پس اگر شفع ثانی کو بھی ترک قرأۃ کی وجہ سے فاسد کیا تو چار رکعتوں کی قضاء کرنا پڑیگا اور اگر شفع اول کی دونوں رکعتوں میں قرأۃ چھوڑ دی تو اب تحریمہ باطل ہوگئی تو شفع ثانی میں شروع ہونا صحیح نہیں لہذا صرف شفع اول کی قضاء کریگا۔ امام ابو یوسفؒ کا اصول یہ ہے کہ شفع اول کی ایک رکعت میں قرأۃ چھوڑ دے یا دونوں میں کسی حال میں بھی تحریمہ باطل نہیں ہوتی لہذا شفع ثانی میں شروع ہونا بہر حال صحیح ہے تو اگر ترک قرأۃ کی وجہ سے ثانی کو فاسد کیا تو چاروں کی قضاء کریگا۔ امام محمدؒ کا اصول یہ ہے کہ شفع اول کی ایک رکعت میں قرأۃ چھوڑنے سے بھی تحریمہ باطل ہو جاتی ہے تو شفع ثانی میں شروع ہونا صحیح نہیں لہذا بہر حال صرف دو رکعتوں کی قضاء کریگا۔

(۲۳۷)**قوله اولم يقرأ اى لم يقرأ فى الاربع بالكلية شيئاً فكذالک يقضى ركعتين** ۔یعنی اگر چاروں رکعتوں میں قرأۃ چھوڑ دی۔ تو اس صورت میں امام صاحبؒ کے نزدیک دو رکعتوں کی قضاء کرے کیونکہ شفع اول کی دونوں رکعتوں میں قرأۃ چھوڑ دی ہے لہذا اس کی قضاء کرے اور شفع اول کی دونوں رکعتوں میں قرأۃ چھوڑنے کی وجہ سے امام صاحبؒ کے نزدیک شفع ثانی میں شروع ہونا صحیح نہیں لہذا شفع ثانی کی قضاء لازم نہیں۔

(۲۳۸)**قوله اوقرأ فى الاوليين اى قرأ فى الركعتين الاوليين لاغير** ۔یعنی اگر صرف شفع اول میں قرأۃ کر لی اور شفع ثانی میں چھوڑ دی۔ اس صورت میں بھی صرف شفع ثانی کی قضاء کرے کیونکہ شفع ثانی کی بناء اول پر صحیح ہے اور قرأۃ بھی صرف شفع ثانی میں چھوڑ دی ہے لہذا صرف اسی کی قضاء کرے۔

(۲۳۹)**قوله اوالاخريين اى قرأ فى الركعتين الاخريين لاغير** ۔یعنی اگر صرف شفع ثانی میں قرأۃ کر لی اور شفع اول میں چھوڑ دی۔ اس صورت میں ترک قرأۃ کی وجہ سے صرف شفع اول کی قضاء کرے چونکہ شفع اول میں قرأۃ چھوڑنے کی وجہ سے امام صاحبؒ کے نزدیک شفع ثانی میں شروع صحیح نہیں ہوا لہذا شفع ثانی کی قضاء بھی نہیں۔

(۲۴۰)اور اگر شفع اول کی دونوں رکعتوں میں قرأۃ کر لی اور شفع ثانی کی صرف ایک رکعت میں کر لی۔ تو اس صورت میں شفع اول صحیح ہے اور شفع ثانی فاسد ہے کیونکہ قرأۃ ایک رکعت میں چھوڑ دی ہے لہذا صرف شفع ثانی کی قضاء کرے۔

(۲۴۱)**قوله اوالاخريين واحدى الاوليين اى قرأ فى الركعتين الخريين واحدى الاوليين** ۔یعنی اگر شفع ثانی کی دونوں رکعتوں میں قرأۃ کر لی اور شفع اول کی ایک رکعت میں قرأۃ کر لی۔ تو اس صورت میں صرف شفع اول کی قضاء کرے کیونکہ اس کی ایک رکعت میں قرأۃ چھوڑ دی ہے اور شفع ثانی تام ہے۔

(۲۴۲)**قوله اواحدى الاخريين اى اوقرأ فى احدى الاخريين فقط** ۔یعنی اگر صرف شفع ثانی کی کسی ایک رکعت میں قرأۃ کی ہو۔ تو اس صورت میں شفع اول میں قرأۃ چھوڑنے کی وجہ سے صرف شفع اول کی قضاء کرے شفع ثانی میں چونکہ شروع صحیح نہیں ہوا ہے لہذا اس کی قضاء بھی نہیں۔

(۲۴۳)**قوله واربعاً لوقرأ فى احدى الاوليين اى وقضى اربعاً لوقرأ فى احدى الاوليين لاغير** ۔یعنی اگر صرف

شفع اول کی ایک رکعت میں قرأۃ کرلی شفع اول کی دوسری رکعت اور شفع ثانی کی دونوں رکعتوں میں قرأۃ چھوڑ دی۔تو اس صورت میں چار رکعت کی قضاء کرے کیونکہ شفع اول کی ایک رکعت میں قرأۃ چھوڑنے کی وجہ سے اس کی قضاء کرے اور شفع ثانی میں چونکہ شروع صحیح ہوا ہے لہذا شفع ثانی کی دونوں رکعتوں میں قرأۃ چھوڑنے کی وجہ سے اس کی بھی قضاء کرے۔

(۲۴۴)قولہ اواحدی الاولیین واحدی الاخریین ای قضی اربعًالو قرأفی احدی الاولیین واحدی الاخریین ۔یعنی اگر ہر ایک شفع کی صرف ایک رکعت میں قرأۃ کرلی۔تو اس صورت میں بھی چاروں رکعتوں کی قضاء کرے کیونکہ شفع ثانی میں بھی شروع صحیح ہوا ہے اور ہر ایک شفع کی ایک رکعت میں قرأۃ چھوڑنے کی وجہ سے چاروں کی قضاء کرے۔

(۲۴۵) یعنی فرض نماز پڑھ کر پھر اسی جیسی نماز نہ پڑھے یہ مضمون ایک حدیث شریف کا حصہ ہے اس کا مطلب یہ بیان کیا گیا ہے کہ فرض نماز پڑھنے کے بعد اسکی طرح دوسری نماز نہ پڑھے کہ جس کے اول دو رکعتوں میں قرأۃ پڑھے اور آخری دو رکعتوں میں قرأۃ نہ پڑھے پس یہ مضمون اس بات کا بیان ہے کہ نفل کی ہر رکعت میں قرأۃ کرنا فرض ہے۔بعض نے اس کا یہ مطلب بیان کیا ہے کہ اس میں درحقیقت تکرار جماعت سے ممانعت ہے،بعض کہتے ہیں کہ لوگ فرض پڑھنے کے بعد مزید ثواب کے لئے دوبارہ فرض پڑھتے تھے اس روایت میں اس عمل سے ممانعت ہے۔بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ محض توہم فساد اور وسوسہ کی بناء پر فرائض کا اعادہ نہ کرے کمافی درالمختار(**ولایصلی بعد صلوۃ)مفروضۃ (مثلھا)فی القرأۃاوفی الجماعۃ اولاتعادعندتوھم الفساد للنھی(ردّالمحتار: ۱/۵۱۶)**

---

(۲۴۶)وَیَتَنَفَّلُ قَاعِدًامَعَ قُدْرَتِہٖ عَلَی الْقِیَامِ اِبْتِدَاءً　(۲۴۷)وَبِنَاءً(۲۴۸)وَرَاکِبًاخَارِجَ الْمِصْرِمُوْمِیًااِلٰی اَیِّ جِھَۃٍ تَوَجَّھَتْ دَابَّتُہٗ (۲۴۹)وَبَنٰی بِنُزُوْلِہٖ (۲۵۰)لَابِعَکْسِہٖ

ترجمہ: ۔اور نفل پڑھ سکتا ہے بیٹھ کر باوجود یکہ قیام پر قادر ہو ابتداءً بھی ،اور بناءً بھی ،اور حالت سواری میں شہر سے باہر اشارہ کرتے ہوئے جس طرف بھی متوجہ ہو اس کی سواری،اور بناء کرلے اتر کر،نہ کہ اس کے برعکس۔

تشریح: ۔**(۲۴۶)** یعنی قیام پر قدرت کے باوجود بیٹھ کر نفل نماز پڑھنا جائز ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا،**صَلٰوۃُ الْقَاعِدِ عَلَی النِّصْفِ مِنْ صَلٰوۃِ الْقَائِمِ** ،،(کھڑے ہو کر نماز پڑھنے کی بنسبت بیٹھ کر نماز پڑھنے میں آدھا ثواب ہے)وجہ استدلال اس طرح ہے کہ حضورﷺ کی مراد یا تو یہ ہے کہ عذر کی وجہ سے بیٹھ کر پڑھے یا بغیر عذر کے اول تو نہیں ہو سکتا کیونکہ عذر کی وجہ سے بیٹھ کر پڑھنا اور کھڑے ہو کر پڑھنا ثواب کے اعتبار سے برابر ہیں لہذا متعین ہوا کہ بغیر عذر کے بیٹھ کر پڑھنا مراد ہے اور حدیث شریف میں فرض بالاجماع مراد نہیں کیونکہ بلاعذر بالاجماع فرض نماز بیٹھ کر پڑھنا جائز نہیں ہے پس نفل پڑھنا متعین ہوگیا لھذا بلا عذر ابتداءً بیٹھ کر نفل نماز پڑھنا جائز ہے۔

(۲۴۷)قولہ وبناءً ای ویتنفل قاعدًامع قدرۃ القیام بناءً ۔قیام پر قدرت کے باوجود بیٹھ کر نفل پڑھنا بناءً بھی جائز ہے

یعنی اگر کسی نے کھڑے ہو کر نفل شروع کی پھر بلا عذر بیٹھ گیا تو امام حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ بھی جائز ہے۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک جائز نہیں۔ صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ کھڑے ہو کر شروع کرنا نذر کی طرح قیام کو لازم کر دیتا ہے لہذا اب بیٹھنا جائز نہیں ۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ قیام نوافل میں رکن نہیں لہذا قیام کا ابتداءً ترک کرنا جائز ہے تو بقاءً تو بطریقہ اولیٰ جائز ہوگا۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے کمافی شرح التنویر (ویتنفل مع قدرته علی القیام قاعداً) لامضطجعاً الا بعذر (ابتداءً و) کذا (بناءً) بعد الشروع بلاکراھة فی الاصح کعکسه. وقال ابن عابدینؒ: ومعنی البناء ان یشرع قائماثمّ یقعدفی الاولیٰ او الثانیة بلاعذر استحساناً خلافاً لهما وھل یکرہ عندہ الاصح لا (ردّالمحتار: ۱/۵۱۵)

(۲۴۸) قوله وراکباًای ویتنفل ایضاًحال کونه راکباً۔ یعنی شہر سے باہر سواری پر نوافل پڑھنا جائز ہے خواہ مسافر ہو یا مقیم پس جس طرف بھی اس کا دابہ متوجہ ہو اسی طرف رخ کر کے نماز پڑھے یعنی قبلہ کی طرف متوجہ ہونا ضروری نہیں اور رکوع وسجدہ کیلئے اشارہ کرلے ،،لحدیث ابن عمررضی اللہ تعالی عنه قَالَ رَاَیْتُ رَسُوْلَ اللّٰہِ یُصَلّی عَلی حِمارٍ وھُوَمُتَوَجِّهٌ اِلیٰ خَیْبرٍ یُوْمِی اِیْماء،، (یعنی میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ ﷺ گدھے پر اشارہ سے نماز پڑھ رہے تھے اس حال میں کہ خیبر کی طرف متوجہ تھے)۔

ف:۔ یہی حکم سنن رواتب کا بھی ہے کیونکہ سنن بھی درحقیقت نوافل ہیں۔ البتہ سنت فجر کے لئے امام صاحب رحمہ اللہ اترنے کا حکم دیتے ہیں کمافی شرح التنویر (ھذا) کله (فی الفرض) والواجب بانواعه وسنة الفجر (ردّالمحتار: ۱/۵۱۹)

ف:۔ البتہ فرائض اور واجبات (جیسے وتر، منذور، صلوۃ جنازہ، سجدہ تلاوت) سواری پر پڑھنا جائز نہیں۔ ہاں اگر جانور ایسا سرکش ہو کہ جس پر اترنے کے بعد دوبارہ سوار ہونا بغیر کسی مددگار کے ممکن نہ ہو اور کوئی مددگار بھی موجود نہ ہو یا قافلہ چلے جانے کی وجہ سے کسی کو جان کا خطرہ ہو یا نیچے کیچڑ ہو خشک زمین نہ ہو یا کسی دشمن یا درندے کے حملہ کا اندیشہ ہو تو ان تمام صورتوں میں فرائض بھی سواری پر پڑھنا جائز ہے کمافی شرح التنویر (فھی صلوۃ علی الدابة فتجوزفی حالة العذر) المذکورفی التیمم (لافی غیرھا) ومن العذر المطروطین یغیب فیه الوجه وذھاب الرفقاء ودابة لاتر کب الابعناء (ردّالمحتار: ۱/۵۱۸)

ف:۔ مصنف رحمہ اللہ نے اپنے قول، خارج المصر، سے اشارہ کیا کہ شہر کے اندر جائز نہیں کمافی حاشیة الشیخ عبدالحکیم الشهیدؒ: والمختار عدم الجواز لماقالوا ان ماثبت علی خلاف القیاس لایتجاوزعن موردہ ولذااقتصرعلیه فی المتون (ھامش الھدایة ۱/۱۳۳)۔ اور، علی دابته، سے اشارہ کیا کہ پیدل چلنے والے کیلئے جائز نہیں۔

(۲۴۹) قوله وبنی بنزوله ای اذاافتتح التطوع راکباًثمّ نزل بنی علی صلوته۔ یعنی اگر کوئی سواری پر نماز پڑھ رہا تھا پھر نیچے اتر آیا تو نیچے اتر کر اسی نماز پر بناء کر کے نماز مکمل کر دے کیونکہ حالت سواری میں جو تحریمہ باندھا تھا وہ تحریمہ جس طرح اشارہ سے نماز پڑھنے کو شامل ہے اسی طرح رکوع وسجدہ کر کے نماز پڑھنے کو بھی شامل ہے۔ ہاں اس کے لئے اشارہ سے پڑھنے کی رخصت ہے اور رکوع

وسجدہ سے پڑھنا عزیمت ہے۔ اور نماز کو باطل کئے بغیر یہ شخص سواری سے اتر کر رکوع وسجدہ کرنے پر قادر ہے لہذا اس نے جو نماز اشارہ سے پڑھی ہے اور جو بھی رکوع وسجدہ کر کے پڑھتا ہے دونوں کو یہ تحریمہ شامل ہے پس جب دونوں کو ایک تحریمہ شامل ہے تو ایک کی بناء آخر پر جائز ہوگی۔

(۲۵۰) قولہ لا بعکسہ ای لو افتتح التطوع نازلا ثم رکب فلا یبنی علی صلوتہ۔ یعنی اگر کوئی نیچے نماز پڑھ رہا تھا پھر درمیان نماز سواری پر سوار ہوا تو سواری پر چڑھ کر اسی نماز پر بناء نہ کرے بلکہ از سر نو نماز پڑھے کیونکہ جو تحریمہ اس نے زمین پر باندھا ہے یہ تحریمہ رکوع وسجدہ کو واجب کرنے والی ہے لہذا جس کا اس نے التزام کیا ہے اسے بلا عذر ترک کرنا جائز نہ ہوگا۔ نیز نماز باطل کئے بغیر سواری پر سوار ہو کر اس کو ادا کرنے کی قدرت بھی نہیں اسلئے کہ سواری پر سوار ہونا عمل کثیر ہے لہذا دونوں کو ایک تحریمہ شامل نہیں تو اول کی ثانی پر بناء بھی صحیح نہیں۔

فصلٌ فی التراویح

یہ فصل تراویح کے بیان میں ہے

مصنف رحمہ اللہ نے تراویح کو نوافل میں ذکر کرنے کے بجائے مستقل فصل میں ان کا ذکر فرمایا کیونکہ تراویح کی کچھ خصوصیات ایسی ہیں جو مطلق نوافل میں نہیں جیسے تعداد رکعات کا معین ہونا اور ایک بار ختم قرآن کا ان میں مسنون ہونا۔ اور رمضان یرمض الذنوب (یعنی گناہوں کو جلاتا ہے) سے ہے۔

تراویح ترویحہ کی جمع ہے رمضان المبارک میں رات کے مذکورہ نوافل کی چار رکعت کو ترویحہ کہتے ہیں کیونکہ ان میں ہر چار رکعت کے بعد استراحت کیلئے بیٹھنا پایا جاتا ہے۔ یا اس لئے کہ نماز مسلمانوں کے لئے راحت وسکون کا باعث ہے، کما قال علیہ السلام أَرِحْنَا بِالصَّلٰوةِ یَا بِلَالُ، (اے بلال! نماز کے ذریعہ ہمیں راحت پہنچاؤ)۔ یا اس لئے کہ یہ عمل بھی من جملہ ان اعمال کے ہے جو آخرت میں راحت جنت کا ذریعہ بنیں گے۔

(۲۵۱) وَسُنَّ فِی رَمَضَانَ عِشْرُونَ رَکْعَةً بِعَشْرِ تَسْلِیمَاتٍ بَعْدَ الْعِشَاءِ قَبْلَ الْوَتْرِ وَبَعْدَہ (۲۵۲) بِجَمَاعَةٍ (۲۵۳) وَالْخَتمِ مَرَّةً (۲۵۴) وَجَلْسَةٍ بَعْدَ کُلِّ اربَعٍ بِقَدْرِھَا (۲۵۵) وَیُوتِرُ بِجَمَاعَةٍ فِی رَمَضَانَ فَقَطْ

ترجمہ:۔ اور سنت ہے رمضان میں بیس رکعت دس سلاموں کے ساتھ عشاء کے بعد وتر سے پہلے اور وتر کے بعد بھی، جماعت کے ساتھ، اور ایک مرتبہ ختم کے ساتھ، اور بیٹھنے کے ساتھ ہر چار رکعت کے بعد چار رکعت کے بقدر، اور وتر پڑھے جماعت سے صرف رمضان میں۔

تشریح:۔ (۲۵۱) یعنی رمضان کے مہینہ میں ہر رات عشاء کی نماز کے بعد لوگوں کا بیس رکعت تراویح پڑھنا سنت مؤکدہ ہے۔ پھر امام ان لوگوں کو پانچ ترویحات پڑھائے ہر ترویحہ چار رکعات کی ہو اور ہر ترویحہ دو سلاموں کے ساتھ ادا کرے اس طرح دس سلاموں کے ساتھ بیس رکعتیں ہوگئیں کیونکہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے بعد دیگر خلفاء راشدین نے دس سلاموں کے ساتھ بیس رکعت تراویح پر مواظبت فرمائی ہے، وقال علیہ السلام علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین، (لازم پکڑو میری سنت اور خلفاء راشدین کی سنت)۔ پھر اصح یہ

ہے کہ تراویح کا وقت عشاء کے بعد الی آخر اللیل ہے وتر سے پہلے ہو یا بعد۔ بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ کل وقتِ عشاء تراویح کا وقت خواہ عشاء اور وتر سے پہلے ہو یا بعد ہو مگر قول اوّل زیادہ صحیح ہے کما فی شرح التنویر (ووقتها بعد صلوٰۃ العشاء) الی الفجر (قبل الوتر وبعده) فی الاصح (ردّ المحتار: ۱/ ۵۲۰)

ف:۔ بعض روافض کہتے ہیں کہ تراویح سنتِ عمریؓ ہے، اہلسنت کے نزدیک تراویح نبی ﷺ کی سنت ہے، لقوله ﷺ ان اللّٰه تعالیٰ فرض علیکم صیامه وسنّ لکم قیامه، (اللہ تعالیٰ نے رمضان کے روزے تم پر فرض کئے ہیں اور تراویح سنت قرار دئے ہیں) مگر تراویح کو سنتِ عمریؓ کہنے میں بھی کوئی حرج نہیں کیونکہ نبی ﷺ نے بیس رکعت تراویح نہیں پڑھے ہیں بلکہ آٹھ رکعت پڑھے ہیں اور تراویح پر مواظبت بھی نہیں فرمائی ہے ترکِ مواظبت کا عذر یہ پیش کیا تھا کہ کہیں ہم پر فرض نہ ہو جائے، ہاں حضرت عمرؓ نے بعد میں بیس رکعت پڑھے اور صحابہ کرامؓ بعد میں اسی پر قائم رہے اس لئے اسے سنت عمریؓ کہنا صحیح ہے۔

ف:۔ بیس رکعت تراویح میں راز یہ ہے کہ سنن اس لئے مشروع ہوئی ہیں کہ ان سے فرائض کی تکمیل ہو اور وتر ملا کر فرائض دن میں بیس رکعت ہیں پس ان کی تکمیل کے لئے تراویح کو بھی بیس رکعت قرار دیا۔ امام مالکؒ کے نزدیک تراویح کی چھتیس رکعتیں ہیں وہ اہل مدینہ کے عمل سے استدلال کرتے ہیں۔

(۲۵۲) قوله بجماعة ۔ جار مجرور متعلق ہے، سنّ، کے ساتھ، ای سنّ بجماعة، یعنی تراویح باجماعت پڑھنا سنت ہے کیونکہ اس پر صحابہؓ کا اجماع ہے اور نبی ﷺ نے عدمِ مواظبت کی عذر پیش کی تھی وہ یہ کہ کہیں فرض نہ ہو جائے۔ پھر تراویح کی جماعت سنت کفایہ ہے کیونکہ حضرت ابن عمرؓ کا تخلف ثابت ہے۔

ف:۔ فرائض مسجد کی جماعت کے ساتھ ادا کر کے صرف تراویح کی جماعت دوسری جگہ کرنا جائز ہے بشرطیکہ محلہ کی کسی مسجد میں بھی تراویح کی جماعت ہو، اگر محلہ میں کسی مسجد میں بھی تراویح کی جماعت نہیں ہوئی تو سب گنہگار ہوں گے (احسن الفتاویٰ ۳/ ۵۲۰)

(۲۵۳) قوله والختم مرةً ۔ مجرور ہے، جماعةٍ، پر عطف ہے ای سن ان یختم القرآن فی التراویح مرةً۔ یعنی تراویح میں ایک مرتبہ قرآن پاک ختم کرنا سنت ہے کیونکہ مروی ہے کہ حضرت عثمانؓ کے زمانے میں لوگ طول قرأۃ کی وجہ لاٹھیوں پر تکیہ لگاتے تھے ظاہر ہے کہ اتنی مشقت برداشت کرنے کے باوجود یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ وہ تراویح میں قرآن ختم نہ کرتے ہوں۔ پھر قرآن مجید اس ترتیب سے پڑھے کہ ہر رکعت میں دس آیتوں کی تلاوت کرے کیونکہ تراویح کی کل رکعات چھ سو ہیں اور قرآن پاک کی کل آیتیں چھ ہزار چھ سو چھیاسٹھ ہیں اس طرح پورے مہینے میں ایک مرتبہ قرآن مجید ختم ہو جائیگا۔

ف:۔ آج کل تراویح میں قرآن مجید سنانے پر اجرت معروفہ یا مشروطہ کو بعض حضرات جائز اور بعض ناجائز سمجھتے ہیں جس میں عام ابتلاء بھی ہے پس مناسب ہوگا کہ اس بارے میں حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کا فتویٰ بلفظہ نقل کروں۔ **سوال:۔ نمبر ۱** ۔ حافظ جو تراویح میں قرآن سنائے اس کو دینا بھی جائز ہے یا لینا دینا دونوں ناجائز ہے۔ **نمبر ۲** ۔ اور اگر بلا اجرت حافظ نہ ملے تو اجرت پر

مقرر کرے یا، الم تر کیف، سے تراویح پڑھ لے۔ **نمبر ۳**۔ اور جب امامت پر اجرت جائز ہے تو تراویح میں ایک قرآن بھی تو سنت مؤکدہ ہے اس پر اجرت کیوں ناجائز ہے؟

الجواب:۔ **نمبر ۱**۔ کو تو ناجائز سمجھتا ہوں۔ **نمبر ۲**۔ میں تو، الم تر کیف، سے بتلا دیتا ہوں۔ **نمبر ۳**۔ جہاں فقہاء نے ایک ختم کو سنت کہا ہے جس سے ظاہراً سنت مؤکدہ مراد ہے وہاں یہ بھی لکھا ہے کہ جہاں لوگوں پر ثقیل ہو وہاں، الم تر کیف، وغیرہ سے پڑھ دے پس جب تقلیل جماعت کے محذور سے بچنے کے لئے اس سنت کے ترک کی اجازت دیدی تو استیجار علی الطاعۃ کا محذور اس سے بڑھ کر ہے اس سے بچنے کے لئے کیوں نہ کہا جاوے گا کہ، الم تر کیف، سے پڑھ لے اور اسی سے نمبر ۱و۲ کی وجہ بھی معلوم ہوگئی ہوگی۔ (امداد الفتاویٰ: ۱/۳۲۱)

سوال:۔ اگر زید کو کوئی شخص بغیر اجرت طے کئے ہوئے اپنی خوشی سے دس پانچ روپیہ دیوے یا ایک ماہ کے لئے امام مقرر کرکے کچھ اجرت دیوے اس طور سے عند الشرع اجرت حلال ہوگی یا نہیں؟ اور امامت کی صورت میں تو حلال ہونے میں کوئی شبہ ہی نہیں معلوم ہوتا کیونکہ علماء متاخرین نے امامت کی اجرت پر فتویٰ دیا ہے آپ کی کیا رائے ہے تفصیل سے تحریر کیجئے۔

الجواب:۔ یہ جواز کا فتویٰ اس وقت ہے جب امامت ہی مقصود ہو حالانکہ یہاں مقصود ختم تراویح ہے اور یہ محض ایک حیلہ ہے دیانات میں جو کہ معاملہ فی ما بین العبد و بین اللہ ہے حیل مفید جواز واقعی کو نہیں ہوتے لہذا یہ ناجائز ہوگا (امداد الفتاویٰ: ۱/۳۲۲)۔ **وقال العلامة ظفر احمد العثمانیؒ**: والاصل فيه ما حققه ابن عابدين في رسالته ،شفاء العليل وبل الغليل، من حرمة الاجارة والاستيجار على مجرد تلاوة القرآن ولا يخفى ان الحافظ الذي لا يؤمّ في الصلوات الخمس وانّما للتراويح ويختم فيها يأخذ الاجر على ذالك انما هو يأخذ الاجر على الامامة فامامة التراويح بمجردها لا يجوز اخذ الاجر عليها لعدم الضرورة التي بها ابيح الاجرة في تعليم القرآن وامامة المكتوبة والأذان وغيرها فانها فرائض اوسنن مؤكدة من شعائر الاسلام وامامة التراويح سنة كفاية وتتأتى بقرأة سورةٍ قصيرةٍ من آخر القرآن ولا تتوقف على الختم ،قال في مراقي الفلاح: وسن ختم القرآن فيها مرةً في الشهر على الصحيح، وان مل به القوم قرأ بقدر ما لا يؤدي الى تنفيرهم في المختار، لان تكثير القوم افضل من تطويل القرأة وبه يفتى، قال الزاهدي: يقرأ كما في المغرب اي بقصار المفصل بعد الفاتحة اه قال الصدر الشهيد: الجماعة سنة على الكفاية فيها حتى لو اقامها البعض في المسجد بجماعة وباقي اهل المحلة اقامها منفرداً في بيته لا يكون تاركاً للسنة لأنه يروى عن افراد الصحابة التخلف اه (من مراقي الفلاح: ص ۲۲۰) بخلاف جماعة المكتوبات فانها واجبة على العين اوسنة مؤكدة وايضاً فانها من الشعائر فتحققت الضرورة فيها دون جماعة التروايح فلا يجوز اخذ الاجرة على امامتها مجردة ولا على الختم فيها والتخلف عن مثل هذا الامام اولىٰ. والله اعلم (امداد الاحكام: ۳/۵۵۹، كتاب الاجارة)

ف:۔ شبینہ کے لئے لوگوں کو جمع کرکے تراویح کی طرح نفل نماز میں قرآن کریم سنانا مکروہ ہے اور اگر شبینہ کی جماعت کے لئے دعوت نہ

دی گئی ہو مقتدی صرف دو ہوں لاؤڈ اسپیکر کی آواز سے لوگ تنگ نہ آتے ہوں تو بلا کراہت جائز ہے لیکن متعارف شبینہ میں قبائح مثلاً (نوافل کی جماعت، نام ونمود، لاؤڈ اسپیکر کی وجہ سے اہل محلہ کے کام، آرام اور عبادات میں خلل، ضرورت سے زائد روشنی اور مٹھائی وغیرہ کا التزام) بہرحال ہوتے ہیں لہذا اس سے اجتناب ضروری ہے (احسن الفتاویٰ: ۳/۵۲۲)

(۲۵۴) قولہ وجلسة ای وسن جلسة کائنة بعد کل اربعة رکعات ۔یعنی ہر دو ترویحوں کے درمیان بغرض استراحت ایک ترویحہ کی مقدار بیٹھنا مستحب ہے اسی طرح پانچویں ترویحہ اور وتر کے درمیان بیٹھنا بھی مستحب ہے کیونکہ تراویح، ترویحہ بمعنی راحت سے ہے تو تراویح کا نام اس استراحت کی خبر دیتا ہے۔اور دو ترویحوں کے درمیان میں چاہے تو تسبیح پڑھے چاہے تلاوت کرے اور چاہے تو خاموش رہے یا ہر ایک تنہا نماز پڑھے۔پھر امام ان کو وتر پڑھائے۔

(۲۵۵) صرف رمضان المبارک میں وتر جماعت سے پڑھے کیونکہ اس پر مسلمانوں کا اجماع ہے۔رمضان المبارک کے علاوہ میں وتر جماعت سے نہ پڑھے کیونکہ وتر من وجہ نفل ہے اور رمضان کے علاوہ میں نفل کو جماعت سے پڑھنا مکروہ ہے۔

ف:۔اگر کسی شخص نے امام کے ساتھ تراویح کی کچھ رکعتیں پالیں اور کچھ چھوٹ گئیں اور امام وتر پڑھنے کے لئے کھڑا ہوا تو یہ شخص امام کے ساتھ پہلے وتر پڑھے بعد میں باقی تراویح پڑھ لے کمافی شرح التنویر: **فلو فاته بعضها وقام الامام الی الوتر اوتر معه ثم صلی مافاته** (ردّالمحتار: ۱/۵۲۱)

بَابُ اِدْرَاکِ الْفَرِیْضَة

یہ باب فرض پانے کے بیان میں ہے

اس باب کی نوافل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ جماعت سے نماز پڑھنا اصل فرض سے زائد چیز ہے جیسا کہ نفل نماز اصل فرائض سے زائد چیز ہے اس لئے نوافل کے بعد ادراک الفریضہ کا باب قائم کیا ہے۔

ف:۔پھر اصل یہ ہے کہ بلاعذر قصداً عبادت توڑنا حرام ہے لِقولہ تعالی ﴿لاتُبْطِلُوْا اَعمَالَکُمْ﴾ (یعنی اپنے اعمال کو باطل مت کرو) البتہ اکمال کے لئے توڑنا جائز ہے جیسے مسجد توڑنا اصلاح مسجد کے لئے، پس چونکہ انفراداً نماز پڑھنے سے جماعت سے نماز پڑھنے میں ثواب زیادہ ہے اسلئے اس ثواب کے حصول کے لئے منفرد کا اپنی نماز کو توڑنا جائز ہے۔

---

(۲۵۶) صَلّٰی رَکْعَةً مِنَ الظُّهْرِ فَاُقِیْمَ یُتِمّ شفعاوَیَقْتَدِی (۲۵۷) فَلَوْصَلّٰی ثَلاثًا یُتِمّ وَیَقْتَدِی مُتَطَوِّعًا (۲۵۸) فَاِنْ صَلّٰی رَکْعَةً مِنَ الْفَجْرِ اَوِالْمَغْرِبِ فَاُقِیْمَ یَقْطَعُ وَیَقْتَدِی (۲۵۹) وَکُرِهَ خُرُوْجُه مِنْ مَسْجِدٍ اُذِّنَ فِیه حَتّٰی یُصَلِّی (۲۶۰) وَاِنْ صَلّٰی لاَ اِلاَّفِی الظُّهْرِ وَالْعِشَاءِ اِنْ شَرَعَ فِی الْاِقَامَةِ

ترجمه:۔ظہر کی ایک رکعت پڑھ چکا تھا کہ اقامت ہوگئی تو دو رکعت پوری کرلے اور اقتداء کرلے، اور اگر تین رکعت پڑھ چکا تھا تو پوری کرلے اور نفل کی نیت سے اقتداء کرلے، پس اگر ایک رکعت فجر یا مغرب کی پڑھ چکا پھر اقامت ہوگئی تو توڑ دے اور اقتداء کرلے، اور مکروہ ہے ایسی مسجد

سے نکلنا. س میں اذان ہوگئی ہو یہاں تک کہ نماز پڑھ لے، اور اگر نماز پڑھ چکا ہے تو مکروہ نہیں مگر ظہر اور عشاء میں اگر اقامت شروع کردی ہو۔

تشریح:۔(۲۵۶) قولہ یتم شفعاًای یتم تلک الرکعۃ شفعاًبان یضم الیھا رکعۃ اُخریٰ۔یعنی اگر کسی نے ظہر کی پہلی رکعت پڑھ لی یعنی پہلی رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید کیا کہ جماعت کے لے اقامت ہوگئی یعنی جماعت شروع ہوگئی تو یہ شخص اپنی اس ایک رکعت کے ساتھ ایک اور رکعت پڑھ کر امام کے ساتھ شریک ہوجائے کیونکہ امام کے ساتھ شریک ہونے کے لئے پہلی رکعت کو توڑنے میں بطلان عمل لازم آتا ہے جو کہ ممنوع ہے لِقولہ تعالیٰ ﴿لاتُبْطِلُوْااَعمَالَکُمْ﴾ (یعنی اپنے اعمال کو باطل مت کرو)۔ہاں اگر پہلی رکعت کو سجدے کے ساتھ مقید نہیں کیا تھا کہ جماعت کھڑی ہوگئی تو اب اس رکعت کو توڑ کر جماعت میں شامل ہوجائے کیونکہ پہلی رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید کرنے سے پہلے توڑا جاسکتا ہے اس کی نظیر موجود ہے مثلاً کوئی چوتھی رکعت پر بیٹھے بغیر پانچویں رکعت کے لئے کھڑا ہوگیا تو جب تک کہ پانچویں رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید نہ کیا ہو اسے چھوڑ کر قعدہ آخرہ کی طرف لوٹنے کا حکم ہے پس یہاں بھی اس ایک رکعت کو توڑ دے۔

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک ایک رکعت پر تشہد پڑھ کر سلام پھیر دے یہ ایک رکعت اس کے لئے نفل ہوگی۔احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ حدیث شریف میں نبی ﷺ نے بتیراء یعنی تنہا ایک رکعت پڑھنے سے منع فرمایا ہے۔

ف:۔متن میں اقامت سے مراد امام کا نماز کو شروع کرنا ہے موذن کا اقامت شروع کرنا مراد نہیں پس اگر مؤذن نے اقامت کو شروع کیا اور متنفل نے پہلی رکعت کو سجدہ سے مقید نہ کیا ہو تو وہ اس رکعت کو توڑے نہیں بلکہ بالاتفاق دونوں رکعتوں کو مکمل کرے کمافی الشامیۃ: المراد بالاقامۃ الشروع فی الفریضۃ فی مصلاہ لااقامۃ المؤذن الخ ح ای فلایقطع اذااقام المؤذن وان لم یقیدالرکعۃ بالسجدۃ بل یتمھارکعتین (ردّالمحتار: ۱/۵۲۵)

(۲۵۷) قولہ ویقتدی متطوعاًای ویقتدی بالامام حال کونہ متطوعاً۔یعنی اگر کسی نے ظہر کی تین رکعتیں پڑھیں اب جماعت کھڑی ہوگئی تو یہ شخص اپنی چار رکعت پوری کرلے کیونکہ للاکثر حکم الکل پس اسے توڑنے کا احتمال نہیں لہٰذا جماعت کی فضیلت کو حاصل کرنے کے لئے نفل کی نیت سے جماعت میں شریک ہوجائے، فرض کی نیت سے شریک نہ ہوجائے کیونکہ وقت واحد میں فرض کا تکرار مشروع نہیں۔باقی نوافل کی جماعت اس وقت مکروہ ہے کہ امام بھی نفل پڑھ رہا ہو اگر امام فرائض پڑھ رہا ہو اور مقتدی نوافل کی نیت کرے تو مکروہ نہیں۔

(۲۵۸) اگر کسی نے فجر یا مغرب کی ایک رکعت پڑھ لی تھی کہ جماعت کھڑی ہوگئی تو جب تک کہ اس نے دوسری رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید نہ کیا ہو جماعت کی فضیلت کو حاصل کرنے کے لئے اپنی اس رکعت کو توڑ دے اور امام کے ساتھ شریک ہوجائے۔ہاں اگر اس نے دوسری رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید کیا تو اب اپنی اس نماز کو پوری کردے، جماعت میں شامل نہ ہو۔

(۲۵۹) جس مسجد میں اذان ہوگئی تو اب اس سے بغیر نماز پڑھے نکلنا مکروہ تحریمی ہے ہاں اگر اس شخص کے ساتھ کسی دوسری جماعت کا انتظام متعلق ہو تو پھر نکلنا مکروہ نہیں کیونکہ یہ شخص درحقیقت تکمیل کیلئے نکل رہا ہے، لقولہ ﷺ لایخرج من المسجدبعد

النداء الا منافق اور جل یخرج لحاجة یرید الرجوع، (مسجد سے اذان کے بعد کوئی نہیں نکلتا مگر منافق یا وہ شخص جو واپسی کے ارادے سے کسی ضرورت کیلئے نکلے)۔

(۲۶۰)قوله وان صلّی لای ان صلّی تلک الصلوة التی اذن لها فلایکره خروجه۔یعنی اگر اس شخص نے اس وقت کی نماز پڑھ لی ہو جس کے لئے اذان دی گئی تو اس کا نکلنا مکروہ نہیں کیونکہ اس نے ایک مرتبہ اللہ کے داعی یعنی مؤذن کی دعوت کو قبول کرلیا ہے۔البتہ اگر یہ نماز ظہر یا عشاء کی ہو اور مؤذن نے اقامت شروع کردی تو اب نہ نکلے بلکہ نفل کی نیت کرکے جماعت میں شامل ہوجائے کیونکہ اگر وہ اب نکلے گا تو اس پر مخالفت جماعت کی تہمت لگے گی۔

---

(۲۶۱)وَمَنْ خَافَ فَوْتَ رَكْعَتَي الْفَجْرِ اِنْ اَدّٰی سُنَّتَه ائْتَمَّ وَتَرَكَهَا (۲۶۲)وَاِلَّا لَا (۲۶۳)وَلَمْ تُقْضَ اِلَّا تَبَعًا (۲۶٤)وَقَضَى الَّتِي قَبْلَ الظُّهْرِ فِي وَقْتِهِ قَبْلَ شَفْعِهِ (۲۶۵)وَلَمْ يُصَلِّ الظُّهْرَ بِجَمَاعَةٍ بِاِدْرَاكِ الرَّكْعَةِ بَلْ اَدْرَكَ فَضْلَهَا

ترجمہ:۔اور جس کو خوف ہو فجر کی دونوں رکعتوں کے فوت ہونے کا اگر ادا کریگا سنتِ فجر تو اقتداء کرلے اور سنتیں چھوڑ دے، ورنہ نہیں، اور قضاء نہ کی جائے مگر فرض کے تابع بنا کر، اور قضاء کی جائیں ظہر سے پہلے کی چار سنتیں اس وقت کی دو رکعت سے پہلے، اور نہیں پڑھی ہے ظہر کی نماز جماعت سے ایک رکعت پالینے سے بلکہ پالی ہے جماعت کی فضیلت۔

تشریح:۔(۲۶۱)اگر کسی کو یہ خوف ہو کہ اگر میں فجر کی سنتوں کو پڑھوں گا تو جماعت کے ساتھ فجر کی دونوں رکعتیں نہیں ملیں گی تو وہ سنتوں کو چھوڑ دے اور امام کے ساتھ جماعت میں شامل ہوجائے کیونکہ جماعت کا ثواب زیادہ ہے فجر کی سنتوں سے اور ترک جماعت میں شدید وعید آئی ہے، وهو قول ابن مسعودؓ لایتخلف عن الجماعة الامنافق، (یعنی جماعت سے نہیں رہ جاتا مگر منافق)۔

(۲۶۲)قوله والالای وان لم یخف فوت الفجر ان اشتغل بالسنة الفجر فلایترک السنة۔یعنی اگر دونوں رکعتوں کے گذرنے کا خوف نہ ہو بلکہ ایک رکعت مل جانے کی امید ہو تو اب سنتیں نہ چھوڑے کیونکہ اس صورت میں دونوں فضیلتوں کو جمع کرلینا ممکن ہے۔

ف:۔مگر شرط یہ ہے کہ یہ سنتیں مسجد سے باہر پڑھی جائیں اگر مسجد سے باہر کوئی جگہ نہ ہو تو کسی دیوار یا ستون کی آڑ میں پڑھے، صف کے پیچھے بلا حائل پڑھنا مکروہِ تحریمی ہے، سب سے زیادہ کراہت اس صورت میں ہے کہ صف کے اندر امام کی مخالفت کرتے ہوئے سنت پڑھ لے پھر صف کے پیچھے بلاکسی حائل پڑھنے میں زیادہ کراہت ہے کمافی الشامیة(قوله عندباب المسجد)ای خارج المسجد کماصرح به القهستانی وقال فی العناية لانه لوصلاهافی المسجد کان متنفلافیه عنداشتغال الامام بالفريضة وهو مکروه فان لم یکن علی باب المسجدموضع للصلوة یصلیهافی المسجدواشدهاکراهةان یصلیهامخالطاللصف مخالفاللجماعة والذی یلی ذالک خلف الصف من غیرحائل(ردّالمحتار: ۱/ ۵۳۰)

(۲۶۳)قوله ولم تقض الاتبعاای ولم تقض سنة الفجر الاتبعاللفرض۔یعنی اگر کسی کی صرف فجر کی سنتیں قضاء ہوگئیں فرض قضاء نہیں ہوا تو شیخینؒ کے نزدیک صرف سنتوں کی قضاء نہ کرے، امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ زوال سے پہلے تک قضاء کرنا بہتر ہے

،لقولہ ﷺ من لم یصل رکعتین الفجر فلیصلهما بعد ما طلعت الشمس ، (جو شخص فجر کی دو رکعت نہ پڑھے تو وہ ان کو طلوع شمس کے بعد پڑھے)۔ ہاں اگر فرض وسنت دونوں قضاء ہو گئے تو فرض کے اتباع میں زوال سے پہلے تک سنتیں بھی پڑھ لے کیونکہ سنن میں اصل یہ ہے کہ قضاء نہ کی جائیں اس لئے کہ قضاء مختص بالواجب ہے البتہ لیلۃ التعریس میں پیغمبر ﷺ نے فرض کے اتباع میں سنتوں کی قضاء کی تھی لہذا اس صورت کے سوا سنتوں کے بارے میں جو اصل ہے یعنی عدم قضاء کی اسی پر عمل کیا جائیگا۔

(٢٦٤) اگر کسی کی ظہر سے پہلے کی چار سنتیں رہ جائیں تو امام محمدؒ کے نزدیک ان کو ظہر ہی کے وقت میں بعد کی دو رکعت سنت سے پہلے پڑھ لے اسی پر فتوی ہے متون میں یہی لکھا ہے لیکن فتح القدیر اور مبسوط شیخ الاسلام میں دو رکعتوں کی تقدیم کو ترجیح دی ہے،لحدیث عائشۃؓ انہ ﷺ کان اذا فاتته الاربع قبل الظهر یصلیهن بعد الرکعتین، (یعنی نبی ﷺ سے جب ظہر کی نماز سے پہلے کی چار رکعت رہ جاتیں تو وہ ان کو دو رکعت سنت کے بعد پڑھتے) یہی امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے کما فی الشامیہ (۱/۵۳۱)۔

(٢٦٥) اگر کسی کو ظہر کی ایک رکعت جماعت سے ملی تو یہ شخص ظہر کو جماعت سے پڑھنے والا شمار نہیں ہوتا کیونکہ اس نے تو صرف ظہر کی ایک رکعت جماعت سے پڑھی ہے۔ پس اگر کسی نے قسم کھائی کہ واللہ میں ظہر کو جماعت سے نہیں پڑھوں گا پھر اس نے ایک رکعت جماعت سے پالی تو یہ شخص حانث نہ ہوگا۔ ہاں جماعت کا ثواب اس کو ملے گا کیونکہ آخر شیٔ کو پانے والا شیٔ کو پانے والا شمار ہوتا ہے۔لیکن یہ شخص اگر چہ جماعت کا ثواب پالیتا ہے مگر مدرک کا ثواب پھر بھی زیادہ ہوگا کیونکہ مدرک نے تحریمہ کو بھی پالیا ہے۔

---

(٢٦٦) وَيَتَطَوَّعُ قَبْلَ الْفَرْضِ إِنْ أَمِنَ فَوْتَ الْوَقْتِ وَإِلَّا لَا (٢٦٧) وَإِنْ أَدْرَكَ إِمَامَهُ رَاكِعاً فَكَبَّرَ وَوَقَفَ حَتَّى رَفَعَ رَأْسَهُ لَمْ يُدْرِكْ تِلْكَ الرَّكْعَةَ (٢٦٨) وَلَوْ رَكَعَ مُقْتَدٍ فَأَدْرَكَ إِمَامَهُ فِيهِ صَحَّ

ترجمہ:۔اور نفل پڑھ سکتا ہے فرض سے پہلے اگر اندیشہ نہ ہو وقت کے فوت ہونے کا ورنہ نہیں ،اور اگر پالیا امام کو رکوع میں اور تکبیر کہہ کر کھڑا رہا یہاں تک کہ امام نے سر اٹھالیا تو اس نے نہیں پائی ہے یہ رکعت ،اور اگر رکوع کیا مقتدی نے پھر پالیا اس کو امام نے رکوع میں تو صحیح ہے۔

تشریح:۔(٢٦٦) اگر وقت کے فوت ہونے کا خوف نہ ہو تو فرائض سے پہلے تطوع پڑھ سکتا ہے جتنی چاہے اور اگر وقت نکل جانے کا خوف ہو تو تطوع نہ پڑھے تا کہ فرض اپنے وقت سے فوت نہ ہو جائے ، بلکہ اگر فرض فوت ہونے کا خوف ہو تو نوافل پڑھنا حرام ہے کیونکہ اس وقت نفل پڑھنا تفویتِ فرض کا سبب ہے۔

ف:۔تطوع سنن مؤکدہ اور نوافل دونوں کو شامل ہے پس بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ وقت کی تنگی کی صورت میں سنن اور نوافل کے ترک کرنے کا حکم ظہر اور فجر کی سنتوں کے علاوہ میں ہے کیونکہ ظہر اور فجر کی سنتیں دیگر سنتوں کے مقابلے میں زیادہ مؤکد ہیں۔ہاں اگر وقت بالکل تنگ ہو جائے کہ فرض کے علاوہ کی گنجائش نہ رہے تو پھر ظہر اور فجر کی سنتوں کو بھی چھوڑا جاسکتا ہے۔جبکہ بعض دیگر علماء کی رائے یہ ہے کہ چونکہ سنن فرائض کی تکمیل کرنے والی ہیں لہذا فرائض کا ثواب مکمل کرنے کی خاطر تمام سنن کو کسی حال میں ترک نہ کرنا چاہیے، ہاں اگر وقت کے فوت ہونے کا خوف ہو تو سنتوں کو ترک کردے اور فرائض ادا کرے۔

(۲۶۷) اگر کوئی شخص اس وقت پہنچا کہ امام رکوع میں ہے اس نے اللہ اکبر کہہ کرا تنا کھڑا رہا کہ امام نے رکوع سے سر اٹھالیا تو اس نے امام کے ساتھ یہ رکعت نہیں پائی کیونکہ رکعت پانے کیلئے شرط یہ ہے کہ امام کے ساتھ شریک ہو افعال نماز میں یعنی قیام یا رکوع میں جبکہ یہ نہ قیام میں شریک ہوا ہے اور نہ رکوع میں۔

ف: اگر مقتدی اس حالت میں رکوع کے لئے جھکا کہ امام رکوع سے اٹھ رہا ہے مگر امام ابھی اتنا سیدھا نہیں ہوا کہ اس کے ہاتھ گھٹنوں تک نہ پہنچ سکیں، اس حال میں مقتدی اتنا جھک گیا کہ اس کے ہاتھ گھٹنوں تک پہنچ سکتے ہوں تو اس کو یہ رکعت مل گئی اب اس کے لئے بقدر ایک تسبیح رکوع میں ٹھہرنا واجب، باقی تسبیحات چھوڑ دے کیونکہ امام کا اتباع کرنا واجب ہے **کما فی الهندية: ادرک الامام فی الرکوع فکبر قائماثم شرع فی الانحطاط وشرع الامام فی الرفع الاصح ان یعتدبهااذاوجدت المشارکة قبل ان یستقیم قائماًوان قلّ هکذافی المعراج (هندیه: ۱/ ۱۳۰)**

(۲۶۸) اور اگر کوئی مقتدی امام سے پہلے رکوع میں چلا گیا پھر اس کا امام بھی اسکے ساتھ اس رکوع میں شریک ہوا تو اس کا یہ رکوع درست ہوا کیونکہ امام اور مقتدی دونوں کا رکوع کے کسی ایک جزء میں شریک ہونا شرط ہے اور یہ شرط یہاں پائی گئی کیونکہ شروع رکوع میں اگرچہ مشارکت نہیں مگر آخری جزء میں ہے۔ مگر امام سے پہلے رکوع میں جانا مکروہ ہے **لقوله ﷺ لاتبادرونی بالرکوع والسجود** (مجھ سے رکوع اور سجدہ میں جلدی نہ کرو)۔ اور اگر امام کے رکوع میں جانے سے پہلے وہ اٹھ گیا تو جائز نہیں کیونکہ رکوع کے کسی جزء میں شرکت نہ پائی گئی۔

ف:۔ اگر کسی مقتدی نے قصداً اپنے امام سے پہلے سلام پھیر دیا تو اس کی نماز ہو گئی مگر ایسا کرنا مکروہ تحریمی ہے کیونکہ امام کی متابعت واجب ہے البتہ اگر سہواً یا ایسی سخت مجبوری سے سلام پھیرا جو نماز میں باعث تشویش بن رہی ہو جیسے خوف حدث وغیرہ تو کراہت نہیں۔

بَابُ قَضَاءِ الْفَوَائِتِ

یہ باب فوت شدہ نمازوں کی قضاء کے بیان میں ہے

مصنف رحمہ اللہ ادا اور اسکے متعلقات کے بیان سے فارغ ہو گئے تو قضاء نمازوں کے بیان کو شروع فرمایا چونکہ ادا اصل ہے اور قضاء اس کا خلیفہ ہے اسلئے بیانِ ادا کو مقدم کیا۔ عین واجب کا مستحق کو سپرد کر دینے کو ادا کہتے ہیں اور مثل واجب سپرد کر دینے کو قضاء کہتے ہیں۔

(۲۶۹) اَلتَّرْتِيْبُ بَيْنَ الْفَائِتَةِ وَالْوَقْتِيَةِ (۲۷۰) وَبَيْنَ الْفَوَائِتِ مُسْتَحَقٌّ (۲۷۱) وَيَسقُطُ بِضِيْقِ الْوَقْتِ وَالنِّسْيَانِ (۲۷۲) وَصَيْرُوْرَتِهَاسِتّاً (۲۷۳) وَلَمْ يَعُدْبِعَوْدِهَااِلَى الْقِلَّةِ (۲۷۴) فَلَوْصَلّٰى فَرْضاًذَاكِرًافَائِتَةً وَلَوْوِتْرًاَفْسَدَفَرْضَه مَوْقُوْفاً

ترجمہ:۔ ترتیب قضاء اور وقتی نمازوں میں، اور کئی فوتی نمازوں میں واجب ہے، اور ساقط ہو جاتی ہے وقت کی تنگی سے اور نسیان سے، اور قضاء نمازوں کے چھ ہونے سے، اور ترتیب نہیں لوٹتی نمازوں کے لوٹنے سے کم ہونے کی طرف، پس اگر کسی نے فرض نماز پڑھ لی اس

حال میں کہ فوتی نماز اس کو یاد ہے اگر چہ وہ وتر ہو تو فاسد ہو جائیگا اس کا فرض موقوف فساد کے ساتھ۔

تشریح:۔(۲۶۹) احنافؒ کے نزدیک فوتی نماز اور وقتی نماز میں ترتیب واجب ہے یعنی فوتی نماز کو وقتی نماز پر مقدم کرنا واجب ہے کیونکہ حضرت ابن عمرؓ کا اثر ہے،، مَنْ نَامَ عن صلوةٍ اَوْ نَسِيَهَا فلم يَذكرها الّا وَهو مع الامام فَلْيُصلّ الّتي هُوَ فيها ثم ليُصلّي الّتي ذكرها ثم ليُعد الّتي صلّى مع الامام،، (یعنی جو شخص سو گیا نماز سے یا اسکو بھول گیا پھر وہ یاد نہ آئی مگر یہ کہ وہ امام کے ساتھ ہے تو یہ پڑھ لے جس میں موجود ہے پھر وہ پڑھے جس کو یاد کیا پھر اس کا اعادہ کرے جو امام کے ساتھ پڑھی ہے) چونکہ فوتی نماز کو وقتی سے مقدم کرنا واجب ہے اس لئے حدیث شریف میں وقتی کو مقدم کرنے کی وجہ سے لوٹانے کا حکم کیا گیا ہے۔

ف:۔امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ترتیب مستحب ہے واجب نہیں کیونکہ ہر فرض نماز بذات خود اصل ہے لہذا دوسرے کسی فرض کیلئے شرط نہ ہوگی کیونکہ شرط تابع ہوتی ہے اور اصالت وتبعیت میں منافات ہے۔امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ کسی شئ کا اصل بنفسہ ہونا کسی اور شئ کے لئے شرط ہونے کے منافی نہیں جیسے ایمان اصل بنفسہ ہونے کے باوجود دیگر تمام اعمال کے لئے شرط ہے۔

(۲۷۰) یعنی ترتیب جس طرح وقتی نماز اور فوت شدہ میں فرض ہے اسی طرح خود فوائت کے درمیان بھی فرض ہے چنانچہ اگر کسی کی چند نمازیں فوت ہوگئیں تو ان کی قضاء اسی ترتیب کے ساتھ کرے جس ترتیب کے ساتھ ادا واجب ہوئی تھی،، لِاَنّ النبي صلّى الله عليه وسلّم شُغِلَ عَن اَربع صَلوَاتٍ يومَ الخَندقِ فقضاهنّ مُرتّبًا ثم قال صَلُّوا كما رَاَيتُمُوني اُصلّي،، (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم جنگ خندق کے دن کفار کے ساتھ قتال کی وجہ سے چار نمازوں سے مشغول کئے گئے تو آپ ﷺ نے ان کو ترتیب کے ساتھ ادا کیا پھر فرمایا کہ نماز پڑھا کرو جیسے تم نے مجھے دیکھا کہ میں نماز پڑھتا ہوں) وجہ استدلال یہ ہے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فوت شدہ نمازوں کو ترتیب کے ساتھ قضاء فرمائی اور پھر امر کیا کہ،صلوا کما رایتمونی اصلی ،کہ اسکے بعد بھی نمازوں کی قضاء ایسا ہی کیا کرو۔اور امر وجوب کے لئے ہے اس لئے ترتیب واجب ہے۔

(۲۷۱) فوت شدہ اور وقتی نماز کے درمیان ترتیب واجب ہے لیکن یہ وجوب تین امور میں سے کسی ایک سے ساقط ہو جاتا ہے۔(۱) اگر وقت تنگ ہو گیا اور خوف ہو کہ اگر فوت شدہ نماز کی قضاء میں مشغول ہو جاؤں تو وقت نکل جائیگا تو ایسی صورت میں وقتی نماز کو مقدم کرے پھر اسکے بعد فوت شدہ نماز کی قضاء کرے کیونکہ اگر اس صورت میں بھی ترتیب واجب قرار دی جائے تو وقتی نماز کو فوت کرنا لازم آتا ہے حالانکہ وقتی نماز کو اپنے وقت میں پڑھنا دلیل قطعی سے ثابت ہے جب کہ قضاء اور وقتی نمازوں میں ترتیب دلیل قطعی سے ثابت نہیں۔(۲) اسی طرح اگر فوت شدہ نماز بھول گیا تھا وقتی نماز پڑھ لی تو یہ درست ہے کیونکہ نسیان کی وجہ سے ترتیب ساقط ہو جاتی ہے کیونکہ بھولنے والا عاجز ہے، نیز مروی ہے کہ ایک دن نبی ﷺ نے مغرب کی نماز پڑھی پھر صحابہ کرام سے فرمایا کہ کیا تم میں سے کسی نے مجھے عصر کی نماز پڑھتے ہوئے دیکھا ہے؟ صحابہ کرامؓ نے فرمایا ہم نے نہیں دیکھا ہے، تو آپ ﷺ نے عصر کی نماز پڑھی اور مغرب کا اعادہ نہیں کیا، معلوم ہوا کہ نسیان سے بھی ترتیب ساقط ہو جاتی ہے۔

(۲۷۲)(۳)قولہ وصیرورتہاستًّااى ويسقط الترتيب بصيرورة الفائتةست صلواةٍ ۔یعنی تیسری صورت یہ ہے کہ فوت شدہ نمازوں کی تعداد بڑھ کر چھ ہو جائے تو ان کے درمیان ترتیب ساقط ہو جائیگی کیونکہ اس صورت میں فوائت کثیرہ ہیں تو دفع حرج کیلئے ترتیب ساقط ہو جائیگی جیسا کہ فوائت کثیرہ اور وقتی نمازوں کے درمیان ترتیب ساقط ہو جاتی ہے۔

(۲۷۳)قولہ ولم يعُدْبعودهاالى القلة اى لم يعدالترتيب بعودالفوائت الى القلة ۔یعنی کثرتِ فوائت کی صورت میں ترتیب تو ساقط ہو جاتی ہے لیکن اگر کسی نے ان میں سے کچھ نمازوں کی قضاء کرلی تو کیا باقی ماندہ میں ترتیب عود کر آئیگی یا نہیں؟ تو بعض حضرات کے نزدیک ترتیب عود کر آئیگی مگر صحیح یہ ہے کہ ترتیب عود نہیں کرتی ہے کیونکہ ساقط شدہ امر عود کر نہیں آتا قال ابوحفص الكبيروعليه الفتوى، كمادرالمختار(ولايعود)لزوم الترتيب(بعد سقوطه بكثرتها)اى الفوائت(بعودالفوائت الى القلة)بسبب(القضاء)لبعضهاعلى المعتمدلان الساقط لايعود.قال ابن عابدينؒ(قوله على المعتمد)هو اصح الروايتين وصححه ايضافى الكافى والمحيط وغيره وعليه الفتوى وقيل يعودالترتيب واختاره فى الهداية ورده فى الكافى والتبيين واطال فيه فى البحر(ردّالمحتار: ۱/ ۵۴۰)

(۲۷۴)اگر کسی کو یاد ہو کہ میرے ذمہ قضائی نماز ہے اگر چہ وتر ہی ہوں پھر بھی اس نے وقتی نماز پڑھ لی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کی یہ نماز موقوف فاسد ہوگی یعنی اگر اس نے مزید پانچ وقتی نمازیں ادا کرلیں تو اس کی یہ سب نمازیں درست ہوگئیں اب ترتیب کی رعایت نہ کرنے کی وجہ سے جو نمازیں اس کی فاسد ہوگئیں تھیں وہ درست ہوگئیں ان کی قضاء لازم نہیں کیونکہ ان نمازوں کے فساد کی علت وجوب ترتیب ہے اور جب اس نے اسی طرح پانچ نماز پڑھیں تو اب فوتی نمازوں کی تعداد چھ ہوگئی اور چھ نمازوں سے کثرت ثابت ہو جاتی ہے اور یہ پہلے گذر چکا کہ کثرتِ فوائت سے ترتیب ساقط ہو جاتی ہے اور جب ترتیب ساقط ہوگئی تو تمام نمازیں درست ہوئیں۔

الالغاز:۔اى صلوة أفسدت خمسا؟وأى صلوة صحت خمسا؟

فقل:۔ رجل ترک صلوة وصلى بعدهاخمساذاكراللفائتة،فان قضى الفائتة فسدت الخمس،وان صلى السادسة قبل قضاهاصحت الخمس۔(الاشباه والنظائر)

ف:۔رمضان المبارک کے آخری جمعہ میں بعض لوگ قضاء عمری کے نام سے دو رکعات باجماعت پڑھتے ہیں پڑھنے والوں کا یہ نظریہ ہوتا ہے کہ اس سے عمر بھر کی قضاء شدہ نمازوں سے ذمہ فارغ ہو جاتا ہے اس مروّجہ قضاء عمری کو علماء دیوبند نے بدعت سیءہ میں شمار کیا ہے اس لئے اس میں شرکت نہیں کرنی چاہئے (فتاوی حقانیہ:۳/۳۰۱)

ف:۔اگر کوئی شخص احتیاطاً قضاء نمازیں پڑھنا چاہتا ہو تو مغرب کے فرض اور عشاء کے وتر کی بھی چار رکعت پڑھے گا مگر اس میں فاتحہ کے ساتھ سورۃ اور تیسری رکعت کے بعد قعدہ بھی کرنے گا اسی طرح دعاء قنوت وتروں کی تیسری رکعت میں پڑھی جائے گی (حقانیہ:۳/۳۰۳)

بَابُ سُجُوْدِ السَّهْوِ

یہ باب سجدہ سہو کے بیان میں ہے

مصنف رحمہ اللہ ادا اور قضاء کے بیان سے فارغ ہوگئے تو اس چیز کے بیان کو شروع فرمایا جو ان میں واقع ہونے والے نقصان کی تلافی کرے یعنی سجدہ سہو کے بیان کو شروع فرمایا۔ پھر سجود السہو میں اضافت از قبیل اضافت المسبب الی السبب ہے کیونکہ نماز کے اندر سہو ہی سجدہ کے واجب ہونے کا سبب ہے۔

(۲۷۵) يَجِبُ بَعْدَ السَّلَامِ سَجْدَتَانِ بِتَشَهُّدٍ وَتَسْلِيمٍ بِتَرْكِ وَاجِبٍ وَإِنْ تَكَرَّرَ (۲۷۶) وَسَهْوِ إِمَامِهِ (۲۷۷) لَا بِسَهْوِهِ (۲۷۸) فَإِنْ سَهَى عَنِ الْقُعُوْدِ الْأَوَّلِ وَهُوَ إِلَيْهِ أَقْرَبُ عَادَ وَإِلَّا لَا وَيَسْجُدُ لِلسَّهْوِ (۲۷۹) وَإِنْ سَهَى عَنِ الْأَخِرِ عَادَ مَا لَمْ يَسْجُدْ وَسَجَدَ لِلسَّهْوِ

ترجمہ:۔ واجب ہیں سلام کے بعد دو سجدے تشہد اور سلام کے ساتھ ترک واجب کی وجہ سے اگرچہ ترک واجب مکرر ہو جائے، اور امام کے سہو سے، نہ کہ مقتدی کے سہو سے، اور اگر بھول گیا پہلا قعدہ حال یہ کہ وہ قعود کے قریب ہے تو لوٹ آئے ورنہ نہیں اور سجدہ سہو کرے، اور اگر بھول گیا آخری قعدہ تو لوٹ آئے جب تک سجدہ نہ کرے اور سجدہ سہو کرلے۔

تشریح:۔ (۲۷۵) یعنی نمازی نے نماز کے اندر اگر کسی واجب فعل کو ترک کردیا تو اس پر سجدہ سہو واجب ہوگا اگرچہ ترک واجب مکرر ہو یعنی اگر سہواً اس سے کئی واجب رہ جائیں تو بھی سہو کے دو سجدے کافی ہیں اور جس پر سجدہ سہو واجب ہوا تو وہ سلام کے بعد دو سجدے کرلے پھر تشہد پڑھے اور سلام پھیر دے، لقولہ ﷺ من سہیٰ عن الصلوۃ فلیسجد سجدتین، (یعنی جو شخص نماز میں بھول جائے تو وہ دو سجدے کرلے)۔

ف:۔ اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ سجدہ سہو سلام سے پہلے کرے یا بعد میں دونوں جائز ہیں البتہ اولویت میں اختلاف ہے احنافؒ کے نزدیک سلام کے بعد اولیٰ ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک سلام سے پہلے اولیٰ ہے اور امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک اگر مصلی سے نماز میں نقصان ہوگیا ہو تو سلام سے پہلے سجدہ سہو کرے اور اگر زیادتی ہوگئی ہو تو سلام کے بعد سجدہ سہو کرے۔ ہماری دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد، لِكُلِّ سَهْوٍ سَجْدَتَانِ بَعْدَ السَّلَامِ، (یعنی ہر سہو کے لئے دو سجدے ہیں سلام کے بعد) ہے۔

ف:۔ اس میں علماء کا اختلاف ہے کہ سجدہ سہو کے لئے ایک سلام پھیر دے یا دو، بعض دو سلام پھیرنے کے قائل ہیں اور بعض اس طرح کے ایک سلام کے قائل ہیں کہ منہ کعبہ مکرمہ سے نہ پھیرے اور بعض دائیں طرف ایک سلام پھیرنے کے قائل ہیں یہی صحیح ہے کیونکہ دو سلام پھیرنے کی صورت میں اگر ساہی امام ہو تو جماعت میں خلل واقع ہو جاتا ہے کیونکہ جو مقتدی مسبوق ہیں وہ یہ سمجھ کر کھڑے ہو جائیں گے کہ نماز مکمل ہوگئی کما فی الهندية: والصواب ان يسلم تسليمة واحدةً وعليه الجمهور (ہندیہ: ۱/۱۳۵)، وفی ردّ المحتار: وفی الحلية اختار الكرخی وفخر الاسلام وشيخ الاسلام

وصاحب الایضاح ان یسلم تسلیمة واحدة ونص فی المحیط علی انه الاصوب وفی الکافی علی انه الصواب الخ قلت وعلیه فلیجب ترک الستلیمة الثانیة. ردّالمحتار: ۱/۵۴۶)

(۲۷۶)قوله وسهوِ امامه ای یجب علی المقتدی بسهوِ امامه ۔یعنی اگر امام سے کوئی موجب سہو عمل ہو جائے تو سجدہ سہو امام پر بھی واجب ہوگا اور مقتدی پر بھی کیونکہ مقتدی پر امام کا اتباع لازم ہے کیونکہ اقتدأ کر کے اس نے خود پر اتباع لازم کر دیا۔اور اگر امام نے سجدہ سہو نہ کیا تو مقتدی بھی نہ کرے کیونکہ اگر اکیلا مقتدی سجدہ سہو کریگا تو امام کی مخالفت لازم آئیگی حالانکہ اس نے امام کی متابعت میں نماز ادا کرنے کا التزام کیا تھا۔

(۲۷۷)قوله لابسهوه ای لاتجب السجدة بسهو المقتدی ۔یعنی اگر مقتدی سے حالتِ اقتدأ میں کوئی موجب سہو عمل ہو گیا تو اسکی وجہ سے نہ امام پر سجدہ سہو لازم ہوگا اور نہ مقتدی پر کیونکہ اگر تنہا مقتدی سجدہ سہو کریگا تو امام کی مخالفت لازم آئیگی اور اگر امام بھی اس کے ساتھ سجدہ کریگا تو اصل کا تابع ہونا لازم آئیگا یعنی امام جو اصل تھا وہ تابع ہو جائیگا اور مقتدی جو تابع تھا وہ اصل ہو جائیگا۔

(۲۷۸) یعنی اگر چار رکعت والی یا تین رکعت والی فرض نمازوں میں کسی نے قعدہ اولیٰ چھوڑ دیا اور پھر یاد آیا تو دو صورتیں ہیں یا تو یہ شخص قعود کے زیادہ قریب ہوگا بایں طور کہ اس نے اپنے گھٹنوں کو زمین سے نہیں اٹھایا ہے اور یا قیام کے زیادہ قریب ہوگا بایں طور کہ اس نے اپنے گھٹنوں کو اٹھالیا ہے۔پس اگر اول صورت ہے تو لوٹ کر بیٹھ جائے اور تشہد پڑھے کیونکہ قریب الشئ شئ کے حکم میں ہوتا ہے ۔اور اس صورت میں قول اصح کے مطابق اس پر سجدہ سہو نہیں کمافی ردّالمحتار: ۱/۵۵۰ .یعنی اذاعادقبل ان یستتم قائماًو کان الی القعود اقرب فانه لاسجود علیه فی الاصح وعلیه الاکثر واماّاذاعادوهو الی القیام اقرب فعلیه سجود السهو ۔اور اگر دوسری صورت ہے تو نہ لوٹے بلکہ تیسری رکعت کیلئے کھڑا ہو جائے کیونکہ قریب الشئ شئ کا حکم لے لیتا ہے پس دوسری صورت میں اس پر سجدہ سہو واجب ہوگا کیونکہ اس نے واجب یعنی قعدہ اولیٰ کو ترک کر دیا ہے۔

ف:۔بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ جب تک نمازی کا نصفِ اسفل سیدھا نہ ہو تو وہ قعود کے زیادہ قریب ہے اور جب نصف اسفل سیدھا ہو جائے تو وہ قیام کے زیادہ قریب شمار ہوگا نصفِ اعلیٰ کا اعتبار نہیں۔ظاہر الروایة اور راجح یہ ہے کہ جب تک بالکل سیدھا کھڑا نہ ہو جائے تو قعود کی طرف عود کرے اور اگر بالکل سیدھا ہوا تو عود نہ کرے ،باقی سجدہ کا مدار قرب وعدم قرب پر ہے یعنی قعود کے قریب ہونے کی صورت میں لوٹنے پر والے پر سجدہ سہو نہیں اور قیام کے قریب ہونے کی صورت میں سجدہ سہو لازم ہے لمافی حاشیة الطحطاوی:(قوله وهوالی القیام اقرب الخ)ظاهره انه ان لم یستو قائماًیجب علیه العود،ثم یفصل فی سجودالسهوفان کان الی القیام اقرب سجدله ،وان کان الی القعوداقرب لا،فحکم السجودمتعلق بالقرب وعدمه ،وحکم العودمتعلق بالاستواء وعدمه(حاشیة الطحطاوی:ص ۳۸۰) ۔وقال الشیخ عبدالحکیم الشاه ولی کوٹی الشهیدؒ:والصحیح الراجح عند المحققین ماقال فی الدّرالمختارونورالایضاح حیث قال وان

سهاعن القعود الاوّل من الفرض ثم تذكر عاد اليه مالم يستقم قائماً فی ظاهر المذهب وهو الاصح وان استقام قائماً فلا يعود ويسجد للسهو والحاصل انه يعود سواء كان اقرب الى القعود او الى القيام لكن يجب عليه سجود السهو في الثاني ولا يجب في صورة الاولىٰ وعليه المشي في نور الايضاه والتنوير والمواهب والبرهان وتصريح الحديث الذي ذكرابو داوٗد (هامش الهداية: ۱/۱۴۱)

(۲۷۹) یعنی اگر کسی نے قعدہ اخیرہ چھوڑ کر مثلاً رباعی نماز میں پانچویں رکعت کیلئے کھڑا ہوگیا تو جب تک کہ پانچویں رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید نہ کیا ہو قعدہ کی طرف لوٹ آئے کیونکہ قعدہ کی طرف لوٹ آنے میں اس کی نماز کی اصلاح ہے اور اس کے لئے نماز کی اصلاح ممکن بھی ہے اسلئے کہ رکعت سے کم تو ڑ کر چھوڑنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ اور پانچویں رکعت لغو کردے کیونکہ یہ شخص قعدہ کی طرف لوٹا ہے جس کا محل پانچویں رکعت سے مقدم ہے اور قاعدہ ہے کہ نمازی نماز میں کسی فعل سے اس کے ماقبل کی طرف لوٹے تو مرجوع عنہ لغو ہوجاتا ہے۔ اور آخر میں سجدہ سہو کرلے کیونکہ اس نے فرض عمل یعنی قعدۂ آخرہ کو مؤخر کردیا ہے۔

---

(۲۸۰) فَإِنْ سَجَدَ بَطَلَ فَرْضُه بِرَفْعِه وَصَارَتْ نَفْلاً فَيَضُمّ سَادِسَةً (۲۸۱) وَإِنْ قَعَدَ فِي الرَّابِعَةِ ثُمَّ قَامَ عَادَ وَسَلَّمَ (۲۸۲) وَإِنْ سَجَدَ لِلْخَامِسَةِ تَمَّ فَرْضُه وَضَمّ سَادِسَةً لِتَصِيْرَ الرَّكْعَتَانِ نَفْلاً وَسَجَدَ لِلسَّهْوِ

ترجمه: ۔ اور اگر سجدہ کرلیا تو باطل ہوجائیگی اس کی فرض نماز سجدہ سے سر اٹھاتے ہی اور نفل ہوجائیگی پس ملالے چھٹی رکعت، اور اگر بیٹھ گیا چوتھی رکعت پر پھر کھڑا ہوا تو لوٹ آئے اور سلام پھیردے، اور اگر سجدہ کرلیا پانچویں رکعت کا تو تام ہوا اس کا فرض اور ملالے اس کے ساتھ چھٹی رکعت تاکہ دو رکعت نفل ہوجائیں اور سجدہ سہو کرلے۔

تشریح: ۔ (۱۸۰) اگر پانچویں رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید کردیا تو امام محمدؒ کے نزدیک جیسے ہی وہ سجدہ سے سر اٹھائے تو اس کا فرض باطل ہوجائیگا کیونکہ فرض نماز کے ارکان مکمل کرنے سے پہلے یہ شخص نفل میں شروع ہوگیا جس کے لئے فرض سے خروج لازمی ہے اور تکمیل ارکان سے پہلے خروج عن الفرض سے نماز فاسد ہوجاتی ہے۔ اور اب شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک یہ نماز نفل ہوجائیگی لہذا نمازی کیلئے مستحب ہے کہ اس کے ساتھ چھٹی رکعت ملائے اگرچہ عصر کی نماز ہو، تاکہ یہ شخص طاق رکعات نفل پڑھنے والا نہ ہوجائے کیونکہ طاق رکعت نفل مشروع نہیں۔

ف: ۔ اور اگر چھٹی رکعت نہ ملائی تو اس پر کچھ نہیں کیونکہ یہ قصداً پانچویں رکعت میں شروع نہیں ہوا ہے لہذا اس پر اتمام لازم نہیں۔ اور اصح یہ ہے کہ اس پر سجدہ سہو نہیں کیونکہ فساد جیسے نقصان کا جبیرہ سجدہ سہو سے نہیں ہوتا ہے كما في الدّر المختار: ولا يسجد للسهو على الاصح لان النقصان بالفساد لا ينجبر (الدّر المختار على هامش ردّالمحتار: ۱/۵۵۲)

(۲۸۱) اگر کوئی چوتھی رکعت پر بقدر تشہد بیٹھ گیا پھر بھول کر سلام پھیرنے کے بجائے کھڑا ہوگیا تو جب تک کہ پانچویں رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید نہ کیا ہو قعدہ کی طرف لوٹ آئے کیونکہ اسکے ذمہ سلام باقی ہے اور حالت قیام میں سلام پھیرنا مشروع نہیں۔ اور مشروع طریقہ پر سلام پھیرنا ممکن ہے بایں طور کہ قعدہ کی طرف لوٹ آئے لہذا قعدہ کی طرف لوٹنا ضروری ہے لیکن قعدہ کی طرف لوٹ

آنے کے بعد تشہد کا اعادہ نہ کرے بلکہ تاخیر سلام کی وجہ سے سجدہ سہو کر کے سلام پھیر دے۔

(۲۸۲) اور اگر مذکورہ بالا صورت میں پانچویں رکعت کو سجدہ کے ساتھ مقید کر دیا تو استحباباً اس کے ساتھ چھٹی رکعت ملائے کیونکہ طاق رکعت نفل پڑھنا مکروہ ہے۔ اور فرض اسکی پوری ہوگئی کیونکہ قعدہ اخیرہ اپنے محل میں پایا گیا صرف تاخیر سلام کی وجہ سے سجدہ سہو واجب ہوگا اور آخری دو رکعتیں نفل ہو جائینگی۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اس کی نماز تام نہیں ہوئی ہے بلکہ قعود کی طرف لوٹ آئے اور سلام پھیر دے کیونکہ سلام پھیرنا ان کے نزدیک فرض ہے۔

(۲۸۳) وَلَوْ سَجَدَ لِلسَّهْوِ فِي شَفْعِ التَّطَوُّعِ لَمْ يَبْنِ شَفْعاً آخَرَ عَلَيْهِ (۲۸٤) وَلَوْ سَلَّمَ السَّاهِي فَاقْتَدَى بِهِ غَيْرُهُ فَإِنْ سَجَدَ صَحَّ وَإِلَّا لَا (۲۸۵) وَسَجَدَ لِلسَّهْوِ وَإِنْ سَلَّمَ لِلْقَطْعِ

ترجمہ:۔ اور اگر کسی نے سجدہ سہو کر لیا نفل کی دو رکعتوں میں تو بناء نہ کرے اور دو رکعتوں کو ان پر، اور اگر سلام پھیر لیا بھولنے والے نے پھر اس کی اقتداء کر لی کسی نے تو اگر اس نے سجدہ سہو کر لیا تو اقتداء صحیح ہے ورنہ نہیں، اور سجدہ سہو کر لے اگرچہ سلام پھیر دیا ہو قطع نماز کی نیت سے۔

تشریح:۔ (۲۸۳) اگر دو رکعت نفل نماز میں کوئی سہو ہوا اور اس نے آخر میں سجدہ سہو بھی کیا تو اب ان دو رکعتوں پر مزید نفل بناء نہ کرے بلکہ اگر نفل پڑھنا ہو تو اس کے لئے الگ تحریمہ باندھ لے کیونکہ بناء کرنے کی صورت میں سجدہ سہو باطل ہو جائیگا کیونکہ درمیان نماز میں ہو جائیگا حالانکہ سجدہ سہو نماز کے آخر میں ہوتا ہے۔

(۲۸٤) اگر امام کے ذمہ سجدہ سہو واجب تھا اس نے سلام پھیرا اسی وقت ایک اور شخص نے آ کر امام کی اقتداء کر لی تو اگر امام نے سجدہ سہو کر لیا تو اس دوسرے شخص کی اقتداء صحیح ہوگئی کیونکہ اب تک امام کی نماز باقی ہے اور اگر امام نے سلام پھیر کر سجدہ سہو نہیں کیا بلکہ اس کو تحلیل کا سلام قرار دیا تو اس کی اقتداء صحیح نہیں کیونکہ امام سلام پھیرنے کی وجہ سے نماز سے خارج ہوگیا لہذا اب اس کی اقتداء کرنا صحیح نہیں۔

(۲۸۵) اگر کسی کے ذمہ سجدہ سہو ہو اس نے نماز کو ختم کرنے کے لئے ہی سلام پھیرا تو اب بھی اس پر سجدہ سہو کر لے کیونکہ سجدہ سہو اس کے ذمہ لازم ہے اس لئے کہ جس کے ذمہ سجدۂ سہو واجب ہو اس کا سلام پھیرنا بالاتفاق قاطع نماز نہیں بشرطیکہ قبلہ سے منہ نہ پھرے اور باتیں نہ کرے کیونکہ یہ سلام قاطع ہو کر مشروع نہیں ہوا ہے اور جو چیز قاطع ہو کر مشروع نہ ہوئی ہو وہ نماز کو قطع نہیں کرتی لہذا اس کی نیت لغو ہوگی کما فی تنویر الابصار: ویسجد للسهو ولو مع سلامه للقطع مالم يتحول عن القبلة اويتكلم لبطلان التحريمة (الدّر المختار على هامش ردّالمحتار: ۱/۵۵۵)

ف:۔ اگر امام نے اس گمان پر سجدہ سہو کیا کہ اس پر سجدہ سہو واجب ہے بعد میں معلوم ہوا کہ سجدہ واجب نہ تھا تو اصل قاعدے کے مطابق مسبوق کی نماز فاسد ہو جاتی ہے مگر ائمہ مساجد میں غلبہ جہل کی وجہ سے عدم فساد کا فتویٰ دیا گیا، اس لئے اگر مسبوق کو ایسی صورت کا علم ہو جائے تو اپنی نماز لوٹائے (احسن الفتاویٰ: ۴/ ۲۸۔ والشامی: ۱/۵۶۰)

(۲۸۶) وَإِنْ شَكَّ أَنَّهُ كَمْ صَلَّى أَوَّلَ مَرَّةٍ اِسْتَأْنَفَ (۲۸۷) وَإِنْ كَثُرَ تَحَرَّى وَإِلَّا أَخَذَ بِالْأَقَلِّ (۲۸۸) تَوَهَّمَ

مُصَلّی الظُّهرِ اَنَّه اَتَمَّهَا فَسَلَّمَ ثُمَّ عَلِمَ اَنَّه صَلّی رَکعَتَینِ اَتَمَّهَا وَسَجَدَ لِلسَّهوِ

ترجمه: ۔اور اگر نمازی کو شک ہوا کہ کتنی پڑھی ہیں اور یہ پہلی مرتبہ ہو تو از سر نو پڑھے، اور اگر شک کثرت سے ہو تو تحری کرلے ورنہ اقل کو لے لے، وہم ہوا ظہر پڑھنے والے کو کہ اس نے نماز پوری کر لی ہے پس اس نے سلام پھیر دیا پھر جان لیا کہ اس نے دو رکعتیں پڑھی ہیں تو پوری کرلے اور سجدہ سہو کرلے۔

تشریح: ۔(۲۸۶) اگر نمازی کو اپنی نماز میں شک ہوا کہ تین رکعتیں ہوئیں یا چار اور یہ شک اس کو پہلی بار پیش آیا ہے یعنی سہو اسکی عادت نہیں تو ایسی صورت میں بیٹھ کر سلام پھیر دے اور از سر نو نماز کا اعادہ کرے **لقوله ﷺ اذا شک احدکم فی صلوته کم صلی فلیستقبل الصلوة** (جب شک ہو جائے تم میں سے کسی ایک کو نماز میں کہ کتنی رکعت پڑھی ہیں تو وہ از سر نو نماز پڑھے)۔

ف: ۔یہ اس صورت میں ہے کہ نمازی نماز سے فارغ نہ ہوا ہو اور اگر نماز سے فارغ ہونے کے بعد یا بقدر تشہد بیٹھنے کے بعد اس کا شک ہوا تو اس کے ذمہ کچھ نہیں اگر چہ سلام پھیرنے سے پہلے ہو ہاں اگر اس کو کسی عادل نے خبر دی کہ اس نے ظہر کی نماز چار رکعت نہیں پڑھی ہے اور اس کو اس کے صدق و کذب میں شک ہوا تو احتیاطاً اس نماز کا اعادہ کرے **کمافی الشامیة (قوله فی صلوته) قال فی فتح القدیر قید به لانه لو شک بعد الفراغ منها او بعد ما قعد قدر التشهد لایعتبر .... نعم یستثنیٰ مافی الخلاصة لو اخبره عدل بعد السلام انک صلیت الظهر ثلاثاً و شک فی صدقه یعید احتیاطاً (ردّالمحتار: ۱/۵۵۷)**

(۲۸۷) اور اگر نمازی کو شک بکثرت ہوتا ہو تو اسکی دو صورتیں ہیں یا تو وہ غور و فکر کر کے کسی ایک جانب کو ترجیح دے سکتا ہے یا نہیں اگر وہ ایک جانب کو ترجیح دے اور اسی کے بارے میں اس کا ظن غالب ہو تو اسی کے مطابق عمل کرے، **لقوله ﷺ من شک فی صلوته فلیتحر الصواب**، (جس کو نماز میں شک ہو جائے وہ صواب کے بارے میں غور و فکر کرے) اس روایت اور گذشتہ روایت میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ وہ اس صورت پر محمول ہے کہ نمازی کو شک پہلی مرتبہ پیش آیا ہو اور یہ اس صورت پر محمول ہے جس میں بار بار نمازی کو شک ہوتا ہو۔ نیز کثرت سے عروضِ شک کی صورت میں از سر نو اعادہ کرنے میں حرج ہے۔ اور اگر نمازی غور و فکر کے بعد بھی کسی ایک جانب کو ترجیح نہیں دے سکتا تو پھر یقین پر بنا کرے یعنی اقل پر عمل کرے پس اگر تین اور چار ہونے میں شک ہو تو تین خیال کرے کیونکہ یہی متیقن ہے۔

(۲۸۸) اگر کوئی شخص ظہر کی نماز میں دو رکعت پر بیٹھ گیا پھر اسے یہ خیال ہوا کہ میں چاروں رکعتیں پڑھ چکا ہوں پس اس نے سلام پھیر دیا پھر اسے معلوم ہوا کہ نہیں دو ہی رکعت پڑھ چکا ہوں تو اگر اس نے سلام کے بعد کوئی مفسدِ نماز فعل نہیں کیا ہو تو اب دو رکعت مزید اس کے ساتھ ملائے نماز کو پوری کر کے آخر میں سجدہ سہو کر دے کیونکہ بھولنے والے کا سلام قاطع نماز نہیں اسلئے کہ سلام من وجہ دعاء ہے۔ ہاں اگر اس نے سلام کے بعد کوئی قاطع نماز عمل کر لیا تو اب از سر نو نماز پڑھے کیونکہ جو دو رکعت پڑھ چکا ہے وہ قاطع نماز عمل کی وجہ سے فاسد ہو گئیں **کمافی تنویر الابصار: سلم مصلی الظهر مثلاً علی رأس الرکعتین توهماً اتمها اربعاً و سجد للسهو لان السلام ساهیاً لایبطل لانه دعاء من وجه (تنویر الابصار علی هامش ردّالمحتار: ۱/۵۵۶)**

ف:۔ مسبوق امام کے ساتھ سجدہ سہو کرتے وقت سلام نہ پھیرے بغیر سلام کے سجدہ کرے اگر مسبوق نے سلام پھیر دیا حالانکہ اسے اپنا مسبوق ہونا یاد بھی تھا یعنی یہ یاد تھا کہ اس کے ذمہ نماز کا کچھ حصہ باقی ہے تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی، البتہ اگر سہواً سلام پھیرا یعنی اسے اپنا مسبوق ہونا یاد نہیں تھا تو نماز فاسد نہ ہوگی، اگر مسبوق ہونا یاد تھا مگر مسئلہ سے جہالت کی وجہ سے سلام پھیر دیا تو بھی نماز جاتی رہی اس لئے کہ جہالت عذر نہیں (احسن الفتاویٰ: ۴/۲۴)۔ اور جس صورت میں مسبوق نے سہواً سلام پھیرا (یعنی اسے اپنا مسبوق ہونا یاد نہیں تھا) سلام پھیرا اگر امام کے لفظ سلام کی میم کے ساتھ مسبوق نے بھی سلام کی میم کہہ لی تو سجدہ سہو نہیں لیکن عموماً مقتدی کا سلام امام کے سلام کے بعد ہوتا ہے اس لئے سجدہ سہو لازم ہے (احسن الفتاویٰ: ۴/ ۲۸)

بَابُ صَلٰوةِ الْمَرِيْضِ

یہ باب صلوٰۃ مریض کے بیان میں ہے۔

مصنف رحمہ اللہ نے بیمار کی نماز کا ذکر سجدہ سہو کے بعد اسلئے کیا ہے کہ مرض اور سہو دونوں عوارض سماویہ میں سے ہیں پھر سہو چونکہ عام ہے مریض اور تندرست سب کو عارض ہوتا ہے اسلئے سجود سہو کا ذکر مقدم کیا۔ اور صلوٰۃ المریض میں اضافۃ از قبیل اضافۃ الفعل الی فاعلہ یا از قبیل اضافۃ المصدر الی فاعلہ ہے۔ مرض بمعنی سقم علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ مرض وہ معنی ہے جو کسی زندہ کے بدن میں حلول کرنے سے اس کی طبائع اربعہ کا اعتدال زائل ہو جاتا ہے۔

(۲۸۹) مَنْ تَعَذَّرَ عَلَيْهِ الْقِيَامُ اَوْخَافَ زِيَادَةَ الْمَرَضِ صَلّٰى قَاعِدًا يَرْكَعُ وَيَسْجُدُ (۲۹۰) اَوْمُوْمِيًا اِنْ تَعَذَّرَا وَجَعَلَ سُجُوْدَهٗ اَخْفَضَ (۲۹۱) وَلَا يُرْفَعُ اِلٰى وَجْهِهٖ شَيْءٌ يَسْجُدُ عَلَيْهِ فَاِنْ فَعَلَ وَهُوَ يُخْفِضُ رَاْسَهٗ صَحَّ وَاِلَّا لَا (۲۹۲) وَاِنْ تَعَذَّرَ الْقُعُوْدُ اَوْمٰى مُسْتَلْقِيًا اَوْ عَلٰى جَنْبِهٖ (۲۹۳) وَاِلَّا اُخِّرَتْ وَلَمْ يُوْمِ بِعَيْنَيْهِ وَقَلْبِهٖ وَحَاجِبَيْهِ

ترجمہ:۔ جس کے لئے دشوار ہو کھڑا ہونا یا اس کو خوف ہو مرض کے بڑھ جانے کا تو نماز پڑھے بیٹھ کر رکوع اور سجدہ کے ساتھ، یا اشارہ کے ساتھ اگر رکوع و سجدہ بھی دشوار ہو اور سجدہ کو رکوع سے زیادہ پست کر لے، اور نہ اٹھائی جائے اپنے منہ کی طرف کوئی چیز کہ اس پر سجدہ کرلے اور اگر اس نے ایسا کر لیا اور حال یہ کہ اس نے سجدہ میں سر زیادہ جھکا لیا تب بھی صحیح ہے ورنہ نہیں، اور اگر دشوار ہوا بیٹھنا تو اشارہ کرے چت لیٹ کر یا کروٹ پر لیٹ کر، ورنہ نماز مؤخر کی جائے اور اشارہ نہ کرے آنکھوں سے، دل سے اور بھوؤں سے۔

تشریح:۔ (۲۸۹) اگر مریض کھڑا ہو کر نماز پڑھنے پر قادر نہ ہو یا قادر تو ہو مگر ضرر کا اندیشہ ہو بایں طور کہ بیماری بڑھنے کا ڈر ہو تو بیٹھ کر رکوع اور سجدہ کے ساتھ نماز ادا کرے کیونکہ طاعت بقدر طاقت ہوتی ہے۔

ف:۔ یہی حکم اس وقت بھی ہے کہ کھڑے ہو کر نماز پڑھنے سے بیماری طویل ہونے کا خوف ہو یا صحت یابی کی تاخیر کا خوف ہو خواہ اپنا تجربہ ہو یا کوئی طبیب حاذق بتائے یا سر چکراتا ہو یا قیام کی وجہ سے شدید درد پاتا ہو کما فی التنویر (او خاف زيادته او بطء برئه بقيامه او دوران رأسه او وجد لقيامه المأشديداً) قال ابن عابدينؒ (قوله خاف) اى غلب على ظنه بتجربة سابقة

اواخبار طبیب مسلم حاذق (ردّالمحتار: ۱/۵۵۹)

(۲۹۰) قولہ اوموميًا ان تعذر ای صلّی موميًا ان تعذّر الركوع والسجود۔ یعنی اگر رکوع وسجدہ کرنے کی قدرت نہ ہوتو پھر رکوع اور سجدہ اشارہ کے ساتھ ادا کرے لـمـا مـرّ۔ البتہ سجدہ کے اشارہ کے وقت بہ نسبت رکوع کے اشارہ کے سر زیادہ جھکائے کیونکہ اشارہ رکوع اور سجدہ کے قائم مقام ہے لہذا رکوع اور سجدہ کے حکم میں ہوگا۔

(۲۹۱) مگر کوئی چیز تکیہ وغیرہ پیشانی کی طرف اٹھا کر اس پر سجدہ نہ کرے کیونکہ حضور ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے لہذا کوئی چیز سر کی طرف اٹھانا مکروہ تحریمی ہے۔ اگر پھر بھی کسی نے ایسا کیا کہ تکیہ وغیرہ پیشانی کی طرف اٹھا کر اس پر سجدہ کیا تو اگر سجدہ اور رکوع میں سر جھکتا ہو تو درست ہے کیونکہ اشارہ پایا گیا۔ قولہ والاّ ای ان لم يخفض رأسه بل وضع المرفوع على وجهه فلا يصح۔ یعنی اگر سر نہ جھکتا ہو بلکہ صرف وہ چیز پیشانی پر رکھ لی جس پر سجدہ کر رہا ہے تو درست نہیں کیونکہ اشارہ نہ پایا گیا۔

ف:۔ اور اگر کوئی تکیہ زمین پر رکھی ہوئی ہو اور نمازی اس پر عذر کی وجہ سے سجدہ کرتا ہو تو پھر بلا کراہت جائز ہے كـمـا في الشامية (قوله ولا يرفع الى وجهه شيئاً يسجد عليه فانه يكره تحريماً) اقول هذا محمول على ما اذا كان يحمل الى وجهه شيئاً يسجد عليه الخ فان كانت الوسادة موضوعة على الارض وكان يسجد عليها جازت صلوته (ردّالمحتار: ۱/۵۶۱)

(۲۹۲) اگر مریض کو بیٹھنے کی بھی قدرت نہ رہے خواہ حقیقۃً قعود پر قادر نہ ہو یا حکماً یعنی قعود سے مرض بڑھنے یا طویل ہونے کا خوف ہو تو اپنی پشت کے بل چت لیٹ کر نماز پڑھے اور سر کے نیچے کوئی تکیہ رکھے تا کہ اشارہ کرنا ممکن ہو اور پاؤں قبلہ کی طرف کرلے اگر ہو سکا تو گھٹنے کھڑا کر دے پاؤں نہ پھیلائے تا کہ قبلہ کی طرف پاؤں پھیلانے سے بچ جائے۔ اور اگر مریض کروٹ پر لیٹ کر اشارہ سے نماز پڑھے اس طرح کہ اس کا منہ قبلہ کی طرف ہو تو یہ بھی جائز ہے،، لحديث عمران بن حصين رضى الله تعالى عنه قَالَ كَانَتْ بِي بَوَاسِيرُ فَسَالْتُ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم عَنِ الصَّلوٰةِ فَقَالَ ﷺ صَلِّ قَائِماً فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِداً فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَعَلٰى جَنْبٍ ،، (یعنی عمران بن حصین رضی اللہ تعالی عنہ فرماتے ہیں کہ مجھے بواسیر کا مرض تھا تو میں نے نماز کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ کھڑے ہو کر پڑھ پھر اگر اس کی استطاعت نہ ہو تو بیٹھ کر پھر اگر اس کی استطاعت نہ ہو تو کروٹ کے بل لیٹ کر پڑھ)۔ نیز یہ وجہ بھی ہے کہ انسان بقدر طاقت طاعت کا مکلف ہوتا ہے۔

ف:۔ لیکن مذکورہ بالا دو صورتوں میں سے پہلی صورت اولیٰ ہے کیونکہ چت لیٹنے والے کا سجدہ آسمان کی طرف ہوتا ہے اور کعبہ آسمان تک کے فضاء کو شامل ہے بخلاف کروٹ کے بل لیٹنے والے کے کہ اس کا سجدہ قدموں کی طرف ہوتا ہے كـمـا في الشامية (قوله والاول افضل (لان المستلقى يقع ايمائه الى القبلة والمضطجع يقع منحرفاً عنها وبه ورد الاثر (ردّالمحتار: ۱/۵۶۲)۔

(۲۹۳) قوله والاّ اخرت ولم يوم بعينيه وقلبه وحاجبيه اى وان لم يستطع الايماء برأسه اخرت عنه

الصلوۃ قولہ لم یوم بعینیہ وقلبہ وحاجبیہ ۔یعنی اگر مرض اس قدر بڑھ گیا کہ سر کیساتھ اشارہ کرنے کی قدرت بھی باقی نہ رہی تو نماز مؤخر کردی جائیگی لیکن آنکھوں، دل اور بھوؤں کے ساتھ اشارہ کرنا کافی نہ ہوگا کیونکہ اشارہ درحقیقت رکوع اور سجدہ کا بدل ہے اور بدل کا رائی اور قیاس سے مقرر کرنا ممنوع ہے اور حدیث شریف میں صرف سر کے ساتھ اشارہ کا ذکر ہے نہ کہ آنکھ وغیرہ کا۔

ف:۔مصنف رحمہ اللہ نے لفظ 'اُخّـرت' سے اشارہ کیا کہ نماز اس سے ساقط نہ ہوگی بلکہ قضاء کریگا اگرچہ نمازیں زیادہ ہوں بشرطیکہ ہوش وحواس اسکے بحال ہوں جبکہ بعض حضرات کے نزدیک اگر ایک دن رات سے زیادہ نمازیں عذر کی وجہ سے قضاء ہوگئیں تو قضاء لازم نہیں یہی صحیح اور اسی پر فتویٰ ہے کما فی الدرّ المختار :وان تعذر الایماء برأسه و کثرت الفوائت بان زادت علی یوم ولیلة وسقط القضاء عنه وان کان یفهم فی ظاهر الروایة وعلیه الفتویٰ.وفی ردّالمحتار :فصحح الاول کعامة اهل الترجیح کقاضی خان وصاحب المحیط وشیخ الاسلام وفخر الاسلام ومال الیه المحقق ابن الهمام ومشی علیه المصنف لانه ظاهر الروایة (الدّرالمختار علی هامش الشامیة: ۱/ ۵۶۲)

ف:۔نماز کا وقت تنگ ہورہا ہو تو سوتے ہوئے شخص کو جگانا واجب ہے البتہ اگر یہ شخص مریض ہو اور جگانے سے تکلیف کا خطرہ ہو تو جگانا واجب نہیں (احسن الفتاویٰ:۳/۲۴)

---

(۲۹۴)وَإِنْ تَعَذَّرَ الرُّكُوعُ وَالسُّجُودُ لَا الْقِيَامُ أَوْمَىٰ قَاعِدًا (۲۹۵)وَلَوْ مَرِضَ فِي صَلَوتِهِ يُتِمّ (۲۹۶)وَلَوْ صَلّٰى قَاعِدًا يَرْكَعُ وَيَسْجُدُ فَصَحَّ بَنىٰ (۲۹۷)وَلَوْ كَانَ مُوْمِيًا لَا

ترجمه:۔اور اگر دشوار ہوا رکوع وسجدہ نہ کہ قیام تو اشارہ سے پڑھے بیٹھ کر، اور اگر کوئی مریض ہو جائے نماز میں تو (جس طرح ممکن ہو) نماز پوری کرلے، اور اگر نماز پڑھ رہا تھا بیٹھ کر رکوع وسجدہ سے پھر تندرست ہوا تو بناء کرلے، اور اگر اشارہ کرنے والا تھا تو بناء نہ کرے۔

تشریح:۔(۲۹۴)اگر کوئی ایسا بیمار ہوا کہ وہ قیام پر تو قادر ہے لیکن رکوع اور سجدہ کرنے پر قادر نہیں تو اس پر قیام لازم نہ ہوگا بلکہ وہ بیٹھ کر اشارے سے نماز ادا کرے کیونکہ قیام اس غرض سے رکن ہے کہ وہ رکوع وسجدہ ادا کرنے کا وسیلہ ہوتا ہے پس قیام رکوع وسجدہ کا تابع ہے تو جب قیام کے بعد رکوع اور سجدہ نہ ہو تو وہ قیام رکن نہ ہوگا۔

ف:۔امام شافعیؒ وامام زفرؒ کے نزدیک ایسا شخص کھڑے ہو کر اشارہ سے نماز پڑھے کیونکہ رکوع وسجدہ ساقط ہونے سے قیام ساقط نہیں ہوتا کیونکہ ایک رکن سے عاجز ہونے کی وجہ سے دوسرا رکن ساقط نہیں ہوتا۔اختلاف اولویت میں ہے لہذا احنافؒ کے نزدیک اس کا کھڑے ہو کر اشارہ سے نماز پڑھنا بھی جائز ہے لیکن بیٹھ کر اشارہ کرنا چونکہ اشبہ بالسجود ہے کیونکہ بیٹھ کر اشارہ کرنے میں سر زمین کے زیادہ قریب ہوتا ہے کھڑے ہو کر اشارہ کرنے سے اسلئے افضل ہے۔

(۲۹۵)اگر تندرست آدمی نے نماز کا ایک حصہ کھڑے ہو کر ادا کیا پھر درمیان نماز ایسا مرض لاحق ہو گیا تو جیسی قدرت ہو نماز پوری کرے اول تو بیٹھ کر رکوع اور سجدہ کے ساتھ نماز پوری کرے اور اگر رکوع وسجدہ پر بھی قدرت نہ ہو تو رکوع وسجدہ کا اشارہ کرے

اور اگر بیٹھنے پر بھی قدرت نہ رہی تو چت لیٹ کر نماز پوری کرے کیونکہ ان تینوں صورتوں میں ادنیٰ حالت کی بناء اعلیٰ حالت پر کی گئی ہے تو یہ جائز ہے جیسے ادنیٰ حال والے کا اعلیٰ حال والے کی اقتدا جائز ہے۔

ف:۔ امام ابو حنیفہؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ درمیان میں بیمار ہو جانے والا شخص از سر نو نماز پڑھے کیونکہ اس کی تحریمہ اس طرح منعقد ہوگئی ہے کہ رکوع وسجدہ کو واجب کرنے والی ہے پس رکوع وسجدہ کے بغیر جائز نہ ہوگی۔ مگر قول اول زیادہ صحیح ہے کیونکہ بعض نماز کو رکوع اور سجدہ سے اور بعض کو اشارہ سے ادا کرنا اولیٰ ہے اس سے کہ کل نماز اشارہ سے ادا کرے کما فی الشامیة (**قوله على المعتمد**) **وعن الامام انه يستقبل لان تحريمته انعقدت موجبة للركوع والسجود فلاتجوز بالايماء قال في النهر والصحيح المشهور هو الاول لان بناء الضعيف على القوى اولىٰ من الاتيان بالكل ضعيفاً** (ردّالمحتار: ۱/۵۶۳)

(۲۹۶) اگر کسی نے بوجہ مرض بیٹھ کر رکوع اور سجدہ کے ساتھ نماز کا ایک حصہ ادا کیا پھر درمیان نماز میں تندرست ہو کر کھڑے ہونے پر قادر ہو گیا تو شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک کھڑے ہو کر اپنی نماز پر بناء کرے کیونکہ نماز کے آخری حصہ کی بناء اول حصہ پر ایسی ہے جیسے مقتدی کی نماز کی بناء امام کی نماز پر تو جہاں اقتداء صحیح ہو وہاں بناء بھی صحیح ہے تو چونکہ شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک قائم کی قاعد کے پیچھے اقتدا کرنا درست ہے تو حالت قیام کی نماز حالت قعود کی نماز پر بناء کرنا بھی درست ہوگا۔ شیخین رحمہما اللہ کا قول راجح ہے کما فی الدّر المختار: **ولو صلى قاعداً بركوع وسجود فصح بنىٰ** (الدّر المختار على هامش الشامية: ۱/۵۶۳)

ف:۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک یہ شخص کھڑے ہو کر بناء نہیں کر سکتا بلکہ از سر نو نماز پڑھے گا وجہ یہ ہے کہ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک قائم کی قاعد کے پیچھے اقتدا درست نہیں تو حالت قیام کی نماز حالت قعود کی نماز پر بناء کرنا بھی درست نہ ہوگا۔

(۲۹۷) قوله ولو كان مؤمياًلااى ولو كان المريض مؤمياً للركوع والسجود ثمّ صحّ لايبنى بل يستانف۔ یعنی اگر کسی مریض نے نماز کا ایک حصہ اشارے کے ساتھ ادا کیا پھر درمیان نماز رکوع اور سجدہ پر قادر ہو گیا تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ شخص از سر نو نماز پڑھے کیونکہ رکوع وسجدہ کرنے والے کی اقتدا اشارہ کرنے والے کے پیچھے درست نہیں کیونکہ اس میں قوی کی بناء ضعیف پر لازم آتی ہے تو اشارہ کے ساتھ ادا شدہ نماز پر رکوع وسجدہ والی نماز کا بناء کرنا بھی جائز نہ ہوگا۔

ف:۔ اگر کسی شخص کی نماز جاتی رہی اور کمزوری کی وجہ سے ادا نہ کر سکا تو زندگی میں کفارہ ادا نہیں کر سکتا بلکہ جس طرح ہو قضاء پڑھے کھڑا نہ ہو سکتا ہو تو بیٹھ کر یا لیٹ کر جس طرح قدرت ہو اگر کسی طرح بھی نہ پڑھا تو مرنے کے وقت وصیت لازم ہے ایک ثلث ترکہ میں سے فدیہ دیا جائیگا (فتاوی محمودیہ: ۷/۵۶۷)

---

(۲۹۸) وَلِلْمُتَطَوِّعِ اَنْ يَتَّكِئَ عَلٰى شَيْئٍ اِنْ اَعْيَا (۲۹۹) وَلَوْ صَلّٰى فِي فُلْكٍ قَاعِدًا بِلَا عُذْرٍ صَحَّ (۳۰۰) وَمَنْ اُغْمِيَ عَلَيْهِ اَوْ جُنَّ خَمْسَ صَلَوَاتٍ قَضٰى وَلَوْ اَكْثَرَ لَا

ترجمہ:۔ اور نفل پڑھنے والے کے لئے جائز ہے کہ تکیہ لگائے کسی شئی پر اگر تھک گیا ہو، اور اگر نماز پڑھی کشتی میں بیٹھ کر بلا عذر تو صحیح

ہے، اور جو شخص بے ہوش ہو جائے یا دیوانہ ہو جائے پانچ نمازوں تک تو قضاء کرے اور اگر پانچ نمازوں سے زیادہ ہو تو قضاء نہ کرے۔

تشریح:۔ (**۲۹۸**) اگر نفل نماز پڑھنے والا نفل نماز پڑھتے پڑھتے تھک گیا تو اس کے لئے کسی شی کو تکیہ لگانا جائز ہے کیونکہ یہ عذر ہے اور اگر تکیہ لگانے کے لئے کوئی چیز نہ پائی تو بیٹھ جائے۔ اور اگر بلا عذر تکیہ لگایا تو مکروہ ہے کیونکہ بلا عذر تکیہ لگانا بے ادبی ہے۔ البتہ کراہت تنزیہی ہے تحریمی نہیں کمافی الشامیة: **لمافیہ من اساءة ادب وظاهره انه ليس فيه نهي خاص فتكون الكراهة تنزيهية** (ردّالمحتار: ۱/۵۶۳)

(**۲۹۹**) اگر کسی نے کشتی میں بلا عذر بیٹھ کر نماز پڑھ لی تو امام صاحبؒ کے نزدیک یہ جائز ہے جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک جائز نہیں کیونکہ قیام نماز میں رکن ہے اور قدرت موجود ہے لہذا قیام چھوڑنا جائز نہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ کشتی میں دوران الراس غالب ہے اور غالب کالمحقق ہوتا ہے۔ ہاں کھڑے ہو کر پڑھنا امام صاحبؒ کے نزدیک بھی افضل ہے **لانه ابعد عن شبهة الخلاف۔**

ف:۔ صاحبینؒ کا قول راجح ہے کمافی الدّرالمختار: **صلى الفرض فى فلك جارٍ قاعدبلاعذر صح لغلبة العجز واساء وقالالايصح الابعذروهو الاظهر: قال ابن عابدينؒ: والاظهران قولهمااشبه فلاجرم ان فى الحاوى القدسى وبه نأخذ** (الدّرالمختار على هامش ردّالمحتار: ۱/۵۶۳)

ف:۔ مذکورہ بالا اختلاف اس کشتی میں ہے جو سمندر کے کنارے بندھی ہوئی نہ ہو بلکہ چلتی ہو اور جو کشتی سمندر کے کنارے بندھی ہوئی ہو اس میں بلا عذر بیٹھ کر نماز پڑھنا بالاتفاق جائز نہیں کمافی شرح التنویر **(والمربوطة فى الشط كالشط) فى الاصح .قال ابن عابدينؒ: فلاتجوز الصلوة فيهاقاعداًاتفاقاً.** (ردّالمحتار: ۱/۵۶۳)

ف:۔ سمندر کے گہرے پانی میں رُکی ہوئی کشتی اگر ہواؤں کی وجہ سے شدید اضطراب میں ہو تو ایسی کشتی چلنے والی کشتی کے حکم میں ہے یعنی اس میں بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز ہے اور اگر شدید اضطراب میں نہ ہو تو پھر کنارے پر کھڑی کشتی کے حکم میں ہے یعنی اس میں بلا عذر بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز نہیں کمافی التنویر **(والمربوطة بلجة البحران كان الريح يحركهاشديداًفكالسائرة والافكالواقفة)** (ردّالمحتار: ۱/۵۶۳)

(**۳۰۰**) اگر کوئی شخص پانچ نمازوں تک یا اس سے کم بے ہوش رہا تو اس کے ذمہ ان فوت شدہ نمازوں کی قضاء کرنا واجب ہے۔ اور اگر پانچ نمازوں سے زائد بے ہوش رہا تو ان فوت شدہ نمازوں کی قضاء نہیں کیونکہ بے ہوشی جب دراز ہو تو فوت شدہ نمازیں کثیر ہو جائینگی تو حائضہ کی طرح انکی قضاء کرنے میں حرج ہے اور حرج شرعاً مدفوع ہے۔ اور اگر مدت اغماء کم ہو تو نمازیں کم ہونگی جن کی قضاء کرنے میں کوئی حرج نہیں لہذا یہ شخص نائم کی طرح ہے اسلئے ان نمازوں کی قضاء کرنا اس پر واجب ہے۔ نیز مروی ہے کہ حضرت علیؓ نے چار نمازوں تک بے ہوش رہنے کے بعد فوت شدہ نمازوں کی قضاء کر لی، اور حضرت ابن عمرؓ نے ایک دن رات سے زیادہ بے ہوش رہنے کے بعد فوت شدہ نمازوں کی قضاء نہیں کی۔

ف:۔ لیکن اگر کسی کی عقل شراب، بھنگ وغیرہ منشیات کی وجہ سے زائل ہوگئی تو اس کے ذمہ نمازوں کی قضاء لازم ہے اگر چہ ایک دن رات سے زیادہ ہوش میں نہ رہے کیونکہ اس وقت ہوش کا زائل ہونا گناہ کی وجہ سے ہے اس لئے تخفیف کا مستحق نہیں۔امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دواء کی وجہ سے بے ہوش شخص سے بھی قضاء ساقط نہ ہوگی کیونکہ سقوطِ قضاء تواثر سے ثابت ہے اس صورت میں کہ بے ہوشی آفت سماوی کی وجہ سے ہو لہذا اس پر ایسی بے ہوشی کو قیاس کرنا درست نہ ہوگا جو خود اس کے فعل سے وجود میں آئی ہو، جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک دواء کی صورت میں بھی قضاء ساقط ہو جاتی ہے کیونکہ دواء کا استعمال مباح ہے پس یہ مرض کی طرح ہے کمافی شرح التنویر (زال عقله ببنج او خمر) اودواء (لزمه القضاء وان طالت) لانه بصنع العباد كالنوم. قال ابن عابدينؒ (قوله لانه بصنع العباد) ای وسقوط القضاء عرف بالاثر اذاحصل بآفة سماوية فلايقاس عليه ماحصل بفعله وعندمحمديسقط القضاء (رد المحتار: ۱/۵۶۴)

ف:۔ آپریشن کے لئے مریض کو بے ہوش کیا جاتا ہے تو اگر بے ہوشی ایک دن رات یا اس سے کم رہی تو اس وقت کی نمازیں قضاء کی جائیں گی اور اگر چھٹی نماز کا وقت بھی بے ہوشی کی حالت میں گذر جائے تو اس صورت میں اختلاف ہے اس لئے قضاء کر لینا بہتر ہے یہ حکم اپنے اختیار سے بے ہوش کرنے کا ہے، قدرتی بے ہوشی میں اگر پانچ نمازوں سے زیادہ قضاء ہو جائیں تو بالاتفاق ان نمازوں کی قضاء معاف ہے (احسن الفتاویٰ:۴/۵۱)

بَابُ سَجدَةِ التِّلاوَة

یہ باب سجدۂ تلاوت کے بیان میں ہے۔

مناسب بات تو یہ تھی کہ سجدہ تلاوت کو سجدہ سہو کے فوراً بعد ذکر کرتے کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک سجدہ ہے مگر چونکہ مریض کی نماز سہو کی طرح عارض سماوی کی وجہ سے ہے اسلئے سجدہ سہو کے بعد صلوۃ مریض بیان کیا گیا تو لازماً سجدہ تلاوت کا بیان مؤخر ہو جائیگا سجود التلاوة میں اضافة الحكم الى سببه ہے کیونکہ سجدہ تلاوت کا سبب تلاوۃ ہے۔

یہاں مصنفؒ کا لفظِ تلاوت ذکر کرنے میں اس طرف اشارہ ہے کہ اگر کسی نے سجدہ تلاوت والی آیت لکھی تو اس پر سجدہ واجب نہیں ہوتا۔اور سجدہ کے ادا کرنے کی شرطیں وہی ہیں جو نماز کی شرطیں ہیں سوائے تحریمہ اور نیتِ تعیین کے۔اور سجدہ کا سبب بالا جماع تلاوت ہے اسی وجہ سے تلاوت کی طرف اس کو منسوب کیا جاتا ہے۔اور سامعین کے حق میں تلاوت کا سننا شرط ہے۔یہی صحیح ہے۔

سجدہ تلاوت ہمارے نزدیک واجب اور امام شافعیؒ کے نزدیک سنت مؤکدہ ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ زید بن ثابت رضی اللہ تعالی عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے سورۃ النجم کی تلاوت کی لیکن نہ زید ابن ثابت رضی اللہ تعالی عنہ نے سجدہ کیا اور نہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے۔جس کے جواب میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ ممکن ہے آنحضرت ﷺ نے صرف اسی وقت سجدہ نہ کیا ہو بعد میں کیا ہوگا تو اس میں واجب نہ ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہے کیونکہ فی الفور سجدہ واجب نہیں ہے۔ہماری دلیل یہ ہے کہ سب آیتیں اس کے واجب ہی ہونے پر دلالت کرتی ہیں کیونکہ کل آیتیں تین قسم کی ہیں ایک قسم تو وہ ہے جس میں سجدہ کرنے کا صریح امر ہے اور امر وجوب کے لئے ہے دوسری قسم وہ ہے جس

میں انبیاء علیہم السلام کا فعل مذکورہ ہوا ہے اور انبیاء علیہم السلام کی اقتدأ واجب ہے اور تیسری قسم وہ ہے جس میں کفار کی سرتابی بیان کی گئی ہے اور ان کی مخالفت کرنی واجب ہے۔ نیز پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے،، اَلسَّجْدَۃُ عَلٰی مَنْ سَمِعَھَا وَعلی مَنْ تَلَاھَا ،، (یعنی سجدہ سننے والے اور تلاوت کرنے والے دونوں پر لازم ہے) حدیث شریف میں لفظ ،علی ، ہے جو وجوب پر دلالت کرتا ہے۔

(۳۰۱) تَجِبُ بِاَرْبَعَ عَشَرَ اٰیَۃً مِنْھَا اُولَی الْحَجّ وَصٓ مَنْ تَلَا وَلَوْ اِمَامًا وَسَمِعَ وَلَوْغَیرَ قَاصِدًا (۳۰۳) اَوْ مُؤتَمًّا (۳۰۴) لَا بِتِلَاوَتِہٖ (۳۰۵) وَلَوْ سَمِعَھَا الْمُصَلِّی مِنْ غَیرِہٖ سَجَدَ بَعْدَ الصَّلٰوۃِ (۳۰۶) وَلَوْ سَجَدَ فِیھَا اَعَادَھَا لَا الصَّلٰوۃَ (۳۰۷) وَلَوْ سَمِعَ مِنْ اِمَامٍ فَاْتَمَّ بِہٖ قَبْلَ اَنْ یَّسْجُدَ سَجَدَ مَعَہٗ (۳۰۸) وَبَعْدَہٗ لَا وَاِنْ لَمْ یَقْتَدِی بِہٖ سَجَدَھَا (۳۰۹) وَلَمْ تُقْضَ الصَّلٰوتِیَّۃُ خَارِجَھَا

ترجمہ:۔ سجدہ تلاوت واجب ہوتا ہے چودہ آیتوں سے جن میں سے سورت حج کی پہلی آیت سجدہ ہے اور دوسری سورت صٓ کی ہے اس شخص پر واجب ہے جو تلاوت کرے اگر چہ امام ہو یا سن لے اگر چہ بلا قصد ہو، یا مقتدی ہو، نہ کہ مقتدی کی تلاوت سے، اگر آیت سجدہ سن لی نمازی نے کسی دوسرے سے تو سجدہ کرلے نماز کے بعد، اگر نماز ہی میں سجدہ کیا تو اسے لوٹائے نہ کہ نماز کو، اور اگر کسی نے امام سے آیت سجدہ سن لی پھر اس نے امام کی اقتداء کر لی سجدہ کرنے سے پہلے تو سجدہ کرلے امام کے ساتھ، اور اگر سجدہ کرنے کے بعد اس نے اقتداء کر لی تو سجدہ نہ کرے اور اگر اقتداء ہی نہیں کی تو سجدہ کر لے، اور نہیں قضاء کیا جائیگا نماز میں واجب شدہ سجدہ خارج نماز۔

تشریح:۔ (۳۰۱) چودہ آیتوں کی وجہ سے سجدہ تلاوۃ واجب ہوتا ہے یعنی قرآن مجید میں ایات سجدہ چودہ ہیں۔ /نمبر۱۔ پارہ نمبر۹ سورۃ اعراف میں آیت نمبر۲۰۶۔ /نمبر۲۔ پارہ تیرہ سورۃ رعد میں آیت نمبر۱۵۔ /نمبر۳۔ پارہ چودہ سورۃ نحل میں آیت نمبر۵۰۔ /نمبر۴۔ پارہ پندرہ سورۃ اسرائیل میں آیت نمبر۱۰۹۔ /نمبر۵۔ پارہ سولہ سورۃ مریم میں آیت نمبر۵۸۔ /نمبر۶۔ پارہ سترہ سورۃ حج کا پہلا سجدہ آیت نمبر۱۸۔ /نمبر۷۔ پارہ انیس سورۃ فرقان میں آیت نمبر۶۰۔ /نمبر۸۔ پارہ انیس سورۃ نمل میں آیت نمبر۲۶۔ /نمبر۹۔ پارہ اکیس سورۃ سجدہ میں آیت نمبر۱۵۔ /نمبر۱۰۔ پارہ تیئس سورۃ صٓ میں آیت نمبر۲۴۔ /نمبر۱۱۔ پارہ چوبیس سورۃ حٰم سجدہ میں آیت نمبر۳۸۔ /نمبر۱۲۔ پارہ ستائیس سورۃ النجم میں آیت نمبر۶۲۔ /نمبر۱۳۔ پارہ تیس سورۃ انشقاق میں آیت نمبر۲۱۔ /نمبر۱۴۔ پارہ تیس سورۃ علق میں آیت نمبر۱۹۔

ف:۔ یاد رہے کہ سورۃ حج کا دوسرا سجدہ احنافؒ کے نزدیک واجب نہیں شوافع کے نزدیک واجب ہے شوافعؒ کی دلیل حضرت عقبہ بن عامرؓ کی حدیث ہے، ان رسول اللہ ﷺ قال فضلت الحج بسجدتین من لم یسجد ھما لم یقرأھما (یعنی سورۃ حج کو دو سجدوں کے ساتھ فضیلت دی گئی ہے جس نے ان دونوں کو نہیں کیا گویا ان کو نہیں پڑھا)۔ احنافؒ کی دلیل یہ ہے کہ حضرت ابن عمرؓ وابن عباسؓ سے منقول ہے، قالا سجدۃ التلاوۃ فی الحج ھی الاولیٰ والثانیۃ سجدۃ الصلوۃ (یعنی سورۃ حج کے اندر سجدۂ تلاوت پہلا ہے ثانی نماز کا سجدہ ہے)۔ شوافعؒ کی دلیل کا جواب دیا گیا ہے کہ روایت میں یہ تصریح نہیں کہ دونوں سجدے تلاوت کے ہیں لہٰذا اس کا یہ مطلب ہوسکتا ہے کہ پہلا سجدہ تلاوت کا ہو اور دوسرا نماز کا ہو۔ سورۃ صٓ کا سجدہ بھی امام شافعیؒ کے نزدیک واجب نہیں ہے احنافؒ کے

نزدیک واجب ہے کیونکہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے سورۃ صٓ میں سجدہ کیا۔ سورۃ حج اور صٓ کے سجدوں میں شوافع کے ساتھ اختلاف ہے اسلئے مصنفؒ نے ان دو کے بارے میں تصریح کردی۔

(۳۰۲) مذکورہ بالا چودہ مقامات پر سجدہ کرنا پڑھنے والے اور سامع دونوں پر واجب ہے اگرچہ امام ہو خواہ سامع نے سننے کا قصد کیا ہو یا نہ کیا ہو کیونکہ نبی ﷺ کے ارشاد، اَلسَّجْدَةُ عَلٰى مَنْ سَمِعَهَا وَعَلٰى مَنْ تَلَاهَا ، (یعنی سجدہ سننے والے اور تلاوت کرنے والے دونوں پر لازم ہے) میں سجدہ قصد کے ساتھ مقید نہیں لہذا ہر سننے والے پر واجب ہوگا۔ اور اگر کسی نے سوئے ہوئے یا بے ہوش یا مجنون سے آیت سجدہ سنی تو ایک روایت کے مطابق اس پر سجدہ واجب نہیں مگر اصح یہ ہے کہ واجب ہے **كمافي اللباب في شرح الكتاب: ولو سمعهامن نائم اومغمى عليه اومجنون ففيه روايتان اصحهمالاتجب لكن صحح في الخلاصه والخانية وجوبهابالسماع من النائم(اللباب في شرح الكتاب على هامش الجوهرة: ۱/۱۰۴)**

ف:۔ٹیپ ریکارڈ، کمپیوٹر سی ڈی، ٹی وی اور ریڈیو پر اگر کسی نے آیتِ سجدہ کو سن لیا تو اس پر سجدہ تلاوت واجب نہیں ہوتا کیونکہ ان چیزوں میں محفوظ آواز قاری کی اصل آواز نہیں بلکہ عکس اور نقل ہے لہذا یہ طوطے سے سنی ہوئی آیت سجدہ کے حکم میں ہیں **قال ابوبكر ابن مسعود الكاساني، بخلاف السماع من الببغاء والصدى فان ذالك ليس بتلاوة وكذااذاسمع من المجنون لان ذالك ليس بتلاوة صحيحة لعدم اهليته لانعدام التمييز(بدائع الصنائع: ۱/۲۷۶)**۔البتہ ریڈیو اور ٹی وی پر اگر قاری کی اصل آواز براہ راست نشر کی جارہی ہو تو سامع پر سجدہ تلاوت لازم ہوجائیگا کیونکہ اس صورت میں یہ قاری کی اصل آواز قرار دی گئی ہے۔

ف:۔ممیز یعنی سمجھدار بچہ سے آیتِ سجدہ سننے پر سامع پر سجدہ تلاوۃ واجب ہوجاتا ہے (احسن الفتاویٰ: ۴/۶۲)

(۳۰۳) **قوله اومؤتما اى يجب لو كان السامع مؤتماوان لم يسمع حقيقة** ۔یعنی اگر امام نے سجدہ کی آیت تلاوت کی تو امام نماز میں فوراً سجدہ کرے اور امام کے ساتھ مقتدی بھی سجدہ کرے کیونکہ مقتدی نے اقتدا کی نیت کرکے امام کی متابعت کو اپنے اوپر لازم کرلیا ہے تو اگر سجدہ نہیں کریگا تو امام کی مخالفت کرنا لازم آئیگی۔

(۳۰۴) **قوله لابتلاوته اى لايجب بتلاوة المؤتم لاعليه ولاعلى امامه** ۔یعنی اگر مقتدی نے آیت سجدہ تلاوت کی تو شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک امام ومقتدی دونوں پر سجدہ نہیں۔ نہ نماز کے اندر اور نہ نماز کے بعد۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک دونوں نماز کے بعد سجدہ ادا کریں کیونکہ سبب سجدہ یعنی تلاوت یا سماع پایا گیا اور بعد از نماز کوئی مانع بھی نہیں تو سجدہ ادا کرنا دونوں پر لازم ہوگا۔ شیخین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ امام کے پیچھے مقتدی کیلئے شرعاً قرأۃ کرنا ممنوع ہے اور جو شخص کسی تصرف سے روک دیا گیا ہو اس کے تصرف کا کوئی حکم نہیں ہوتا لہذا مقتدی کی قرأۃ کا کوئی حکم نہ ہوگا پس مقتدی پر سجدہ تلاوت واجب نہ ہوگا جب تالی پر سجدہ واجب نہیں تو سامع یعنی امام پر بھی واجب نہ ہوگا۔ اور اگر کسی خارجی شخص نے سن لیا تو صحیح یہ ہے کہ اس پر سجدہ لازم ہے کیونکہ حجر تو امام اور مقتدی کے حق

میں ثابت ہے خارجی کے حق میں نہیں۔

ف:۔شیخینؒ کا قول راجح ہے کما فی التنویر: ولو تلاها المؤتم لم یسجد المصلی اصلاً لا فی الصلوۃ و لا بعدها بخلاف الخارج لان الحجر ثبت لمعینین فلا یعدوهم (التنویر علی هامش الشامیة: ۱/۵٦٦)

(۳۰۵) اگر کسی نمازی نے بحالت نماز کسی ایسے شخص سے آیت سجدہ سنی جو اس کے ساتھ نماز میں شریک نہیں تو سننے والا حالت نماز میں سجدہ نہ کرے کیونکہ یہ سجدہ نماز کا سجدہ نہیں اسلئے کہ اس کا آیت سجدہ کو سننا نماز کے افعال میں سے نہیں۔البتہ بعد از نماز سجدہ تلاوت کرنا واجب ہوگا کیونکہ سبب سجدہ یعنی آیت سجدہ کا سماع پایا گیا لما قال العلامة ابن عابدین الشامیؒ: ولو سمع المصلی من غیره لم یسجد فیها بل بعدها (ردّ المحتار: ۱/۵٦٦)

(۳۰٦) اگر انہوں نے پھر بھی نماز کے اندر سجدہ ادا کیا تو معتبر نہ ہوگا کیونکہ نماز کے اندر سجدہ کرنا منہی عنہ ہونے کی وجہ سے ناقص ہے اور کامل واجب ناقص ادائیگی سے ادا نہیں ہوتا۔اور نماز کا اعادہ نہیں کریگا کیونکہ صرف سجدہ کرنا احرام نماز کے منافی نہیں۔اور نماز میں ایک رکعت سے کم اضافہ مفسد نماز نہیں لما فی تنویر الابصار: ولو سمع المصلی من غیره لم یسجد فیها بل یسجد بعدها ولو سجد فیها لم تجزئه واعاده دونها ای الصلوۃ. قال ابن عابدینؒ (قوله دونها) وهو ظاهر الروایة وهو الصحیح وفی روایة النوادر تبطل به الصلوۃ ولیس بصحیح (تنویر الابصار علی هامش ردّ المحتار: ۱/۵۷۲)

(۳۰۷) اگر کسی نے امام سے سجدہ کی آیت سنی پھر امام کے سجدہ کرنے سے پہلے اس نے امام کی اقتداء کی تو اب امام کیساتھ یہ شخص بھی سجدہ کرے کیونکہ اگر یہ شخص آیت سجدہ نہ سنتا تب بھی اس پر امام کے اتباع میں سجدہ کرنا لازم تھا پس جب اس نے آیت سجدہ سن بھی لیا تو اس پر بطریقہ اولیٰ لازم ہوگا۔

(۳۰۸) قوله وبعده لا ای وان اقتدی بعدما سجد الامام لا یسجد المقتدی لا فی الصلوۃ ولا بعد الفراغ منها۔یعنی اگر امام نے سجدہ تلاوہ کرلیا بعد میں اس نے اسی رکعت میں امام کی اقتداء کی تو اب یہ شخص اس سجدہ کا نہ نماز میں اعادہ کرے اور نہ نماز کے بعد کیونکہ اس نے امام کے ساتھ رکعت پالی تو اس نے اس سجدہ کو بھی پالیا جیسے کوئی شخص وتر کی آخری رکعت کے رکوع میں امام کے ساتھ شریک ہوجائے تو اس رکعت کو پانے کی وجہ سے یہ شخص دعاء قنوت کو بھی پانے والا شمار ہوتا ہے۔نیز اس لئے بھی کہ یہ شخص نہ نماز میں یہ سجدہ کرسکتا ہے کیونکہ امام کی مخالفت لازم آئے گی اور نہ خارج نماز کیونکہ صلاتیہ سجدہ کو غیر صلوتیہ پر فضیلت حاصل ہے اور قاعدہ ہے کہ کامل واجب ناقص ادائیگی سے ادا نہیں ہوتا۔اور اگر اس شخص نے امام کی اقتداء نہیں کی تو خود سجدہ کرلے کیونکہ سجدہ کا سبب اس کے حق میں پایا گیا۔

(۳۰۹) جو سجدہ حالت نماز میں واجب ہوا خواہ خود تلاوت کی یا امام سے آیت سجدہ سن لی یہ سجدہ نماز سے باہر ادا کرنے سے ادا نہیں ہوتا کیونکہ صلاتیہ سجدہ کو غیر صلوتیہ پر فضیلت حاصل ہے کیونکہ یہ اب افعال نماز کا جزء بن گیا اور افعال نماز خارج نماز ادا نہیں کئے جاتے۔نیز نماز کا جزء ہونے کی وجہ سے اس کو کمال حاصل ہوا اور کامل واجب ناقص ادائیگی سے ادا نہیں ہوتا۔

(۳۱۰) وَلَوْ تَلاَ خَارِجَ الصَّلٰوةِ فَسَجَدَ لَه وَاَعَادَ فِيْهَا سَجَدَ اُخْرٰى (۳۱۱) وَاِنْ لَمْ يَسْجُدْ اَوَّلًا كَفَتْه وَاحِدَةٌ (۳۱۲) كَمَنْ كَرَّرَهَا فِي مَجْلِسٍ لَا فِي مَجْلِسَيْنِ (۳۱۳) وَكَيْفِيَّتُه اَنْ يَسْجُدَ بِشَرَائِطِ الصَّلٰوةِ بَيْنَ تَكْبِيْرَتَيْنِ بِلاَ رَفْعِ يَدٍ وَتَشَهُّدٍ وَتَسْلِيْمٍ (۳۱۴) وَكُرِهَ اَنْ يَقْرَاَ سُوْرَةً وَيَدَعَ اٰيَةَ السَّجْدَةِ لَا عَكْسُه

ترجمہ:۔ اور اگر آیت سجدہ تلاوت کی خارج نماز اور اس کیلئے سجدہ کیا پھر دوبارہ آیت سجدہ لوٹادی نماز میں تو دوسرا سجدہ کرلے، اور اگر پہلی مرتبہ سجدہ نہیں کیا تو اس کے لئے ایک سجدہ کافی ہے، جیسے کوئی کئی بار آیت سجدہ پڑھے ایک ہی مجلس میں نہ کہ دو مجلسوں میں، اور سجدہ کا طریقہ یہ ہے کہ سجدہ کرے شرائط نماز کے ساتھ دو تکبیروں کے درمیان رفع یدین اور تشہد اور سلام کے بغیر، اور مکروہ ہے کہ سورۃ پڑھ لے اور آیت سجدہ چھوڑ دے نہ اس کا عکس۔

تشریح:۔ (۳۱۰) اگر کسی نے آیت سجدہ تلاوت کر کے سجدہ ادا کیا پھر اسی مجلس میں نماز شروع کر کے اسی آیت کی دوبارہ تلاوت کی تو اس سے پہلے کیا ہوا سجدہ کفایت نہیں کرتا بلکہ اس کے لئے دوسرا سجدہ کرے کیونکہ سجدہ ثانیہ صلاتیہ ہونے کی وجہ سے قوی ہے اس لئے سجدہ اولیٰ کا تابع ہو کر ادا نہیں ہوگا۔

(۳۱۱) اگر کسی نے آیت سجدہ تلاوت کی اور سجدہ نہیں کیا حتی کہ اسی مجلس میں نماز شروع کی پھر نماز میں اسی آیت سجدہ کی دوبارہ تلاوت کی اور نماز ہی میں سجدہ تلاوت ادا کیا تو یہ سجدہ دونوں تلاوتوں کیلئے کافی ہوگا کیونکہ دوسرا سجدہ صلاتیہ ہونے کی وجہ سے اقویٰ ہے لہذا سجدہ اولیٰ تابع ہے ثانیہ متبوع۔ اور متبوع تابع کو متضمن ہوتا ہے۔

(۳۱۲) اگر کسی نے ایک مجلس میں ایک آیت سجدہ کو بار بار تلاوت کیا تو تمام تلاوتوں کیلئے ایک سجدہ کافی ہو جائے گا کیونکہ سجدوں کی بناء دفع حرج کی وجہ سے تداخل پر ہے بشرطیکہ مجلس ایک ہو اور آیۃ سجدہ ایک ہو۔ نیز مروی ہے کہ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ مسجد کوفہ میں بیٹھ کر لوگوں کو قرآن کی تعلیم دیتے اور اگر آیتِ سجدہ آجاتی تو اس کو بھی بار بار پڑھتے مگر چونکہ مجلس ایک ہوتی تھی اس لئے ایک سجدہ کرتے تھے۔ اور اگر مجلس ایک نہ ہو تو پھر ایک سجدہ کافی نہ ہوگا بلکہ مختلف مجلسوں میں ایک آیت تلاوت کرنے سے ہر ایک تلاوت کے لئے علیحدہ سجدہ کرنا پڑیگا کیونکہ سبب میں تکرار ہے۔

ف:۔ اگر یہ صورت ہو کہ تلاوت کرنے والے کی مجلس تو ایک ہو البتہ سننے والے کی مجلس بدل گئی تو بالاتفاق سننے والے پر وجوب سجدہ مکرر ہوگا اور اگر تلاوت کرنے والے کی مجلس بدلی مگر سامع کی مجلس نہ بدلی تو بعض حضرات کے نزدیک سامع پر وجوبِ سجدہ مکرر ہوگا مگر اصح یہ ہے کہ مکرر نہ ہوگا وعلیہ الفتویٰ کیونکہ سامع کے حق میں سجدہ واجب ہونے کا سبب سماع ہے اور سماع کی مجلس میں تکرار نہیں ہوا لہذا سامع پر وجوب سجدہ بھی مکرر نہ ہوگا کما فی شرح التنویر (لو تبدل مجلس سامع دون تال) حتی لو کررها راکباً یصلی وغلامه یمشی تتکر علی الغلام لا الراکب (لا) تتکرر (فی عکسه) وهو تبدل مجلس التالی دون السامع علی المفتی به (تنویر الابصار علی هامش ردّالمحتار: ۱/۵۷۵)

(۳۱۳) یعنی سجدہ تلاوت کی کیفیت یہ ہے کہ جب سجدۂ تلاوۃ کرنے کا ارادہ کرے تو رفع یدین کے بغیر تکبیر کہہ کر سجدہ کرے پھر تکبیر کہہ کر سر زمین سے اٹھائے کیونکہ یہ نماز کے سجدہ پر قیاس ہے۔ البتہ سجدۂ تلاوت کے بعد نہ تشہد ہے اور نہ سلام کیونکہ تشہد اور سلام برائے تحلیل مشروع ہیں اور تحلیل تقاضا کرتا ہے کہ پہلے تحریمہ ہو یہاں تحریمہ معدوم ہے لہذا تحلیل بھی نہ ہوگی پس تشہد اور سلام بھی نہیں ہونگے۔ اور سجدہ تلاوت کے لئے وہی شروط ہیں جو نماز کی ہیں یعنی احداث وانجاس سے پاکی، ستر عورت اور استقبال قبلہ وغیرہ۔

ف:۔ اصل تو یہ ہے کہ حالتِ قیام میں نیت کرکے، اللہ اکبر، کہے اور سجدہ میں جائے لیکن اگر کوئی بیٹھے بیٹھے، اللہ اکبر، کہہ کر سجدہ کرے تو اس میں بھی کوئی حرج نہیں ہے کمافی شرح التنویر (وھی سجدة بین تکبیرتین) مسنونتین جھراً وبین قیامین مستحبین (الدر المختار علی ھامش ردّ المحتار: ۱/ ۵۶۷)

(۳۱۴) ایسی تمام سورۃ پڑھنا جس میں آیت سجدہ ہے صرف آیتِ سجدہ چھوڑ دینا مکروہ ہے کیونکہ اس طرح کرنے میں آیتِ سجدہ سے اعراض کرنے کے ساتھ مشابہت ہے اور بعض قرآن مجید کا ہجران لازم آتا ہے جو کہ مکروہ ہے۔ اور اس کا عکس مکروہ نہیں یعنی کہ سورۃ کی دیگر آیتوں کو چھوڑ دے صرف آیتِ سجدہ پڑھے کیونکہ اس طرح کرنے میں اعراض نہیں بلکہ مبادرت ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک بہتر یہ ہے کہ آیت سجدہ سے پہلے ایک آیت یا دو آیتیں پڑھیں تاکہ آیتِ سجدہ کی فضیلت کا وہم دور ہو جائے (کذا فی الھدایۃ: ۱/ ۱۴۸)

ف:۔ اگر قاری یہ سمجھتا ہو کہ آیتِ سجدہ پڑھنے سے لوگ مشقت میں واقع نہیں ہوں گے تو پھر جہر سے پڑھنا مستحب ہے ورنہ اخفاء کرنا چاہئے (فتح القدیر: ۱/ ۴۷۸)

بَابُ صَلٰوةِ الْمُسَافِرِ

یہ باب صلوۃ مسافر کے بیان میں ہے۔

چونکہ تلاوت کی طرح سفر کا بھی انسان کسب کرتا ہے اسلئے سجدہ تلاوت کے احکام ذکر کرنے کے بعد اب سفر کے احکام کو شروع فرمایا۔ پھر چونکہ تلاوۃ عبادت ہے شاذ و نادر کسی عارض کی وجہ سے کبھی عبادت نہ ہو تو اور بات ہے جیسے ریاء کی صورت میں اور سفر عبادت نہیں ہاں کسی عارض کی وجہ سے عبادت بن سکتا ہے اسلئے سجدہ تلاوت کو مقدم کردیا۔ اور، صلوۃ المسافر، میں، اضافۃ الشئ الی شرطہ، ہے اور یا، اضافۃ الشئ الی محلہ، ہے۔

سفر کا لغوی معنی مسافت طے کرنا ہے اور اصطلاح فقہاء میں اس مسافت کے طے کرنے کو کہتے ہیں جس سے احکام (مثلاً قصرِ صلوۃ، اباحۃ فطر، امتداد مدۃ مسح وغیرہ) متغیر ہو جاتے ہیں۔

(۳۱۵) مَنْ جَاوَزَ بُيُوتَ مِصْرِهٖ مُرِيْدًا سَيْرًا وَسَطًا ثَلٰثَةَ اَيَّامٍ فِي بَرٍّ اَوْ بَحْرٍ اَوْ جَبَلٍ (۳۱۶) قَصَرَ الْفَرْضَ الرُّبَاعِيَّ

(۳۱۷) فَلَوْ اَتَمَّ وَقَعَدَ فِي الثَّانِيَةِ صَحَّ وَاِلَّا لَا (۳۱۸) حَتّٰى يَدْخُلَ مِصْرَهٗ اَوْ يَنْوِيَ اِقَامَةَ نِصْفِ شَهْرٍ بِبَلْدَةٍ اَوْ قَرْيَةٍ

ترجمہ:۔ جو شخص گذر جائے اپنے شہر کے گھروں سے درمیانی چال سے تین دن کے سفر کے ارادے سے خواہ خشکی میں ہو یا دریا میں

یا پہاڑ میں ہو، تو وہ قصر کرلے رباعی فرض کو، اور اگر پوری پڑھ لی اور دوسری رکعت میں بیٹھ گیا تو صحیح ہے ورنہ نہیں، یہاں تک کہ داخل ہو جائے اپنے شہر میں یا اقامت کی نیت کرلے پندرہ دن کسی شہر یا گاؤں میں۔

تشــریــح:۔(**۳۱۵**) یعنی جس سفر سے احکام متغیر ہو جاتے ہیں وہ سفر یہ ہے کہ انسان درمیانی چال سے تین دن تین رات کے چلنے کا ارادہ کرکے شہر کی آبادی سے باہر نکل جائے خواہ سفر خشکی کا ہو یا دریا کا ہو یا پہاڑ کا ہو۔ تین دن تین رات کی تقدیر پر دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ہے، ،یَمْسَحُ الْمُقِیْمُ کَمَالَ یَوْمٍ وَلَیْلَۃٍ وَالْمُسَافِرُ ثَلَاثَۃَ اَیَّامٍ وَلَیَالِیْھَا،، (یعنی مقیم پورا ایک دن رات مسح کریگا اور مسافر تین دن تین راتیں مسح کریگا) وجہ استدلال یہ ہے کہ ،المسافر کا الف لام استغراقی ہے پس مسح کی رخصت ہر مسافر کو شامل ہوگی یعنی ہر مسافر تین دن تین راتیں مسح کرنے پر قادر ہوگا اور ہر مسافر تین دن تین راتیں مسح کرنے پر اسی وقت قادر ہو سکتا ہے جبکہ اقل مدۃ سفر تین دن تین راتیں ہوا اگر اقل مدت سفر اس سے کم مانی جائے تو ہر مسافر کا تین دن تین راتیں مسح کرنے پر قادر ہونا ممکن نہیں رہیگا حالانکہ حدیث سے تین دن تین راتیں ہر مسافر کیلئے مسح کرنے کی قدرت ثابت ہے پس ثابت ہوا کہ سفر کی کم از کم مدت تین دن تین راتیں ہے۔ درمیانی چال سے اونٹ اور پیدل چلنے کی رفتار مراد ہے۔

خشکی، دریا اور پہاڑ میں سے ہر ایک میں اسی مقام کا سفر مراد ہے یعنی دریائی سفر میں خشکی کی رفتار معتبر نہ ہوگی جس طرح کہ خشکی کی سفر میں دریا کی رفتار کا اعتبار نہیں بلکہ ہر جگہ میں اس کے لائق رفتار کا اعتبار ہے حتی کہ اگر ایک مقام پر پہنچنے کے دو راستے ہوں ایک دریا کا دوسرا خشکی کا۔ خشکی کے راستے سے اس مقام تک پہنچنے کیلئے تین دن رات کی مسافت ہے اور دریا کے راستہ سے دو یوم کی مسافت ہے پس اگر کوئی شخص یہ مسافت خشکی کے راستہ سے طے کرے گا تو اس کیلئے مسافروں کی رخصت حاصل ہوگی اور اگر دریائی راستہ سے گیا تو رخصت سفر حاصل نہ ہوگی۔ حاصل یہ کہ ہر جگہ کے حال کے لائق تین دن رات کا سفر معتبر ہے۔

ف:۔ اور دن سے سال کا سب سے چھوٹا دن مراد ہے اور چوبیس گھنٹے چلنا مراد نہیں بلکہ صبح سے زوال تک چلنا مراد ہے کیونکہ مسلسل چلنا انسان کے بس میں نہیں، پس ہر روز صبح سے زوال تک کسی منزل پر پہنچ کر آرام کرکے تین دن رات میں جو مسافت طے ہو وہ مسافت سفر ہے۔ پس اگر کسی نے تیز سفر کرکے تین دن سے کم مدت میں مسافت سفر کو طے کیا مثلاً ریلوے، موٹر گاڑی یا جہاز میں سفر کیا اور تین دن رات کی مسافت کو ایک دن یا ایک گھنٹے میں طے کیا تو بھی قصر کریگا کمافی **شرح التنویر (مسیرۃ ثلاثۃ ایام ولیالیھا) من اقصر ایام السنۃ ولایشترط سفر کل یوم الی اللیل بل الی الزوال** .... **(بالسیر الوسط مع الاستراحات المعتادۃ) حتی لو اسرع فوصل فی یومین قصر (الدّر المختار علی ھامش ردّالمحتار: ۱/۵۷۹)**

ف:۔ شرعی سفر کی مسافت کی تعیین میں حضرات صحابہ کرام، تابعین، ائمہ مجتہدین رحمہم اللہ تعالیٰ مختلف ہیں۔ عمدۃ القاری شرح بخاری وغیرہ میں اس کی تفصیل موجود ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کی روایات بھی اس بارے میں مختلف ہیں مگر صحیح اور راجح مذہب امام صاحبؒ کا یہ ہے کہ میلوں وغیرہ سے کسی مقدار کی تحدید نہ کی جائے بلکہ تین دن میدانی علاقہ میں پیدل چل کر جس قدر مسافت انسان بآسانی طے کر سکتا ہے

وہی مسافت شرعی ہے۔ایک روایت امام صاحبؒ کی یہ ہے کہ آپ نے سفر شرعی کی مسافت تین منزل قرار دی ہے۔صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس کا حاصل بھی تقریباً وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا (تین دن کی مسافت)۔

الغرض جمہور مشائخ احنافؒ نے میلوں کے ساتھ تعیین کا اعتبار نہیں کیا اس لئے کہ تین دن کی مسافت اصل مذہب ہے جو راستہ وغیرہ کے اختلاف سے مختلف ہوسکتی ہے، اسی کے ساتھ ساتھ بہت سے فقہاء کرامؒ نے میل اور فراسخ کی بھی تعیین فرمائی ہے اور ان کے اقوال بھی مختلف ہیں، ہندوستان کے عام بلاد میں چونکہ راستے تقریباً یکساں ہوتے ہیں، اسلئے محققین علماءِ ہند نے میلوں کی تعیین فرما کر اڑتالیس میل انگریزی مسافت قصر قرار دے دی ہے کیونکہ عند الفقہاء اوقات معہودہ میں اتنی ہی مسافت بآسانی پیادہ مسافر یہاں کے ہموار عام راستوں میں طے کرسکتا ہے۔..................اڑتالیس میل انگریزی بحساب چکرورتی برابر ستتر کلومیٹر دوسو اڑتالیس میٹر اور دو ملی میٹر (۷۷ کلومیٹر ۲۴۸ میٹر اور ۲ ملی میٹر) ہوتے ہیں (تقریباً سوا ستتر کلومیٹر) اتنی مسافت پر محققین حضرات قصر کے واجب ہونے کا فتوی دیتے ہیں اور یہ قول پندرہ فرسخ والے قول کے قریب قریب ہی ہے۔

تنبیہ:۔یہ بات بھی دھیان میں رکھنے کے لائق ہے کہ فرسخ والے اقوال احناف کا اصل مذہب نہیں بلکہ تقریبی مقدار ہیں۔پس ان ہی اقوال پر بنیاد رکھتے ہوئے ماعدا کی بالکلیہ نفی کردینا روایت ودرایت دونوں کے خلاف ہے نیز بعض محققین علماء اڑتالیس میل سے کم اور بعض اس سے زیادہ کے قائل ہیں پس اڑتالیس میل انگریزی والاقول اعدل واوسط الاقاویل ہے اس لئے بھی ہمارے نزدیک اسی کو ترجیح حاصل ہے اور صاحب احسن الفتاوی زادمجدہ نے بھی اڑتالیس میل انگریزی کی طرف تقریباً رجوع فرمالیا ہے۔**واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم** (مسائل رفعت قاسمی: ۳/۲۷، مسائل سفر)

(**۳۱۶**) یعنی مذکورہ بالا مسافر اپنی رباعی فرض نماز کو مختصر کرکے دو رکعت پڑھے، **لقول عائشہؓ فرضت الصلوة ركعتين ركعتين فاقرت صلوة السفر وزيد في الحضر**، (یعنی نماز دو دو رکعت فرض کی گئی ہے پس سفر کی نماز کو اسی حال پر باقی رکھا گیا اور حضر کی نماز میں اضافہ کردیا گیا)۔اور رباعی کی قید سے فجر اور مغرب سے احتراز کیا اسلئے کہ فجر اور مغرب میں قصر نہیں۔

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک مسافر کو حالتِ سفر میں سہولت کی غرض سے رباعی نماز کی دو رکعت پڑھنے کی اجازت دی گئی ہے مگر پوری چار رکعت پڑھنا افضل ہے۔امام شافعیؒ نماز کو روزہ پر قیاس کرتے ہیں یعنی جس طرح مسافر کے لئے رمضان شریف میں افطار کی اجازت ہے اور روزہ رکھنا افضل ہے اسی طرح رباعی نماز میں قصر کی اجازت اور اتمام افضل ہے۔مگر امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ روزہ اور نماز میں فرق ہے کیونکہ رباعی فرض کی آخری دو رکعتوں کی قضاء نہیں جبکہ روزہ افطار کرنے کے بعد قضاء واجب ہے اسلئے رباعی نماز کو روزہ پر قیاس کرنا درست نہیں۔

ف:۔اور سنن کے بارے میں حکم یہ ہے کہ اگر مسافر امن اور قرار کی حالت میں ہو تو اولی یہ ہے کہ سنن پڑھ لے اور اگر جلدی اور فرار کی حالت میں ہو تو چھوڑ دے **كما في شرح التنوير (ويأتي) المسافر (بالسنن) ان كان (في حال امن**

وفرار والا) بان كان في خوف وفرار (لا) يأتي بهاهو المختار لانه ترك لعذر تجنيس قبل الآسنة الفجر (الدّر المختار على هامش ردّ المحتار : ۱/۵۸۵)

(۳۱۷) یعنی اگر مسافر نے بجائے دو رکعت کے چار رکعت پڑھیں اور تشہد کی مقدار دوسری رکعت پر بھی بیٹھ گیا تو پہلی دو رکعت فرض اور بعد کی دو رکعتیں نفل شمار ہوں گی البتہ تاخیر سلام کی وجہ سے گناہ گار ہوگا۔ اور اگر بقدر تشہد دوسری رکعت پر نہیں بیٹھا تو اس کی نماز باطل ہو جائیگی کیونکہ فرض کے ارکان مکمل نہیں ہوئے ہیں اسلئے کہ قعدہ اخیرہ رہ گیا ہے اور تکمیل ارکان سے پہلے فرض کے ساتھ نفل ملانے سے نماز باطل ہو جاتی ہے اس لئے اسکی نماز باطل ہوگئی۔

ف:۔ اگر کوئی شخص سفر میں جان بوجھ کر قصر نہ کرے بلکہ پوری نماز پڑھے تو یہ شخص عمداً ترک واجب کی وجہ سے گنہگار ہوگا اس لئے اس پر توبہ اور اس نماز کا اعادہ واجب ہے (احسن الفتاویٰ:۴/۷۷)

(۳۱۸) قوله حتى يدخل مصره. یہ مصنفؒ کے قول "قَصَرَ" کے لئے غایہ ہے ای لا يزال يقصر في سفره الى دخول مصره۔ یعنی سفر کا حکم اس وقت تک باقی رہیگا جب تک کہ اپنے شہر میں داخل نہ ہو جائے یا کسی دوسرے شہر یا گاؤں میں کم از کم پندرہ دن یا اس سے زیادہ قیام کی نیت نہ کرے پس جب پندرہ دن یا اس سے زیادہ کے قیام کی نیت کریگا تو سفر کا حکم ختم ہو جائیگا اور اتمام صلوۃ لازم ہو جائیگا۔ ادنی مدت اقامت کو ادنی مدت طہر پر قیاس کیا گیا ہے علت مشترکہ یہ ہے کہ طہر اور اقامت دونوں موجب ہیں یعنی جس طرح حیض کی وجہ سے جو عبادت ساقط ہوگئی تھی طہر کی وجہ سے وہ عود کر آتی ہے اسی طرح سفر کی وجہ سے ساقط شدہ عبادت بھی نیت اقامت کی وجہ سے عود کر آتی ہے پس جس طرح ادنی مدت طہر پندرہ یوم ہیں اسی طرح ادنی مدت اقامت بھی پندرہ یوم ہونگے۔

---

(۳۱۹) لابِمَكَّةَ وَمِنى (۳۲۰) وَقَصَرَ اِنْ نَوىٰ اَقَلَّ مِنهُ اَوْلَمْ يَنوِ وَبَقِيَ سِنِينَ (۳۲۱) اَوْنَوىٰ عَسكَرٌ ذَالِكَ بِاَرْضِ الْحَرْبِ (۳۲۲) وَاِنْ حَاصَرُوْ امِصْراً (۳۲۳) اَوْحَاصَرُوْا اَهْلَ الْبَغْيِ فِي دَارِنَافِي غيرِه (۳۲۴) بِخِلَافِ اَهْلِ الْاَخْبِيَةِ

ترجمه:۔ نہ کہ مکہ اور منی میں، اور قصر کرے اگر نیت کی اس سے کم کی یا نیت نہیں کی اور برسوں تک سفر میں رہا، یا نیت کی لشکر نے اقامت کی دار الحرب میں، اگر چہ وہ محاصرہ کرلیں کسی شہر کا یا محاصرہ کرلیں، باغیوں کا دار الاسلام میں غیر شہر میں، بخلاف خانہ بدوشوں کے۔

تشریح:۔ (۳۱۹) قوله لابمكّة ومنىٰ اى لايتمّ اذانوى الاقامة بمكّة ومنىٰ۔ یعنی صحت اقامت کے لئے اتحاد مکان شرط ہے پس اگر مسافر نے دو الگ الگ مقامات پر علی الاشتراک اقامت کی نیت کی مثلاً مکہ مکرمہ اور منی میں پندرہ دن کی اقامت کی نیت کی تو وہ نماز پوری نہ پڑھے کیونکہ دو مقامات میں نیت اقامت معتبر نہیں اسلئے کہ دو مقامات میں نیت اقامت کا معتبر ہونا مقتضی ہے کہ چند جگہوں میں بھی نیت معتبر ہو حالانکہ یہ ممنوع ہے کیونکہ سفر متعدد مقامات پر قیام کرنے سے خالی نہیں ہوتا پس اگر متعدد مقامات میں اقامت کی نیت کا اعتبار کرلیا جائے تو اسکا مطلب یہ ہوگا کہ آدمی کبھی مسافر ہی نہ ہو حالانکہ ایسا نہیں لہذا متعدد مقامات میں اقامت کی نیت سے کوئی مقیم نہیں ہوتا۔ ہاں اگر ان دونوں میں سے ایک میں رات میں قیام کی نیت کرلی تو اس مقام میں داخل ہونے کے ساتھ مقیم ہو جائیگا

کیونکہ آدمی کا مقیم ہونا رات گذارنے کے مقام کی جانب منسوب ہوتا ہے۔

ف:۔ مکہ مکرمہ اور منیٰ سے دو مستقل مقامات کی طرف اشارہ ہے کہ ہر ایک مقام مستقل اصل ہو دوسرے کا تابع نہ ہو پس اگر دو مقامات میں سے ایک دوسرے کا تابع ہو مثلاً شہر کی کوئی ایسی بستی جس میں شہر کے متصل ہونے کی وجہ سے جمعہ واجب ہو تو اگر کسی نے ایسی بستی اور اس کے شہر دونوں میں اقامت کی نیت کی تو ایسا شخص مقیم شمار ہوگا **کمافی شرح التنویر :او کان احدهماتبعاًللآخر بحیث تجب الجمعة علی ساکنه للاتحادحکماً(الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار : ۱/۵۸۲)**

(۳۲۰) اور اگر کسی ایک شہر میں پندرہ دن سے کم اقامت کی نیت کی تو قصر کریگا کیونکہ حکم سفر برقرار ہے۔ نیز سفر درمیان میں بار بار کی مختصر اقامتوں سے خالی نہیں ہوتا اسلئے پندرہ دن سے کم اقامتوں کا اعتبار نہیں۔ اسی طرح اگر مسافر کسی شہر میں داخل ہوا مگر اقامت کی نیت نہیں کی بلکہ نیت یہ تھی کہ کل جاؤنگا پرسوں جاؤنگا حتی کہ اسی آج کل میں اس پر کئی سال گذر گئے تو یہ شخص قصر کریگا مقیم نہیں کہلائیگا کیونکہ حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے مقام آزر بیجان میں چھ ماہ قیام کیا مگر چونکہ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے بیک وقت پندرہ دن قیام کرنے کی نیت نہیں کی تھی اسلئے وہ قصر کرتا رہا اسی طرح حضرت انس رضی اللہ تعالی عنہ نیشاپور میں ایک سال تک نیتِ اقامت نہ ہونے کی وجہ سے قصر کرتا رہا۔

(۳۲۱) **قوله اونویٰ عسکرٌ ذالک بارض الحرب ای ان نویٰ عسکر الاقامة فی دار الحرب قصروا مطلقاً** ۔ یعنی اگر اسلامی لشکر دار الحرب میں داخل ہوا اور اس میں پندرہ دن ٹھہرنے کی نیت کی تو ان کی نیت معتبر نہیں لہذا قصر کرینگے کیونکہ یہ فرار اور قرار میں متردد ہیں اسلئے کہ اگر شکست کھائی تو بھاگ جائینگے اور اگر فتح پائی تو اقامت کرینگے لہذا دار الحرب ان کے حق میں دار اقامت نہیں ہوگا اس لئے ان کی یہ نیتِ اقامت بھی معتبر نہیں۔

(۳۲۲) یعنی اگر اسلامی لشکر نے دار الحرب میں گھس کر کسی شہر یا قلعہ کا محاصرہ کر کے پندرہ دن کے قیام کی نیت کی تو بھی یہ لوگ قصر ہی پڑھیں گے مقیم شمار نہیں ہونگے کیونکہ اقامت کی نیت کا محل وہ جگہ ہوتی ہے جہاں انسان کو حتمی طور پر قرار ہو جبکہ یہاں تو لشکر قرار اور فرار میں متردد ہے اسلئے کہ اگر شکست کھائی تو بھاگ جائینگے اور اگر فتح پائی تو اقامت کرینگے لہذا یہ دار اقامت نہیں ہوگا۔

(۳۲۳) یہی حکم اس وقت بھی ہے کہ اسلامی لشکر دار الاسلام کے اندر شہر کے بجائے کسی جنگل میں اسلامی حکومت کے باغیوں کا محاصرہ کرلے کیونکہ یہاں بھی اسلامی لشکر والوں کو قرار حاصل نہیں بلکہ ممکن ہے کہ باغیوں سے شکست کر بھاگ جائیں اور ممکن ہے کہ فتح پاکر برقرار رہیں لہذا ایسی جگہ ان کے لئے دار الاقامت شمار نہیں۔

(۳۲۴) **قوله بخلاف اهل الاخبیة ای ذالک الحکم المتقدم ملتبس بمخالفة حکم اهل الاخبیة حیث تصحّ منهم نیة الاقامة** ۔ یعنی مذکورہ بالا حکم خیموں میں رہنے والے خانہ بدوش لوگوں کے حکم کے برخلاف ہے کہ وہ (خانہ بدوش) جنگل میں بھی مسافر نہیں، بلکہ جنگل میں بھی ان کی نیتِ اقامت صحیح ہے کیونکہ صرف ایک چراگاہ سے دوسری چراگاہ کی طرف منتقل ہونے سے

کوئی مسافر نہیں ہوتا کیونکہ اقامت اصل ہے اور سفر اس پر عارض ہوتا ہے تو جب تک کہ تین دن سفر کی نیت نہ کریں مسافر شمار نہ ہونگے لہذا خانہ بدوش اپنی نمازیں پوری پڑھیں گے۔ بشرطیکہ ان کے پاس اتنا پانی اور چارہ ہو جو مدت اقامت تک ان کے کافی ہو۔

ف: خانہ بدوشوں کے علاوہ دوسرے لوگ اگر جنگل میں اقامت کی نیت کرلیں تو مقیم شمار نہ ہوں گے **کما قال العلامة الحصکفیؒ: ولو نوی غیرهم الاقامة معهم لم یصح فی الاصح (الدّر المختار: ۱/۵۸۳)**

ف: خانہ بدوش لوگ اگر سردی کے مقام سے گرمی کے مقام کی طرف کوچ کا قصد کریں تو پھر مسافر شمار ہوں گے بشرطیکہ ان دونوں مقامات میں تین دن کی مسافت ہو **قال شارح التنویر: الا اذا قصدوا موضعاً بینهما مدة السفر فیقصرون ان نووا سفراً والا لا (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۱/۵۸۳)**

(۳۲۵) وَاِن اقْتَدٰی مُسَافِرٌ بِمُقِیمٍ فِی الْوَقْتِ صَحَّ وَاَتَمَّ (۳۲۶) وَبَعْدَہ لا (۳۲۷) وَبِعَکْسِہ صَحَّ فِیْهِمَا (۳۲۸) وَیَبْطُلُ الْوَطَنُ الْاَصْلِی بِمِثْلِہ لا بِالسَّفَرِ وَوَطَنُ الْاِقَامَةِ بِمِثْلِہ وَالسَّفَرِ وَالْاَصْلِیّ

ترجمہ: اور اگر مسافر نے اقتداء کی مقیم کی وقت کے اندر تو یہ صحیح ہے اور مسافر نماز پوری کرلے، اور وقت کے بعد صحیح نہیں، اور اس کے عکس میں صحیح ہے دونوں صورتوں میں، اور باطل ہو جاتا ہے وطن اصلی اپنے مثل سے نہ کہ سفر سے اور وطن اقامت اپنے مثل سے اور سفر سے اور وطن اصلی سے۔

تشریح: (۳۲۵) یعنی اگر مسافر نے وقت کے اندر مقیم امام کی اقتدا کی تو یہ مسافر پوری چار رکعت پڑھے گا کیونکہ مسافر نے امام کی متابعت کا التزام کیا ہے تو بوجہ اتباع اس کی دو رکعت چار رکعت کی طرف متغیر ہو جاتی ہیں۔ (۲۵۲) **قولہ وبعدہ لا ای لو اقتدی بمقیم بعد خروج الوقت لایصح اقتدائہ** ۔ یعنی اگر وقت کے بعد یعنی فوت شدہ نماز کے اندر مسافر نے مقیم کی اقتدا کی تو یہ جائز نہیں ہوگا کیونکہ وقت گذرنے کے بعد فریضہ متغیر نہیں ہوتا جیسا کہ اقامت کی نیت کرنے سے فریضہ متغیر نہیں ہوتا پس اگر مسافر مقیم کی اقتداء کریگا تو قعدہ اولی مسافر کے حق میں فرض ہے اور مقیم کے حق میں فرض نہیں تو یہ اقتداء المفترض بمتنفل کی طرح جائز نہ ہوگی۔

(۳۲۶) **قولہ وبعکسہ صحّ فیهما ای لو اقتدی مقیم بمسافرٍ صحّ فی الوقت وبعد الوقت** ۔ یعنی اگر مقیم لوگوں نے مسافر امام کی اقتداء کی تو وقت کے اندر اور وقت کے بعد دونوں صورتوں میں اقتداء درست ہے امام دو رکعت پر سلام پھیر دے کیونکہ اس کی نماز مکمل ہوگئی اور مقیم مقتدی انفرادی طور اپنی باقی ماندہ نماز پوری کرلیں کیونکہ مقیمین نے صرف دو رکعت میں امام کی متابعت کا التزام کیا تھا تو مسبوق کی طرح یہ لوگ باقی نماز انفراداً پڑھیں گے مگر چونکہ یہ لوگ لاحقین ہیں اسلئے باقی ماندہ نماز میں قرأۃ نہیں پڑھیں گے۔

ف: مسافر امام کیلئے مستحب یہ ہے کہ جب سلام پھیر دے تو مقتدیوں سے کہہ دے کہ تم اپنی نمازیں پوری کرلیں میں مسافر ہوں کیونکہ نبی علیہ السلام نے مکہ مکرمہ میں حالت سفر میں نماز پڑھائی اور آخر میں فرمایا، **اتموا صلاتکم فانا قوم سفر**، (تم لوگ اپنی نماز پوری کرلو ہم مسافر ہیں) مگر بہتر یہ ہے کہ نماز میں شروع کرنے سے پہلے امام مقتدیوں سے یہ کہہ دے۔

(۳۲۸) وطن اصلی دوسرے وطن اصلی سے باطل ہو جاتا ہے یعنی اگر کسی کا کوئی وطن تھا پھر وہ اس سے منتقل ہو گیا کوئی دوسرا

وطن بنالیا پھر سفر کیا اور اپنے پہلے وطن میں داخل ہو گیا تو اگر پندرہ دن اقامت کی نیت نہ کی ہو تو نماز قصر کرے اس لئے کہ وہ اب اسکا وطن نہیں رہا کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ نے مدینہ منورہ کی طرف ہجرت کے بعد خود کو مکہ مکرمہ میں مسافروں میں شمار کیا۔لیکن وطن اصلی سے صرف سفر کرنے یا دوسرا کوئی وطن اقامت بنانے سے وطن اصلی باطل نہیں ہوتا کیونکہ سفر اور وطن اقامت کا درجہ وطن اصلی سے کم ہے اور اعلیٰ ادنیٰ سے باطل نہیں ہوتا۔پس ضابطہ یہ ہے کہ وطن اصلی (یعنی انسان کی جائے پیدائش یا وہ شہر یا گاؤں جس میں اسکے اہل وعیال رہتے ہوں) اپنے مثل یعنی دوسرے وطن اصلی سے باطل ہو جاتا ہے نہ کہ سفر اور وطن اقامت سے۔

اور وطن اقامت (وہ شہر یا گاؤں جس میں مسافر نے پندرہ دن یا زیادہ قیام کا ارادہ کر لیا ہو اسکو وطن اقامت کہتے ہیں اسے وطن سفر بھی کہتے ہیں) اپنے مثل یعنی دوسرے وطن اقامت اور سفر کرنے اور وطن اصلی تینوں سے باطل ہو جاتا ہے سفر سے تو اس لئے باطل ہو جاتا ہے کہ سفر اقامت کی ضد ہے اور قاعدہ ہے کہ شی اپنی ضد سے باطل ہو جاتی ہے،اور وطن اقامت و وطن اصلی سے اس لئے باطل ہو جاتا ہے کہ شی اپنے مساوی اور مافوق سے باطل ہو جاتی ہے۔

ف:۔ اگر کوئی شخص اپنے اہل وعیال کے ساتھ کوئٹہ میں سکونت پذیر ہو اور اس کے ماں باپ،بہن بھائی وغیرہ کراچی میں رہتے ہوں اور کراچی میں اس شخص کی زمین بھی ہو تو اس کا اگر کبھی کراچی جانا ہوا اور اس نے وہاں پندرہ دن سے کم ٹھہرنے کی نیت کی تو یہ شخص وہاں مسافر شمار ہوگا لہذا قصر پڑھے گا (احسن الفتاویٰ بتغییر:۴/۷۷)

(۳۲۹) وَفَائِتَةُ السَّفَرِ وَالْحَضَرِ تُقْضٰی رَكْعَتَيْنِ وَاَرْبَعًا (۳۳۰) وَالْمُعْتَبَرُ فِيْهِ اٰخِرُ الْوَقْتِ (۳۳۱) وَالْعَاصِیْ كَغَيْرِهٖ (۳۳۲) وَتُعْتَبَرُ فِيْهِ نِيَّةُ الْاِقَامَةِ وَالسَّفَرِ مِنَ الْاَصْلِ دُوْنَ التَّبَعِ كَالْمَرْاَةِ وَالْعَبْدِ وَالْجُنْدِیّ

ترجمہ:۔ اور سفر وحضر کی قضاء نمازیں دو اور چار رکعتیں قضاء پڑھی جائیں،اور اس میں معتبر نماز کا آخری وقت ہے،اور گناہگار غیر گنہگار کی طرح ہے،اور معتبر ہے اس میں اقامت اور سفر کی نیت اصل کی نہ کہ تابع کی جیسے عورت،غلام اور سپاہی۔

تشریح:۔ (۳۲۹) یعنی اگر کسی کی حالت سفر میں چار رکعت والی نماز فوت ہو گئی اور حضر میں اسکو قضاء کرنا چاہا تو دو رکعت ہی قضاء کرے اور اگر حضر میں کوئی رباعی نماز فوت ہو گئی تو اگر حالت سفر میں اس کو قضاء کرنا چاہا تو چار رکعت ہی قضاء کریگا کیونکہ قضاء ادا کے مطابق ہوتی ہے یعنی نماز جس طرح ذمہ پر ثابت ہو جائے وقت گذر جانے کے بعد اس میں تغیر نہیں آتا۔

ف:۔ اگر کسی شخص نے سفر میں قصر کی بجائے سہوا پوری نماز کی نیت کر لی یا حضر میں پوری نماز کے بجائے قصر کی نیت کر لی تو نماز ہی میں نیت کی تصحیح کرلے مگر زبان سے نیت کے الفاظ ادا نہ کرے دل ہی دل میں نیت کر لے (احسن الفتاویٰ:۴/۷۷)

(۳۳۰) **قوله والمعتبر فيه آخر الوقت اى المعتبر فى كل واحد من السفر والاقامة آخر الوقت** ۔یعنی مقیم اور مسافر ہونے میں نماز کے آخری وقت کا اعتبار ہے کیونکہ جب کوئی شخص نماز اول وقت میں ادا نہ کرے تو اس کی نماز کے لئے سبب بھی آخری وقت ہے لہذا آخری وقت میں وہ جس صفت کے ساتھ متصف ہو وہی معتبر ہے مثلاً اگر عصر کے آخری وقت میں کوئی مقیم مسافر

ہواتو دو رکعت پڑھے اگر اب تک اس نے نماز نہ پڑھی ہو اور اگر مسافر عصر کے آخری وقت میں اپنے شہر پہنچا اور ابھی تک نماز نہ پڑھی ہو تو وہ چار رکعت پڑھے۔

ف:۔ ایک شخص نے مغرب کی نماز ادا کر کے ہوائی جہاز پر سوار ہوا جہاز مغرب کی طرف اتنا تیز چلا کہ آفتاب دوبارہ نظر آنے لگا تو اس شخص پر مغرب کی نماز دوبارہ پڑھنا واجب نہیں اور اگر صائم شخص نے روزہ افطار کر لیا تھا تو روزہ بھی صحیح ہو گیا مگر دوبارہ غروب تک امساک واجب ہے (احسن الفتاوی:۴/۶۹)

(۳۳۱) یعنی سفر خواہ طاعت کیلئے ہو یا معصیت کیلئے دونوں رخصت میں برابر ہیں مثلاً کوئی ڈاکو حالتِ سفر میں ہو اور نماز پڑھنا چاہتا ہو تو قصر کریگا کیونکہ جن نصوص سے رخصت ثابت ہے وہ علی الاطلاق ہر مسافر کو شامل ہیں خواہ وہ اپنے سفر میں مطیع ہو یا عاصی ،،کقولہ ﷺ فَرْضُ الْمُسَافِرِ رَكْعَتَانِ،، (یعنی مسافر کی نماز دو رکعت ہیں)۔ نیز نفس سفر معصیت نہیں کیونکہ سفر قطع مسافت کا نام ہے جس میں کوئی معصیت نہیں بلکہ معصیت تو سفر کے بعد ہوگی (جیسے ڈاکہ زنی) یا سفر کے ساتھ مجاور ہوگی (جیسے غلام کا بھاگ جانا) جس سے سفر کی مشروعیت معدوم نہیں ہوتی۔

ف:۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک معصیت کا سفر رخصت کا سبب نہیں ہوسکتا کیونکہ رخصت سے تو مسافر کیلئے تخفیف ثابت ہوتی ہے اور تخفیف ایسی چیز سے متعلق نہ ہوگی جو سختی کو واجب کرتی ہے لہذا رخصت معصیت کے ساتھ متعلق نہ ہوگی۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ رخصت کا سبب معصیت نہیں بلکہ سفر ہے جس میں کوئی معصیت نہیں۔

(۳۳۲) یعنی مسافر و مقیم ہونے میں اصل کی نیت کا اعتبار ہے یعنی جو شخص دوسرے کا تابع ہو وہ اپنے متبوع کے مقیم ہونے سے مقیم ہوتا ہے اور متبوع کے مسافر ہونے سے مسافر ہوتا ہے کیونکہ سفر اور اقامت کی قدرت اصل کو حاصل ہے نہ کہ فرع کو لہذا عورت، غلام اور فوجی کی نیت کا اعتبار نہ ہوگا کیونکہ عورت زوج کی تابع ہے غلام آقا کا اور فوجی امیر کا تابع ہے۔

ف:۔ پھر اصل کی نیت تابع کے حق میں اس وقت معتبر ہوگی کہ تابع کو اصل کی نیت کا علم ہو ورنہ معتبر نہ ہوگی کیونکہ بلا علم تابع کے حق میں معتبر ماننے میں تابع کا ضرر ہے پس اگر تابع نے سفرانہ نماز پڑھی جب کہ اس کے متبوع نے اقامت کی نیت کر لی تھی حالانکہ تابع کو اس کا علم نہیں تھا تو اس کی نماز صحیح ہے اور اس کے ذمہ اعادہ لازم نہیں کمافی التنویر و شرحہ (ولابدمن علم التابع بنية المتبوع فلونوى المتبوع الاقامة ولم يعلم التابع فهو مسافر حتى يعلم على الاصح) وفى الفيض وبه يفتى كمافى المحيط وغيره دفعاًللضرر عنه (الدّر المختار على هامش ردّالمحتار: ۱/ ۵۸۸)

ف:۔ جنگی قیدیوں کو اگر قرائن سے ظن غالب ہو جائے کہ پندرہ روز تک اسے اس مقام پر رکھا جائے گا تو اس پر اتمام ضروری ہے ورنہ قصر کریں (احسن الفتاوی:۴/۷۹)

ف:۔ فوجی اور مجاہد اپنے امیر اور والی کا اس وقت تابع ہے کہ جب اس کو امیر، والی یا بیت المال سے رزق ملتا ہو اور اگر یہ لوگ اپنی اخراجات

خود ہی برداشت کرتے ہوں تو پھر ان کی اپنی نیت معتبر ہے امیر کے تابع نہیں کما فی تنویر الابصار: والمعتبر نیة المتبوع لانه الاصل لاالتابع کامرأة وعبد وجندی اذاکان یرتزق من الامیر اوبیت المال. قال ابن عابدین الشامیؒ: نعم فی الذخیرة ان المتطوع بالجهاد لایکون تبعاً للوالی وهو ظاهر (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۱/۵۸۷)

بَابُ الْجُمُعَةِ

یہ باب صلوٰۃ جمعہ کے بیان میں ہے۔

لفظ جمعہ بضم المیم وسکون المیم دونوں طرح پڑھا گیا ہے، جمعہ اجتماع سے مشتق ہے اس روز لوگوں کے جمع ہونے کی وجہ سے اس کا نام جمعہ رکھا گیا ہے یا اس وجہ سے کہ تمام اولاد آدمؑ اسی روز جمع کی جائیں گی یا اس وجہ سے کہ آدم علیہ السلام حضرت حوا سے زمین پر اسی روز ملے تھے۔

جمعہ اور سفر میں مناسبت یہ ہے کہ دونوں میں تنصیف صلوۃ ہے سفر میں تنصیف بواسطہ سفر اور جمعہ میں بواسطہ خطبہ ہے مگر سفر ہر رباعی نماز کیلئے منصف ہے اور خطبہ صرف ظہر کی نماز کی تنصیف کرتا ہے لہذا جمعہ خاص اور سفر عام ہے اور خاص عام کے بعد ہوتا ہے اسلئے صلوۃ سفر کے بعد صلوۃ جمعہ کو ذکر فرمایا۔ نماز جمعہ فرض ہے اسکا چھوڑنا جائز نہیں کیونکہ دلیل قطعی سے ثابت ہے لہذا اسکا منکر کافر ہوگا۔

---

(۳۳۳) شَرَائِطُهَا الْمِصْرُ (۳۳۴) وَهُوَ كُلُّ مَوْضِعٍ لَه اَمِيْرٌ وَقَاضٍ يُنَفِّذُ الْاَحْكَامَ وَيُقِيْمُ الْحُدُوْدَ (۳۳۵) اَوْمُصَلَّاه (۳۳۶) وَمِنًى مِصْرٌ لَاعَرَفَاتٌ (۳۳۷) وَتُؤَدّٰى فِي مِصْرٍ فِي مَوَاضِعَ (۳۳۸) وَالسُّلْطَانُ اَوْنَائِبُه

ترجمہ: ۔ جمعہ کی ادائیگی کی شرائط میں سے شہر ہے، اور شہر ہر وہ جگہ ہے جس کے لئے حاکم اور قاضی ہو جو نافذ کرتا ہو احکام کو اور قائم کرتا ہو حدود، یا عیدگاہ کا ہونا ہے، اور منی شہر ہے نہ کہ عرفات، اور ادا کیا جاسکتا ہے شہر میں کئی جگہ، اور بادشاہ یا اس کے نائب کا ہونا شرط ہے۔

تشریح: ۔ (۳۳۳) **قوله شرائطها المصر ای شرائط اداء صلوة الجمعة المصر** ۔ یعنی نماز جمعہ کی ادائیگی کے لئے ہمارے نزدیک مصر کا ہونا شرط ہے، گاؤں اور دیہات میں جائز نہیں کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے،، لَاجُمُعَةَ وَلَاتَشْرِيْقَ وَلَافِطْرَ وَلَااَضْحىٰ اِلَّافِي مِصْرٍ جَامِعٍ،، (یعنی جمعہ، تکبیرات عیدین، نماز عید الفطر وعید الضحی جائز نہیں مگر شہر جامع میں)۔

ف: ۔ امام مالک رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ گاؤں کے اندر بھی جواز جمعہ کے قائل ہیں کیونکہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے، ان اوّل جمعة جمعت فی الاسلام بعد المدینة ماجمعت بجواثیٰ وهی قرية فی البحرين، (یعنی اسلام میں مدینہ منورہ کے بعد سب سے پہلا جمعہ جواثاء میں پڑھا گیا اور جواثا بحرین کا ایک گاؤں ہے)۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ حدیث شریف میں ،قریہ، سے مراد گاؤں نہیں بلکہ شہر ہے کیونکہ قریہ کا اطلاق شہر پر بھی ہوتا ہے کمافی قولہ تعالیٰ ﴿وَقَالُوْا لَوْلَانُزِّلَ هٰذَاالْقُرْآنُ عَلٰى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيْمٍ﴾ ،قریتین، سے مراد مکہ مکرمہ اور طائف ہیں اور مکہ مکرمہ یقیناً شہر ہے، لہذا حدیث شریف میں بھی قریہ سے شہر مراد ہے ۔ نیز جواثاء ایک قلعہ کا نام ہے اور قلعہ کے لئے حاکم اور عالم کا ہونا ضروری ہے اس لئے یہ کہنا درست ہے کہ جواثاء شہر ہے۔

(۳۳۴) مصر کی تعریف امام ابوحنیفہؒ سے منقول ہے کہ مصر جامع وہ ہے جہاں سڑکیں ہوں، بازار ہوں، حاکم ہو جو ظالم

اور مظلوم کے درمیان انصاف قائم کرے اور عالم ہو جو نئے پیش آنے والے مسائل میں فتویٰ دے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے مصر جامع کے بارے میں دو روایتیں منقول ہیں۔/ **نمبر ۱**۔ مصر جامع وہ موضع ہے جس میں امیر اور قاضی ہو جو احکام جاری کرتا ہو اور شرعی سزاؤں کو قائم کرتا ہو، مراد یہ ہے کہ شرعی سزاؤں کے نفاذ پر قادر ہو بالفعل قائم کرنا شرط نہیں۔/ **نمبر ۲**۔ مصر جامع ہر وہ موضع ہے کہ اس موضع کی سب سے بڑی مسجد میں اگر اس موضع کے وہ لوگ جمع ہو جائیں جن پر جمعہ فرض ہے تو اس مسجد میں یہ لوگ نہ سما سکیں۔

ف:۔ مصر جامع کے بارے میں فقہاء کرام سے بہت سے اقوال منقول ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ مصر ان اصطلاحات میں سے ہے جن کا مدار عرف پر ہے اور یہ بات واضح ہے کہ زمانہ کے تغیر کے ساتھ ان علامات میں بھی تبدیلی آتی رہی ہے اس لئے جس قدر تعریفات ہیں اپنے اپنے زمانے کے اعتبار سے ہیں کمافی فیض الباری: **واعلم ان القرية والمصر من الاشياء العرفية التي لاتكادتنضبط بحال وان نص ولذاترك الفقهاء تعريف المصر على العرف كماذكره في البدائع وانماتوجهوا الى تحديد المصر الجامع فهذه الحدود كلها بعد كونه مصرا فان المصر الجامع اخص من مطلق المصر فقديتحقق المصر ولايكون جامعا(فيض الباري: ۳۲۹/۲)**

ف:۔ اکثر متأخرین احناف نے فتویٰ اس پر دیا ہے کہ جس موضع کی سب سے بڑی مسجد میں اگر اس موضع کے وہ لوگ جمع ہو جائیں جن پر جمعہ فرض ہے تو اس مسجد میں یہ لوگ نہ سما سکیں تو ایسے موضع میں جمعہ کی نماز صحیح ہے لمافی الفقه الاسلامي وادلته: **لكن المفتى به عنداكثر الحنفيةان المصر كماقدمناوهو مالايسع اكبر مساجدهااهلهاالمكلفين بالجمعة وهذاشرط وجوب وصحه(فقه الاسلامي وادلته: ۱۲۹۴/۲)وفي الدّر المنتقى: وقيل مالواجتمع اهله في اكبر مساجدلايسعهم وعليه الفتوى اكثر الفقهاء كمافي المجتبىٰ لظهور التواني في الاحكام(الدر المنتقى : ۲۴۷/۱)**

حضرت مولانا مفتی محمد کفایت اللہ صاحب دہلویؒ لکھتے ہیں: کہ مالایسع اکبر مساجد والی تعریف پر بہت سے مشائخ حنفیہ نے فتوی دیا ہے تنفیذ احکام اور اقامتِ حدود والی تعریف آج کل کسی شہر پر صادق نہیں آتی اور قدرت علی التنفیذ کی تاویل بھی اقامت حدود میں صحیح نہیں کیونکہ حدودِ شرعیہ قانون مروجہ کے ماتحت ممتنع الاقامت ہے کوئی حاکم حتی کہ وایسرائے بھی رجم پر قدرت نہیں رکھتا ہے قطع ید پر قدرت نہیں رکھتا اس لئے اس کو جواز جمعہ کے لئے مدارِ حکم ٹھہرانا کسی طرح بھی درست نہیں الخ مصر کی تعریفیں متعدد منقول ہیں اس لئے اس مسئلہ میں زیادہ سختی کا موقع نہیں ہے اور اس زمانے کے مصالح عامہ مہمہ اس امر کے مقتضی ہے کہ اقامت جمعہ کو نہ روکا جائے تو بہتر ہے (کفایت المفتی: ۲۴۵/۳)

(۳۳۵)قوله اومصلّى المصر اى شرط ادائها المصر اومصلّى المصر۔ یعنی مصلّی شہر میں بھی جمعہ قائم کرنا درست ہے۔ شہر کا مصلّی عیدگاہ ہوتا ہے مگر یہاں مصلّی سے فناء شہر مراد ہے صرف عیدگاہ مراد نہیں اور فناء شہر، شہر کے ارد گرد کو کہتے ہیں جو شہر سے متصل اہل شہر کی مختلف ضرورتوں کو پورا کرنے کے لئے ہو جیسے قبرستان، گھوڑ دوڑ کا میدان، چراگاہ اور عیدگاہ وغیرہ اور فناء شہر میں جواز جمعہ کی وجہ یہ ہے کہ اہل شہر کی ضروریات پورا کرنے میں فناء شہر، شہر کے مرتبہ میں ہے۔

(۳۳۶) منیٰ مصر ہے کیونکہ منیٰ موسم حج میں شہر بن جاتا ہے کیونکہ موسم حج میں وہاں بازار لگ جاتے ہیں بادشاہ یا اس کا نائب وہاں موجود ہوتا ہے لہذا شیخینؒ کے نزدیک منیٰ میں جمعہ قائم کرنا جائز ہے۔ مگر یہاں نمازِ عید برائے تخفیف نہیں پڑھی جاتی ہے کیونکہ اس روز حجاج حج کے مناسک میں مشغول ہوتے ہیں وقت مختصر ہوتا ہے جس میں مناسکِ حج کے ساتھ عید کی نماز کی گنجائش نہیں ہوتی۔ جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک منیٰ چونکہ ایک گاؤں ہے لہذا وہاں جمعہ قائم کرنا درست نہیں۔ اور عرفات مصر نہیں کیونکہ عرفات محض ایک فضاء ہے جبکہ منیٰ میں تعمیرات، مکانات اور گلیاں ہیں۔

ف:۔ شیخینؒ کا قول راجح ہے لما فی تنویر الابصار و شرحہ: **وجازت الجمعة بمنى فی الموسم فقط لوجود الخليفة او امير الحجاز او العراق او مكة و وجود الاسواق والسكك و كذا فی ابنية نزل بها الخليفة وعدم التعييد بمنى للتخفيف، ولا تجوز بعرفات لانها مفازة (الدّر المختار على هامش ردّ المحتار: ۱/۵۹۵)**

(۳۳۷) ایک شہر میں کئی جگہ نمازِ جمعہ پڑھنا جائز ہے خواہ شہر بڑا ہو یا چھوٹا ہو کیونکہ سارے شہر والوں کو ایک ہی جگہ جمع ہونے میں حرج ہے اور حرج شرعاً مدفوع ہے لہذا حسبِ سہولت ایک شہر میں کئی مقامات پر نمازِ جمعہ پڑھنا جائز ہے۔ نیز حدیث شریف **،لا جمعةَ الّا فی مصرٍ،** مطلق ہے جس میں یہ قید نہیں کہ شہر میں صرف ایک جگہ جمعہ قائم ہو، **كذا فی الشامية (قوله على المذهب) فقد ذكر الامام السرخسی ان الصحيح من مذهب ابی حنيفةؒ جواز اقامتها فی مصر واحد فی مسجدين واكثر وبه ناخذ لاطلاق لا جمعة الا فی مصر شرط المصر فقط (ردّ المحتار: ۱/۵۹۵)**، لیکن حتی الامکان ایک جگہ مجتمع ہو کر جمعہ کی نماز پڑھنے کی کوشش کرنی چاہئے۔

(۳۳۸) **قوله والسلطان او نائبه،** مرفوع ہے، **المصر،** پر معطوف ہے، **ای شرط اداء صلوة الجمعة السلطان او نائبه** ۔یعنی جمعہ کی ادائیگی کے لئے خلیفہ یا اس کے نائب کا ہونا شرط ہے کیونکہ جمعہ ایک بڑی جماعت کے ساتھ ادا کیا جاتا ہے تو اس میں کبھی تقدم و تقدیم میں جھگڑا واقع ہوتا ہے مثلاً ایک کہے گا کہ میں امامت کرونگا اور دوسرا کہے گا کہ میں امامت کرونگا یا ایک گروہ کہے گا کہ ہم فلاں کو امام بنائینگے دوسرا گروہ کہے گا کہ نہیں بلکہ فلاں کو امام بنائینگے تو اس قسم کے فتنوں کو دفع کرنے کیلئے خلیفہ یا اسکے نائب کا ہونا ضروری ہے۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک سلطان یا اس کے نائب کا ہونا شرط نہیں کیونکہ حضرت عثمانؓ اپنی خلافت کے آخری وقت میں مدینہ منورہ میں محصور تھے اور حضرت علیؓ نے لوگوں کو جمعہ پڑھایا حالانکہ اس وقت خلافت حضرت عثمانؓ کے ہاتھ میں تھی۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ ہوسکتا ہے حضرت علیؓ نے حضرت عثمانؓ کے حکم سے جمعہ پڑھایا ہو۔

ف:۔ احنافؒ کے نزدیک بھی اگر بادشاہ سے اجازت لینا متعذر رہو یا کوئی ملک (العیاذ باللہ) کفار کے غلبہ سے دار الحرب بن گیا تو اس وقت اگر لوگ کسی شخص کے پیچھے اقامت جمعہ پر متفق ہوگئے تو ان کی نماز صحیح ہے اور سلطان و نائبِ سلطان کی شرط ختم ہوجائے گی **كما فی الهندية: ولو تعذر الاستيذان من الامام فاجتمع الناس على رجل يصلی بهم**

الجمعة جاز (هنديه: ۱/۱۴۶)، وفي فيض الباري: وقد صرح اصحابنا ان الملك اذا صار دار الحرب يجمع بهم من اتفق عليه القوم (فيض الباري: ۲/۲۳۰)

(۳۳۹) وَوَقْتُ الظُّهْرِ فَتَبْطُلُ بِخُرُوْجِه (۳۴۰) وَالْخُطْبَةُ قَبْلَهَا (۳۴۱) وَتُسَنّ خُطْبَتَانِ بِجَلْسَةٍ بَيْنَهُمَا بِطَهَارَةٍ قَائِماً (۳۴۲) وَكَفَتْ تَحْمِيْدَةٌ اَوْ تَهْلِيْلَةٌ اَوْ تَسْبِيْحَةٌ

ترجمه: ۔اور وقتِ ظہر کا ہونا شرط ہے پس باطل ہو جاتا ہے اس کے نکل جانے سے، اور خطبہ شرط ہے جمعہ سے پہلے، اور سنت ہیں دو خطبے دونوں کے درمیان تھوڑی دیر بیٹھنے کے ساتھ پاکی کے ساتھ کھڑے ہو کر، اور کافی ہے الحمدللہ یا لاالہ الا اللہ یا سبحان اللہ کہنا۔

تشریح: ۔(۳۳۹) **قوله ووقت الظهر ای شرط اداء صلوة الجمعة وقت الظهر** ۔جمعہ کی شرائط میں سے وقت بھی ہے یعنی جمعہ کی نماز ظہر کے وقت میں صحیح ہے ظہر کا وقت نکلنے سے باطل ہو جاتی ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جب مصعب ابن عمیرؓ کو مدینہ منورہ بھیجا تو فرمایا تھا، اِذَامَالَتِ الشَّمْسُ فَصَلِّ بِالنَّاسِ الْجُمُعَةَ، (جب سورج ڈھل جائے تو لوگوں کو جمعہ پڑھانا)۔نیز نبی ﷺ نے اپنی پوری زندگی میں کبھی نہ زوال سے پہلے اور نہ ظہر کا وقت نکلنے کے بعد جمعہ پڑھایا ہے بلکہ ہمیشہ زوال کے بعد جمعہ پڑھاتے تھے۔لہذا خروج وقت کے بعد جائز نہیں۔

الالغاز: ۔أی فريضة يجب أدائها ويحرم قضاء ها؟ **فقل:** ۔الجمعة۔(الاشباه والنظائر)

(۳۴۰) **قوله والخطبة قبلها ای شرط اداء صلوة الجمعة الخطبة قبلها** ۔یعنی شرائط جمعہ میں سے ایک شرط خطبہ پڑھنا ہے لہذا بغیر خطبہ جمعہ ادا نہ ہوگا کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی زندگی میں کوئی جمعہ بغیر خطبہ کے نہیں پڑھایا ہے۔اور خطبہ نماز جمعہ سے پہلے اور زوال کے بعد واجب ہے کیونکہ شرط مشروط سے مقدم ہوتی ہے۔

(۳۴۱) اور دو خطبے پڑھے دونوں کے درمیان بقدر تین آیت پڑھنے کے بیٹھ کر فصل کر دے کیونکہ یہ تعامل و توارث سے ثابت ہے۔نیز حضرت جابر ابن سمرہؓ فرماتے ہیں کہ نبی ﷺ شروع میں کھڑے ہو کر ایک خطبہ پڑھا کرتے تھے پھر ضعف کے زمانے میں دو خطبہ پڑھتے تھے اور دونوں کے درمیان تھوڑی دیر بیٹھ جاتے۔اور خطبہ طہارۃ کے ساتھ کھڑے ہو کر پڑھے کیونکہ کھڑے ہو کر خطبہ پڑھنا اسلاف سے متوارث ہے اور اذان کی طرح خطبہ میں بھی طہارت مستحب ہے۔

(۳۴۲) مقدار خطبہ میں علماء کا اختلاف ہے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اگر بنیتِ خطبہ صرف، الحمدللّٰہ، کہا یا، سبحان اللّٰہ، یا، لاالہ الا اللّٰہ، پڑھا تو مع الکراہت جائز ہے۔صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اس قدر ذکر طویل کا ہونا ضروری ہے جس کو عرفاً خطبہ کہا جا سکے لہذا کم از کم تشہد کی مقدار ہونا چاہئے۔صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ واجب تو خطبہ ہے اور فقط، الحمدللّٰہ، یا، سبحان اللّٰہ، یا، لاالہ الا اللّٰہ، کو عرف میں خطبہ نہیں کہا جاتا ہے۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل باری تعالیٰ کا ارشاد ﴿فَاسْعَوْا اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ﴾ (یعنی دوڑو اللہ کی یاد کو) ہے جس میں ذکر طویل و قلیل کی کوئی تفصیل نہیں۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لمافی الدّر المختار: و کفت تحمیدةً اوتحلیلةً اوتسبیحةً للخطبة المفروضة مع الکراهة .قال ابن عابدینؒ(قوله مع الکراهة)ظاهر القهستانی انهاتنزیهیة(الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۵۹۸/۱، کذافی الهندیة: ۱۴۶/۱)

ف:۔خطبہ کے کچھ مستحبات یہ ہیں۔/ **نمبر۱**۔خطبہ اتنی آواز سے پڑھے کہ لوگ سن سکیں اور دوسرے خطبہ میں آواز بنسبت پہلے خطبے کے پست ہو۔/ **نمبر۲**۔خطبہ الحمد للہ سے شروع کرے۔/ **نمبر۳**۔خطبہ میں شہادتین پڑھے۔/ **نمبر۴**۔درود شریف پڑھے ۔/ **نمبر۵**۔وعظ ونصیحت کرے۔/ **نمبر۶**۔قرآن مجید کی کم از کم ایک بڑی آیت یا تین چھوٹی آیتیں پڑھے۔

ف:۔اگر خطیب نے بیٹھ کر خطبہ پڑھا، یا بغیر طہارۃ کے خطبہ پڑھا، یا دونوں خطبوں کے درمیان فصل نہیں کیا، یا خطبہ پڑھتے ہوئے لوگوں کی طرف پیٹھ کیا، تو حصول مقصود کی وجہ سے جائز ہے مگر سلف کے عمل کے خلاف ہونے کی وجہ سے مکروہ ہے کمافی اللباب:(وان خطب قاعداًاوعلی غیر طهارة)اولم یقعدبین الخطبتین او استدبر الناس(جازویکره)لمخالفته المتوارث(اللباب علی هامش الجوهره: ۱۱۵/۱)

---

(۳۴۳) وَالجَمَاعَةُ وَهُمْ ثَلٰثَةٌ سِوَى الإمَامِ فَإنْ نَفَرُوْا قَبْلَ سُجُوْدِهِ بَطَلَتْ **(۳۴۴)** وَالإذْنُ العَامُّ **(۳۴۵)** وَشَرْطُ وُجُوْبِهَاالإقَامَةُ وَالذُكُوْرَةُ وَالصِّحَّةُ وَالحُرِيَّةُ وَسَلَامَةُ العَيْنَيْنِ وَالرِّجْلَيْنِ **(۳۴۶)** وَمَنْ لاجُمُعَةَ عَلَيْهِ اِنْ اَدّاهَاجَازَ مِنْ فَرْضِ الوَقْتِ **(۳۴۷)** وَلِلْمُسَافِرِوَالعَبْدِوَالمَرِيْضِ اَنْ يَؤُمَّ فِيْهَاوَتَنْعَقِدُبِهِمْ

ترجمہ:۔اور جماعت شرط ہے اور وہ تین آدمی ہیں امام کے علاوہ پس اگر وہ بھاگ گئے امام کے سجدہ کرنے سے پہلے تو جمعہ باطل ہو جائیگا، اور اذن عام شرط ہے، اور وجوبِ جمعہ کے شرائط مقیم ہونا، مرد ہونا، تندرست ہونا، آزاد ہونا، آنکھیں اور پاؤں کا سالم ہونا ہے اور جس پر جمعہ واجب نہیں اگر اس نے جمعہ ادا کرلیا تو کافی ہے وقتی فرض سے، اور مسافر اور غلام اور مریض کے لئے جائز ہے کہ جمعہ میں امامت کرے اور ان سے جمعہ منعقد ہو جاتا ہے۔

تشریح:۔**(۳۴۳)** قوله والجماعة ای شرط اداء صلوة الجمعة الجماعة ۔یعنی شرائطِ جمعہ میں سے جماعت ہے۔ پھر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک امام کے علاوہ کم از کم تین مقتدیوں کا ہونا ضروری ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک امام کے علاوہ دو مقتدیوں کا ہونا ضروری ہے۔قول اصح یہ ہے کہ امام محمد رحمہ اللہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے ساتھ ہیں۔امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جمعہ کا لغوی معنی جمع ہونا ہے اور دو میں اجتماع کا معنی موجود ہے لہذا امام کے علاوہ دو آدمیوں کا ہونا جواز جمعہ کیلئے کافی ہے۔طرفین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جمع صحیح تین ہے کیونکہ تین نام اور معنی ہر دو لحاظ سے جمع ہے۔

ف:۔طرفینؒ کا قول راجح ہے کمافی الدّر المختارمع الشامیة: والسادس الجماعة واقلهاثلاثة رجال ولوغیر الثلاثة الذین حضرواالخطبة سوی الامام لانه لابدمن الذاکروهو الخطیب وثلاثة سواه هذاعندابی حنیفةؒورجع

الشارحون دليله واختاره المحبوبي والنسفي كذافي تصحيح الشيخ قاسم(الدّر المختار مع الشامية: ۱/۶۰۰)
ف:۔ مگر سوال یہ ہے کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے قول کے مطابق بھی امام کے ساتھ ملکر تین ہو جاتے ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ جماعت علیحدہ شرط ہے اور امام کا ہونا علیحدہ شرط ہے لہذا امام اس جماعت میں شمار نہ ہوگا۔ پھر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مقتدیوں کا وجود پہلی رکعت کے سجدہ اولیٰ تک ضروری ہے لہذا اگر سجدہ اولیٰ کے بعد مقتدی بھاگ گئے تو امام اکیلا ہی جمعہ کو مکمل کرلے۔

(**۳۴۴**)**قوله والاذن العام اى شرط اداء صلوة الجمعة الاذن العام للوارد ين لها**۔ یعنی شرائط جمعہ میں سے ایک شرط یہ ہے کہ جمعہ پڑھنے کا اذنِ عام ہو ہر کسی کو آنے کی اجازت ہو کسی کی طرف سے کسی قسم کا روک ٹوک نہ ہو کیونکہ جمعہ شعائر اسلام میں سے ہے لہذا اس کی اقامت کھلے عام شرط ہے۔ پس اگر سلطان اپنے محافظین کے ساتھ اپنے گھر میں جمعہ پڑھنا چاہے جس میں عام لوگوں کو اجازت نہ ہو تو جائز نہ ہوگا۔

ف:۔ اگر کوئی آبادی ایسی ہے جس میں معتد بہ لوگ رہتے ہیں اور وہ شہر کے اندر بھی ہے لیکن دفاعی، انتظامی یا حفاظتی وجوہ سے اس آبادی میں ہر شخص کو آنے کی اجازت نہیں ہے بلکہ وہاں کا داخلہ ان وجوہ کی بناء پر کچھ خاص قواعد کا پابند ہے تو اس آبادی کے کسی حصے میں ایسی جگہ جمعہ پڑھنا جائز ہے جہاں اس آبادی کے افراد کو آکر جمعہ پڑھنے کی اجازت ہو مثلاً بڑی جیل، فوجی چھاؤنی، بڑی فیکٹریاں ایسے بڑے ائیر پورٹ جو شہر کے اندر ہوں اور ان میں سینکڑوں لوگ ہر وقت موجود ہوں لیکن ان میں داخلہ کی اجازت مخصوص قواعد کی پابند ہو تو ان تمام جگہوں میں جمعہ جائز ہوگا بشرطیکہ وہ شہر میں واقع ہو اور بڑی فیکٹری، ائیر پورٹ یا ریلوے اسٹیشن کے تمام افراد کو نماز کی جگہ آکر نمازِ جمعہ پڑھنے کی کھلی اجازت ہو (فقہی مقالات: ۴/۳۸)

(**۳۴۵**) مذکورہ بالا تو صحتِ جمعہ کی شرطیں تھیں وجوبِ جمعہ کی شرطیں یہ ہیں (۱) مقیم ہونا مسافر پر جمعہ واجب نہیں کیونکہ مسافر کے لئے جمعہ میں حاضر ہونے میں حرج ہے (۲) مرد ہونا عورت پر جمعہ واجب نہیں کیونکہ عورت بخدمتِ زوج مشغول رہتی ہے (۳) تندرست ہونا مریض پر واجب نہیں ہے کیونکہ مریض کے لئے حاضر ہونے میں حرج ہے (۴) آزاد ہونا غلام پر جمعہ واجب نہیں کیونکہ غلام بخدمتِ مولیٰ مشغول ہوتا ہے (۵) بینا ہونا نابینا پر جمعہ واجب نہیں خواہ اس کے لئے کوئی رہبر ہو یا نہ ہو کیونکہ نابینا کیلئے جمعہ میں حاضر ہونے میں حرج ہے اور قادر بقدرة الغير قادر شمار نہیں ہوتا (۶) پاؤں کا سالم ہونا لنگڑے پر جمعہ واجب نہیں کیونکہ لنگڑے کا جمعہ کے لئے حاضر ہونے میں حرج ہے۔

ف:۔ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ ایسے اندھے پر نمازِ جمعہ واجب ہے جو بازار میں رہبر کے بغیر بلا مشقت چل پھر سکتا ہو اور لوگوں سے پوچھے بغیر کسی بھی مسجد جا سکتا ہو۔ **قال واقول بل يظهرلي وجوبها على بعض العميان الذى يمشى في الاسواق ويعرف الطرق بلاقائد ولا كلفة ويعرف اى مسجداراده بلاسوال احدلانه حينئذٍ كالمريض القادر على الخروج بنفسه بل ربما تلحقه مشقة اكثر من هذاتأمل(ردّالمحتار: ۱/۶۰۲)**

(۳۴۶) اگر مذکورہ بالا لوگ جن سے جمعہ ساقط ہے جمعہ کیلئے حاضر ہو گئے اور لوگوں کے ساتھ جمعہ کی نماز ادا کی تو ان کا فریضہ وقت ادا ہو جائیگا کیونکہ ان سے جمعہ کا سقوط حرج کی وجہ سے تھا جب ان لوگوں نے حرج اور مشقت کو برداشت کیا اور ہمت کر کے نماز جمعہ ادا کی تو یہ لوگ اس مسافر کی طرح ہو گئے جس نے حالت سفر میں روزہ رکھا جس طرح اس کا روزہ صحیح ہے اسی طرح انکی نماز بھی صحیح ہے۔

(۳۴۷) قوله وللمسافر والعبد والمريض ان يؤمّ فيها اى وجاز للمسافر والعبد المريض ان يؤمّ في الجمعة ۔ یعنی مسافر، بیمار، غلام وغیرہ (سوائے عورت اور نابالغ بچے کے) پر اگر چہ جمعہ فرض نہیں پھر بھی ان کو جمعہ میں امام بنانا جائز ہے کیونکہ ان پر جمعہ کا فرض نہ ہونا دفع حرج کیلئے بطور رخصت ہے مگر جب یہ لوگ جمعہ ادا کرنے کیلئے حاضر ہو گئے اور مشقت برداشت کر لی تو یہ نماز فرض واقع ہوگی اور جب انکی نماز فرض واقع ہوگئی تو ان کو امام بنانا بھی جائز ہوگا۔ اسی طرح اگر صرف یہ لوگ جمعہ میں امام کے پیچھے کھڑے ہو گئے تو جمعہ کی نماز جائز ہو جائیگی کیونکہ جب یہ لوگ جمعہ میں امام بن سکتے ہیں تو مقتدی تو بطریقہ اولیٰ بن سکتے ہیں **كما في شرح التنوير (وتنعقد) الجمعة (بهم) اى بحضورهم بالطريق الاولىٰ. قال ابن عابدينؒ: وذالك لانهم لما صلحوا للامامة فلأن يصلحوا للاقتداء اولىٰ (الدّر المختار مع ردّالمحتار ۱/۶۰۳)**

---

(۳۴۸) وَمَنْ لاعُذْرَلَه لَوْصَلَّى الظُّهْرَ قَبْلَهَا كُرِه (۳۴۹) فَإِنْ سَعٰى إِلَيْهَا بَطَلَ (۳۵۰) وَكُرِه لِلْمَعْذُوْرِ وَالْمَسْجُوْنِ اَدَاءُ الظُّهْرِ بِجَمَاعَةٍ فِى الْمِصْرِ (۳۵۱) وَمَنْ اَدْرَكَهَا فِى التَّشَهُّدِ اَوْسُجُوْدِ السَّهْوِ اَتَمَّ جُمُعَةً

ترجمہ:۔ اور جس کو کوئی عذر نہیں اس نے اگر ظہر کی نماز پڑھ لی جمعہ سے پہلے تو مکروہ ہے، پھر اگر وہ جائے جمعہ کے لئے تو ظہر کی نماز باطل ہو جائیگی، اور مکروہ ہے معذور اور قیدی کے لئے ظہر کو ادا کرنا جماعت سے شہر میں، اور جس نے جمعہ کی نماز پالی تشہد میں یا سجدہ سہو میں تو جمعہ پورا کر لے۔

تشریح:۔ (۳۴۸) یعنی اگر کسی نے جمعہ کے دن امام کے نماز جمعہ پڑھنے سے پہلے اپنے گھر میں نماز ظہر پڑھی تو اسکی یہ نماز جائز ہوگی مگر مکروہ تحریمی ہے کیونکہ جمعہ کے دن اصلاً تو ظہر فرض ہے جیسا کہ دوسرے ایام میں ظہر فرض ہے کیونکہ تکلیف بحسب القدرۃ ہوتی ہے اور اس وقت مکلف بذات خود ظہر ادا کرنے پر قادر ہے نہ کہ جمعہ ادا کرنے پر کیونکہ جمعہ ایسی شرائط پر موقوف ہے جو تنہاء ایک آدمی کے ساتھ پوری نہیں ہوتیں مثلاً امام کا ہونا، جماعت کا ہونا پس ثابت ہوا کہ اصل فریضہ ظہر ہے اور اس نے اپنے وقت میں ادا کیا لہذا صحیح ہے مگر چونکہ حکم ہے کہ ظہر کی نماز کو جمعہ کے ساتھ ساقط کر لو اسلئے ظہر ادا کرنا مکروہ ہوگا۔

ف:۔ امام زفر رحمہ اللہ اور دیگر ائمہ کے نزدیک جمعہ سے پہلے گھر میں ظہر کی نماز پڑھنا جائز نہیں کیونکہ انکے نزدیک جمعہ کے دن اصلاً جمعہ ہی فرض ہے نمازِ ظہر اس کا بدل ہے اور جب تک اصل پر قدرت ہو تو بدل کی طرف رجوع نہیں کیا جا سکتا لہذا نماز جمعہ پر قادر ہونے کی صورت میں ظہر کی نماز کا ادا کرنا درست نہ ہوگا۔

(۳۴۹) یعنی اگر جمعہ کے دن ظہر کی نماز گھر میں پڑھنے کے بعد اس کی رائے یہ ہوئی کہ جمعہ میں حاضر ہو جاؤں پس وہ جمعہ کی

طرف متوجہ ہوا اور حال یہ ہے کہ امام نماز جمعہ سے اب تک فارغ نہیں ہوا ہے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ گھر سے چلنے کے ساتھ ہی اس کی نماز ظہر کی فرضیت باطل ہو جائیگی اب یہ نماز نفل ہو جائیگی اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک صرف چلنے سے نماز باطل نہ ہوگی بلکہ نماز جمعہ میں شرکت کرنے سے باطل ہوگی۔ صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جمعہ کی طرف چلنا چونکہ بذاتہ مقصود نہیں بلکہ اداء جمعہ کا وسیلہ ہے اور ظہر فرض مقصود ہے اسلئے سعی الی الجمعہ بنسبت ظہر کے ادنیٰ ہے اور قاعدہ ہے کہ اعلیٰ ادنیٰ کی وجہ سے باطل نہیں ہوتا لہذا محض سعی الی الجمعہ سے ظہر باطل نہ ہوگی۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ سعی الی الجمعہ خصائص جمعہ میں سے ہے لہذا ظہر توڑنے کے حق میں احتیاطاً جمعہ کے مرتبہ میں ہے۔

ف:۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے لما فی ردّ المحتار: واطلق فی البطلان فشمل ما اذا لم یدرکها لبعد المسافة مع کون الامام فیها وقت الخروج او لم یکن شرع قال فی السراج وهو الصحیح حتی لو کان بیته قریباً من المسجد وسمع الجماعة فی الرکعة الثانیة فتوجه بعد ما صلی الظهر فی منزله بطل الظهر علی الاصح (ردّالمحتار: ۲۰۴۸۱)

(**۳۵۰**) یعنی اگر معذور لوگ مثلاً نابینا، مریض اور غلام وغیرہ نے جمعہ کے دن شہر میں جمعہ کی نماز سے پہلے یا بعد ظہر کی نماز باجماعت ادا کرلی تو یہ عمل مکروہ تحریمی ہے۔ یہی حکم قیدیوں کا بھی ہے کیونکہ جمعہ کے دن ظہر کو باجماعت ادا کرنے میں ظاہری صورت میں جمعہ کا معارضہ ومقابلہ معلوم ہوتا ہے۔ نیز اس لئے بھی کہ ممکن ہے کہ کچھ غیر معذور لوگ بھی جمعہ کو چھوڑ کر معذوروں کے ساتھ جماعت میں شامل ہو جائیں جس سے جماعتِ جمعہ میں تقلیل واقع ہو جائیگی۔

(**۳۵۱**) یعنی جس نے جمعہ کے دن امام کو نماز جمعہ میں پایا تو اگر ایک رکعت نماز جمعہ کی امام کے ساتھ پالی اور وہ امام کے ساتھ ادا کرلی تو بالاتفاق اسی پر جمعہ کی بناء کرے۔ اور اگر امام کو نماز جمعہ کے تشہد یا سجدہ سہو میں پایا تو شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک یہ شخص جمعہ کی نماز پوری کرلے کیونکہ یہ شخص جمعہ پانے والا ہے حتی کہ اس کیلئے جمعہ کی نیت کرنا شرط ہے اور جمعہ پانے والا جمعہ ہی ادا کریگا نہ کہ ظہر۔

ف: ۔امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اگر اس نے رکعت ثانی کا اکثر حصہ امام کے ساتھ پالیا مثلاً رکوع میں امام کے ساتھ شریک ہوا تو جمعہ کی نماز پوری کرے اور اگر بعد از رکوع شریک ہوا تو ظہر کی نماز پوری کرلے کیونکہ اس شخص کے حق میں جمعہ کی بعض شرطیں (مثلاً جماعت) فوت ہو چکی ہے کیونکہ امام کے سلام کے بعد یہ شخص تنہاء نماز جمعہ ادا کریگا تو یہ نماز من وجہ جمعہ ہے اور من وجہ ظہر ہے لہذا ظہر کا اعتبار کرتے ہوئے یہ شخص چار رکعت پڑھے۔

ف:۔ شیخینؒ کا قول راجح ہے لما فی الدّر المختار مع الشامیة: ومن ادرکها فی تشهد او سجود سهو علی القول المفتی به فیها یتمها جمعة خلافاً لمحمدٍ: قال ابن عابدینؒ: ثم ذکر عن بعضهم انه یصیر مدرکاً بلا خلاف وقال وهو الصحیح (الدّر مع الشامیة: ۱/۶۰۵)

(۳۵۲) وَاِذَاخَرَجَ الْاِمَامُ فَلَاصَلٰوۃَ وَلَاکَلَام (۳۵۳) وَیَجِبُ السَّعیُ وَتَرکُ البَیعِ بِالاَذَانِ الاَوَّلِ (۳۵۴) فَاِنْ جَلَسَ عَلَی الْمِنبَرِ اُذِّنَ بَینَ یَدَیْہِ (۳۵۵) وَاُقِیمَ بَعدَتَمَامِ الْخُطْبَۃِ

ترجمہ: ۔اور جب امام خطبہ کے لئے نکلے تو پھر نہ نماز ہے اور نہ کلام، اور واجب ہے جمعہ کے لئے چلنا اور خرید وفروخت چھوڑنا پہلی اذان پر، پس جب بیٹھ جائے منبر پر تو اذان دی جائے اس کے سامنے، اور اقامت کہی جائے خطبہ تمام ہونے کے بعد۔

تشریح: ۔(۳۵۲) یعنی جمعہ کے دن جب امام خطبہ دینے کیلئے اپنے حجرہ سے نکلے یا اگر صف میں ہو تو منبر پر چڑھنے کیلئے کھڑا ہو جائے تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک لوگ نہ نوافل اور سنن پڑھیں اور نہ باتیں کریں یہاں تک کہ امام خطبہ اور نماز سے فارغ ہو جائے کیونکہ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالی عنہ اور حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے،، انّ النّبیَّ ﷺ قَالَ اِذَاخَرَجَ الْاِمَامُ فَلَاصَلٰوۃَ وَلَاکَلَامَ ،، (یعنی جب امام باہر آئے تو نہ نماز ہے اور نہ کلام) حدیث شریف میں خطبہ سے پہلے اور خطبہ کے بعد کی کوئی تفصیل نہیں لہذا خروج امام کے بعد مطلقاً صلوۃ وکلام ممنوع ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک خطبہ شروع ہونے سے پہلے اور خطبہ کے بعد تکبیر سے پہلے کلام کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ کراہتِ کلام تو خطبہ سننے کے فرض میں خلل پڑ جانے کی وجہ سے ہے اور مذکورہ وقتوں میں کچھ سننا نہیں ہے اسلئے کراہت بھی نہیں۔

ف: ۔امام ابو حنیفہؒ کا قول راجح ہے لمافی الدّر المختار: اذاخرج الآمام من الحجرة ان کان والافقیامه للصعود فلاصلوة ولا کلام الی تمامها فی الاصح (الدر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۱/۶۰۵)

ف: ۔ہاں صاحب ترتیب شخص قضاء نماز پڑھ سکتا ہے کیونکہ اس کے بغیر جمعہ صحیح نہیں اور جس نماز میں اس وقت شروع کیا ہے اس کو پڑھنے کی اجازت ہے کیونکہ شروع کرنے سے نماز لازم ہو جاتی ہے کمافی شرح التنویر (خلاقضاء فائتة لم یسقط الترتیب بینها وبین الوقتیة) فیهالاتکره سراج وغیره لضرورة صحة الجمعة والاالاولوخرج وهو فی السنة اوبعد قیامه لثالثة النفل یتم فی الاصح (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۱/۶۰۶)

(۳۵۳) یعنی جب مؤذن جمعہ کے دن پہلی اذان دیں تو اسی وقت جمعہ کی طرف چلنا اور خرید وفروخت چھوڑنا واجب ہے لقوله تعالی ﴿فَاسعَوْا اِلٰی ذِکرِ اللّٰهِ وَذَرُوْا الْبَیعَ﴾ (تم لوگ اللہ کے ذکر کی طرف چلو اور خرید وفروخت کو چھوڑ دو)۔

(۳۵۴) جب امام منبر پر چڑھ کر بیٹھ جائے تو مؤذن منبر کے سامنے اذان دے کیونکہ یہی متوارث ہے۔ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں صرف یہ دوسری اذان تھی اسی وجہ سے بعض مشائخ کے نزدیک سعی واجب ہونے اور بیع حرام ہونے میں یہی اذان معتبر ہے۔

ف: ۔مگر اصح یہ ہے کہ اذان اول معتبر ہے لمافی الدر المختار مع الشامیة: فکل ماحرم فی الصلوة حرم فیهاوجب سعی الیهاوترک البیع بالاذان الاول فی الاصح: والاصح انه الاوّل باعتبار الوقت وهو الذی یکون علی المنارة بعد الزوال (الدر المختار مع الشامیة: ۱/۶۰۷)

ف:۔ آج کل نمازِ جمعہ سے قبل تقریر کا دستور ہو گیا ہے جس کی وجہ سے اذانِ اوّل اور خطبہ کے درمیان بہت وقفہ رکھا جاتا ہے اس کی وجہ سے گناہ کا سبب مسجد کی منتظمہ ہے منتظمہ پر لازم ہے کہ اذان اول اور خطبہ کے درمیان زیادہ فصل نہ رکھیں (احسن الفتاویٰ: ۴/۱۲۴)۔ بہتر یہ ہے کہ خطیب صاحب پہلے تقریر کریں پھر اذانِ اوّل دی جائے اور سنتیں پڑھی جائیں پھر اذانِ ثانی اور خطبہ پڑھے جائیں۔

(۳۵۵) پھر اس دوسری اذان کے بعد امام خطبہ کہے اور بعد از خطبہ نماز قائم کرے کیونکہ یہی متوارث ہے۔ اور نماز بھی خطیب پڑھائے غیر خطیب کے لئے نماز پڑھانا مناسب نہیں۔

ف:۔ جمعہ کے دن زوال سے پہلے شہر سے نکل کر سفر پر جانا مکروہ نہیں مراد سفر شرعی نہیں بلکہ کسی بھی ایسی جگہ کی طرف نکلنا مراد ہے جہاں جمعہ فرض نہ ہو اور زوال کے بعد نماز جمعہ پڑھے بغیر سفر پر روانہ ہونا مکروہ ہے **كما في شرح التنوير: وقال في شرح المنية والصحيح انه يكره السفر بعد الزوال قبل ان يصليها ولا يكره قبل الزوال (الدر المختار على هامش ردّالمحتار: ۱/۶۰۸)**

بَابُ الْعِيْدَيْن

یہ باب صلوۃ عیدین کے بیان میں ہے۔

نماز جمعہ و نماز عیدین میں مناسبت یہ ہے کہ دونوں جمع عظیم کے ساتھ دن کے وقت جہری قرأۃ سے ادا کی جاتی ہیں اور سوائے خطبہ کے جو شرطیں جمعہ کی ہیں وہی شرطیں عیدین کی بھی ہیں اور جس پر جمعہ واجب ہے اس پر عیدین کی نماز بھی واجب ہے۔ مگر چونکہ جمعہ فرض اور کثیر الوقوع ہے اسلئے جمعہ کو عیدین سے مقدم کیا گیا ہے۔ عید عود سے ہے بمعنی لوٹ آنا چونکہ عید ہر سال نئی خوشیوں کے ساتھ لوٹ آتی ہے اسلئے اسے عید کہتے ہیں اب عرف میں ہر خوشی کے لئے عید کا لفظ استعمال ہوتا ہے **كما قال الشاعر: عيدٌ وعيدٌ وعيدٌ صرن مجتمعة: وجه الحبيب ويوم العيد والجمعة۔**

---

(۳۵۶) تَجِبُ صَلٰوةُ الْعِيْدِ عَلٰى مَنْ تَجِبُ عَلَيْهِ الْجُمُعَةُ بِشَرَائِطِهَا سِوٰى الْخُطْبَةِ (۳۵۷) وَنُدِبَ فِي الْفِطْرِ اَنْ يَّطْعَمَ (۳۵۸) وَيَغْتَسِلَ وَيَسْتَاكَ وَيَتَطَيَّبَ وَيَلْبَسَ اَحْسَنَ ثِيَابِهٖ (۳۵۹) وَيُؤَدِّيْ صَدَقَةَ الْفِطْرِ ثُمَّ يَتَوَجَّهَ اِلَى الْمُصَلّٰى (۳۶۰) غَيْرَ مُكَبِّرٍ (۳۶۱) وَمُتَنَفِّلٍ قَبْلَهَا

ترجمہ:۔ واجب ہے عید کی نماز اس پر جس پر جمعہ واجب ہے جمعہ کے شرائط کے ساتھ سوائے خطبہ کے، اور مستحب ہے عید الفطر میں کہ کچھ کھائے، اور غسل کرے اور مسواک کرے اور خوشبو لگائے اور پہن لے اپنے سب سے بہتر کپڑے، اور ادا کرلے صدقۂ فطر پھر متوجہ ہو جائے عیدگاہ کی طرف، تکبیر نہ کہے، اور اس سے پہلے نفل نہ پڑھے۔

تشریح:۔ (۳۵۶) یعنی عید کی نماز واجب ہے کیونکہ عید کی نماز پر نبی ﷺ نے بلاترک مواظبت فرمائی ہے اور نبی ﷺ کا بلاترک مواظبت فرمانا وجوب کی دلیل ہے۔ نیز ارشاد باری تعالیٰ ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ (یعنی اپنے رب کے واسطے نماز پڑھ اور قربانی کیجئے) میں صلوۃ سے نمازِ عید مراد ہے۔ عیدین کے لئے بھی تین طرح کی شرطیں ہیں (۱) شرائط جواز یعنی طہارت، ستر عورت، استقبال

قبلہ وغیرہ (۲) شرائط وجوب یعنی آزاد ہونا، مقیم ہونا، تندرست ہونا، مذکر ہونا، بینا ہونا اور چلنے پر قادر ہونا ہے۔ (۳) شرائط ادا، شرائط ادا وہی ہیں جو جمعہ کی ہیں یعنی شہر کا ہونا، سلطان کا ہونا وغیرہ البتہ خطبہ پڑھنا عیدین میں شرط نہیں جمعہ میں شرط ہے کیونکہ شرطِ شئی شئی سے مقدم ہوتی ہے جبکہ عیدین کا خطبہ نماز کے بعد پڑھا جاتا ہے۔

(۳۵۷) یعنی عید الفطر کے دن کے مستحبات میں سے ایک یہ ہے کہ عیدگاہ جانے سے پہلے کوئی میٹھی چیز کھائے،، لِاَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہ لایَخْرُجُ یَومَ الْفِطرِ حتّٰی یَاکُلَ وَکَانَ لایَاکُلُ یَومَ النَّحْرِ حَتّٰی یصلّی،، (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم عید الفطر کے دن کچھ کھانے سے پہلے عیدگاہ کی طرف نہیں نکلتے اور یوم النحر کے دن نماز عید سے پہلے کچھ نہ کھاتے)۔

(۳۵۸) قولہ ویغتسل ویستاک الخ ای وندب فی الفطر اَنْ یغتسلَ ویستاک الخ۔ یعنی عید الفطر کے دن غسل کرنا، مسواک کرنا اور خوشبو لگانا مستحب ہے کیونکہ یہ لوگوں کے جمع ہونے کا دن ہے جیسا کہ جمعہ کے دن بہت سے لوگوں کے جمع ہونے کی وجہ سے یہ اعمال مستحب ہیں۔ مسواک تو عام نمازوں سے پہلے بھی مستحب ہے تو ظاہر ہے کہ عید کے دن بدرجۂ اولیٰ اس کا اہتمام مناسب ہوگا۔ اور عید الفطر کے دن یہ بھی مستحب ہے کہ اپنے کپڑوں میں سے جو عمدہ ہوں وہ پہن لے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس سرخ دھاری دار یمنی چادر تھی جس کو آپ ﷺ جمعہ اور عیدین کے دن پہنتے تھے۔

ف:۔ یہاں مصنفؒ نے غسل کو مستحب کہا ہے حالانکہ غسل سنت ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ سنت مستحب پر مشتمل ہوتی ہے۔ مصنفؒ نے مسواک کے بارے میں کہا کہ عید کے دن مسواک کرنا مستحب ہے ویسے مسواک تمام نمازوں میں نماز کے لئے کھڑے ہونے کے وقت مستحب ہے، البتہ وضوء میں تو مسواک سنت مؤکدہ ہے کمافی الشامیۃ: المرادبالاستیاک عند القیام الی الصلوۃ فانہ مستحب وکذاعندالاجتماع بالناس واماالسواک فی الوضوء فانہ سنۃمؤکدۃ ولاخصوصیۃ للعیدفیہ(ردّالمحتار: ۱/۶۱۲)

ف:۔ یہ جو رواج ہے کہ عیدین کی نماز کے بعد عام لوگ التزاماً مصافحہ اور معانقہ کرتے ہیں یہ بدعت ہے کیونکہ خیر القرون میں اس عمل کا وجود نہیں ہاں دوسرے اوقات کی طرح اگر اس وقت نئی ملاقات ہو تو مصافحہ کر لے ورنہ نہیں، باقی مصافحہ کے بغیر ایک دوسرے کو، عید مبارک، کہنے میں کوئی حرج نہیں کمافی الشامیۃ: ونقل فی تبیین المحارم عن الملتقط انہ تکرہ المصافحۃ بعدآداء الصلوۃ بکل حال لأنّ الصحابۃؓ ماصافحوا بعدآداء الصلوۃ ولانّہامن سنن الروافض اہ ثم نقل عن ابن حجرعن الشافعیۃ انہابدعۃ مکروہۃ لااصل لہافی الشرع وانہ ینبہ فاعلہااولاًویعزّرثانیاًثم قال :وقال ابن الحاج من المالکیۃ فی المدخل انہامن البدع وموضع المصافحۃ فی الشرع انّماھوعندلقاء المسلم لأخیہ لا فی ادبار الصلواۃ فحیث وضعہاالشرع یضعہافینہیٰ عن ذالک ویزجرفاعلہ لماآتی بہ من خلاف السنۃ(ردّالمحتار:۵/۲۷۰)

اور علامۃ الھند محمد عبد الحی لکھنوی نور اللہ مرقدہ طویل بحث کے بعد محاکمۃً یوں لکھتے ہیں۔ اقول انہم قداتفقواعلی ان ھذہ المصافحۃ لیس لہ اصل فی الشرع ثم اختلفوافی الکراھۃ والاباحۃ والامراذادار بین الکراھۃ والاباحۃ

ینبغی الأفتاء بالمنع لان دفع مضرة اولیٰ من جلب المنفعة فکیف لایکون اولیٰ من فعل امرمباح علی ان المصافحین فی زماننایظنونه امراًحسناًویشنعون علی مانعه تشنیعاًبلیغاًویصرون علیه اصراراًوقدمرّان الاصرار علی المندوب یبلغه الی حدالکراهة فکیف اصرارالبدعة التی لااصل لهافی الشرع وعلی هذافلاشک فی الکراهة وهذاهوغرض من افتی بالکراهة مع ان الکراهة انمانقلهامن عبارات المتقدمین والمحققین فلا یوازیهاروایات مثل صاحب مجمع البرکات والسراج المنیرومطالب المؤمنین فان تساهل مصنفیهافی تحقیق الروایات امرمشهوروجمعهم کل رطب ویابس معلوم عندالجمهوروالعجب من صاحب خزانة الروایات حیث قال فیهافی عقدالآلی قال علیه الصلوٰة والسلام صافحوابعدصلوٰة الفجریکتب الله لکم بهاعشرحسنات وقال ﷺ صافحوابعدالعصرتوجروابالرحمة والغفران انتهیٰ:ولم یتفطن ان هذین الحدیثین وامثالهماموضوعات وضعهاالمصافحون فاناللّٰه وانااليه راجعون.(السعایة: ۲/۲۶۵)

البتہ عیدین میں، عید مبارک، کہنے کے جواز کا ذکر علامہ شامیؒ نے ان الفاظ میں کیا ہے، والمتعامل فی البلادالشامیة والمصریة عیدمبارک علیک ونحوه وقال یمکن ان یلحق بذالک فی المشروعیة والاستحباب لمابینهمامن التلازم فان من قبلت طاعته فی زمان کان ذالک الزمان علیه مبارکاًعلی انه قدورد الدعاء بالبرکة فی امورشتی فیؤخذمنه استحبلب الدعاء بهاهناایضاً(ردّالمحتار: ۱/۲۱۳)

(**۳۵۹**) عیدگاہ جانے سے پہلے صدقہ فطر ادا کردے کیونکہ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے ہمیں عیدگاہ جانے سے پہلے صدقۃ الفطر ادا کرنے کا امر کیا۔ نیز عیدگاہ جانے پہلے صدقہ فطر دینے میں فقیر کی اعانت ہے یوں کہ فقیر کا دل نماز کے لئے فارغ ہوجاتا ہے۔ **قوله ثم یتوجه.** اَنْ ،مقدر کی وجہ سے منصوب ہے سابقہ مندوبات پر معطوف ہے۔ یعنی اب عیدگاہ کی طرف متوجہ ہوجائے عیدگاہ کی طرف نکلنا مستحب ہے اگر چہ جامع مسجد میں لوگ سما سکتے ہوں۔

(**۳۶۰**) **قوله غیر مکبّر ای حال کونه غیرمکبّرفی الطریق** ۔یعنی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک راستے میں تکبیر نہ پڑھے یعنی باواز بلند تکبیر نہ پڑھے مطلق تکبیر پڑھنے کی ممانعت نہیں کیونکہ تکبیر خیر موضوع ہے آہستہ کہنے میں کسی کا اختلاف نہیں۔ باقی اخفاء کی دلیل یہ ہے کہ تکبیر کہنا ذکر ہے اور ذکر میں اصل اخفاء ہے، لقوله ﷺ خیرالذکرالخفی وخیرالرزق مایکفی، (بہتر ذکر خفی ہے اور عمدہ رزق بقدر کفایت ہے) مگر عید الضحیٰ کے ایام میں خلاف قیاس تکبیرات جہر سے کہنے پر نص وارد ہوئی ہے اور خلاف قیاس اپنے مورد کے ساتھ خاص ہوتا ہے لہذا اس پر عید الفطر کو قیاس کرنا درست نہیں۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک عید الفطر میں بھی بآواز بلند تکبیر پڑھے۔ صاحبین رحمہما اللہ عید الفطر کو عید الضحیٰ پر قیاس کرتے ہیں۔

ف:۔ امام صاحبؒ کا قول راجح ہے کمافی الهدیة: ویکبرفی الطریق فی الضحی جهراًوفی الفطرالمختارمن مذهبه انه

لایجھر وھو الماخوذ به امالو سرا فمستحب کذافی الجوھرة (ھندیه: ۱/ ۱۵۰). وفی ردّالمحتار: وقدذکر الشیخ قاسم فی تصحیحه ان المعتمد قول الامام (ردّالمحتار: ۱/ ۶۱۴)

(۳۶۱) قوله ومتنفل قبلها ای وحال کونه غیر متنفل قبلها۔ یعنی نماز عید سے پہلے نفل نہ پڑھے نہ عیدگاہ میں اور نہ عیدگاہ کے علاوہ، لِحَدِيثِ ابن عَباسؓ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہ خَرَجَ فَصَلّٰی بِهِمُ الْعِيدَ لَمْ يُصَلِّ قَبْلَهَا وَلَا بَعْدَهَا، (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے گھر سے نکل کر لوگوں کو عید کی نماز پڑھائی آپ ﷺ نے نہ عید سے پہلے کوئی نفل نماز پڑھی اور نہ عید کے بعد) باوجودکہ پیغمبر ﷺ نماز کے حریص تھے پھر بھی نماز نہ پڑھنا ممانعت کی علامت ہے۔ البتہ عید کی نماز کے بعد گھر آ کر نوافل پڑھنا صحیح ہے۔

ف:۔ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا حکم خواص کے لئے ہے، عوام اگر نماز عید سے پہلے مسجد یا گھر میں یا بعد نماز عید مسجد میں نماز پڑھیں تو ان کو منع نہ کیا جائے اسی طرح نماز عید سے پہلے تکبیر کہنے سے منع نہ کئے جائیں خواہ جہراً پڑھیں یا سراً، چنانچہ فرماتے ہیں، وھذا للخواص اما العوام فلا یمنعون من تکبیر ولا تنفل اصلاً لقلة رغبتهم فی الخیرات (قوله اصلاً) ای لاسراً ولاجھراً فی التکبیر ولاقبل الصلوة بمسجد اوبیت اوبعدھا بمسجد فی التنفل واستشھد له بمافی التجنیس عن الحلوانی ان کسالی العوام اذاصلوا الفجر عند طلوع الشمس لایمنعون لانهم اذامنعوا ترکوھا اصلاً مع تجویز اھل الحدیث لهااولیٰ من ترکھا اصلاً (ردّالمحتار: ۱/ ۶۱۴)

---

(۳۶۲) وَوَقْتُهَا مِنْ اِرْتِفَاعِ الشَّمْسِ اِلٰى زَوَالِهَا (۳۶۳) وَيُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ مُثْنِيًا قَبْلَ الزَّوَائِدِ (۳۶۴) وَهِيَ ثَلٰثٌ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ وَيُوَالِي بَيْنَ الْقِرَاءَتَيْنِ وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي الزَّوَائِدِ (۳۶۵) وَيَخْطُبُ بَعْدَهَا خُطْبَتَيْنِ يُعَلِّمُ فِيْهَا اَحْكَامَ صَدَقَةِ الْفِطْرِ (۳۶۶) وَلَمْ تُقْضَ اِنْ فَاتَتْ مَعَ الْاِمَامِ (۳۶۷) وَتُؤَخَّرُ بِعُذْرٍ اِلَى الْغَدِ فَقَطْ

ترجمہ:۔ اور نماز عید کا وقت آفتاب بلند ہونے سے زوال تک ہے، اور دو رکعت پڑھے یوں کہ ثناء پڑھے تکبیرات زوائد سے پہلے، اور تکبیرات زوائد تین ہیں ہر رکعت میں اور اتصال کرے دونوں قرأتوں میں اور رفع یدین کرے تکبیرات زوائد میں، اور دو خطبے پڑھے نماز کے بعد سکھلائے اس میں صدقۂ فطر کے احکام، اور قضاء نہ کی جائے اگر فوت ہو جائے امام کے ساتھ، اور مؤخر کی جاسکتی ہے عذر کی وجہ سے صرف کل تک۔

تشریح:۔ (۳۶۲) یعنی عید کی نماز کا وقت سورج کے ایک یا دو نیزہ بلند ہونے سے شروع ہوتا ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم عید کی نماز اسی وقت پڑھا کرتے تھے۔ اور عید کی نماز کا وقت زوال آفتاب تک باقی رہتا ہے کیونکہ ایک مرتبہ انتیس رمضان کو چاند نظر نہ آیا اور اگلے دن زوال کے بعد کچھ لوگوں نے چاند دیکھنے کی گواہی دی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اگلے دن یعنی دو شوال کو نماز عید ادا کرنے کا امر فرمایا تو اگر بعد از زوال نماز عید جائز ہوتی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم دو شوال تک مؤخر نہ فرماتے۔

(۳۶۳) یعنی امام لوگوں کے ساتھ دو رکعت نماز اس طرح پڑھے کہ پہلے تکبیر تحریمہ کہے پھر ثناء پڑھ کر تین زائد تکبیریں کہے

اور تکبیرات زوائد میں ہر دو تکبیروں کے درمیان بقدر تین تسبیحات توقف کرنا مستحب ہے پھر سورۃ فاتحہ کے ساتھ کوئی سورت ملا کر پڑھے پھر تکبیر رکوع کہہ کر رکوع اور سجدہ کر لے اس طرح رکعت اولیٰ پوری ہو جائیگی۔ دوسری رکعت میں پہلے قرأۃ فاتحہ اور ضم سورۃ کر لے پھر تین زائد تکبیریں کہے اور رکوع کی تکبیر کہہ کر رکوع کر لے یہی تفصیل حضرت ابن مسعودؓ سے منقول ہے۔

(۳۶۴) تکبیراتِ زوائد ہر رکعت میں تین ہیں تکبیراتِ زوائد پہلی رکعت میں قرأۃ سے پہلے اور دوسری رکعت میں قرأۃ کے بعد پڑھے اس طرح دونوں رکعتوں کی قرأۃ میں اتصال ہوگا دونوں قرأتوں میں تکبیرات زوائد فاصل نہ ہوں گی۔ اس تفصیل کے مطابق دونوں رکعتوں میں نو (۹) تکبیریں ہوئیں چھ زوائد دو تکبیرات رکوع اور ایک تکبیر تحریمہ، یہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ہے اور یہی احناف کا مذہب ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک پہلی رکعت میں تکبیر تحریمہ کے سوی سات تکبیرات زوائد کہے اور دوسری رکعت میں تکبیر رکوع کے سوا پانچ تکبیرات زوائد کہے یہی ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مذہب ہے۔ تکبیرات زوائد کے وقت رفع یدین کرلے، ،لقوله ﷺ لَاتَرْفَعِ الْاَیْدِی اِلَّافِی سَبعِ مَوَاطِنَ وَذَکَرَمِنْهَاتَکْبِیرَاتِ الْعِیدِ، ،(یعنی ہاتھ نہ اٹھائے مگر سات مواقع میں اور ان سات مواقع میں سے ایک موقع تکبیرات عیدین کا ہے)۔

ف:۔ نماز عید میں اگر رکوع میں امام کو پایا تو تکبیرات کہہ کر رکوع میں جائے البتہ اگر امام کے ساتھ رکوع میں نہ مل سکنے کا خطرہ ہو تو رکوع میں بدون ہاتھ اٹھائے تکبیرات کہے اور اگر تکبیرات کی تکمیل سے پہلے امام رکوع سے اٹھ گیا تو بقیہ تکبیریں ساقط ہو جائیں گی۔ اگر دوسری رکعت میں شامل ہوا یا تشہد میں شریک ہوا تو بقیہ نماز بالکل اسی طرح پڑھی جاتی ہے جس طرح امام کے ساتھ پڑھی جاتی ہے (احسن الفتاوی: ۴/۱۵۳)

(۳۶۵) نماز عید سے فارغ ہو کر امام دو خطبے پڑھے، ،لحدیث ابن عمر رضی اللہ تعالی عنه قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللهِ ثُمَ اَبُوبَكرٍ رَضِیَ اللهُ تَعالی عَنهُ وَعُمَر رَضِیَ اللهُ تَعالی عَنهُ یُصَلُّونَ الْعِیدَینِ قَبلَ الْخُطْبَةِ، ،(یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم پھر حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ پھر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ عیدین کی نماز خطبہ سے پہلے پڑھا کرتے تھے)۔ اس خطبہ میں صدقۃ الفطر اور اسکے احکام کی تعلیم دی جائے تا کہ جس نے صدقۃ الفطر ادا نہ کیا ہو وہ اسے ادا کرے کیونکہ یہ خطبہ اسی مقصد کیلئے مشروع ہوا ہے۔ پھر مستحب یہ ہے کہ پہلے خطبہ کے شروع میں مسلسل نو تکبیریں کہے اور دوسرے کے شروع میں سات تکبیریں کہے، اور بالکل اخیر میں مسلسل چودہ بار، اللہ اکبر، کہنا مستحب ہے۔

(۳۶۶) یعنی اگر کسی کی نماز عید امام کے ساتھ فوت گئی یعنی امام کیساتھ ادا نہ کر سکا تو وہ اسکی قضاء نہیں کریگا کیونکہ نماز عید کیلئے کچھ ایسی شرطیں ہیں جو تنہاء آدمی سے پوری نہیں ہوسکتیں مثلاً جماعت کا ہونا، سلطان کا ہونا وغیرہ پس چونکہ منفرد میں یہ شرطیں نہیں پائی جاتیں اسلئے اسکا اکیلا نماز عید پڑھنا بھی جائز نہ ہوگا ہاں اگر کسی دوسرے عیدگاہ میں جا کر نماز عید پا سکتا ہو تو جا کر وہاں پڑھ لے کیونکہ نماز عید شہر میں ایک سے زیادہ مقامات میں ادا کرنا جائز ہے۔

ف:۔ ایک ہی شہر کے اندر متعدد مقامات پر ایک ہی وقت میں جمعہ اور عیدین کی نماز پڑھنا درست ہے ایک ہی جگہ پر متعدد جماعات

کرانا جائز نہیں لہذا جن لوگوں سے عید کی نماز رہ گئی ہو وہ کسی اور جگہ میں اگر دوسرے امام کی اقتداء کریں، یا دوسری جماعت کا اہتمام کرلیں تو ان کا یہ عمل درست ہے البتہ اسی جگہ مسجد یا عیدگاہ میں دوبارہ نماز پڑھنا درست نہیں (بحر الرائق: ۲/۱۶۲)

(۳۶۷) یعنی عید کی نماز کو عذر کی وجہ سے دوسرے دن تک مؤخر کرنا جائز ہے کیونکہ اس تأخیر کے سلسلے میں نص وارد ہوئی ہے کہ ایک مرتبہ زوال کے بعد لوگوں نے چاند دیکھنے کی گواہی دی تو پیغمبر ﷺ نے دوسرے دن نماز عید پڑھنے کا حکم دیا۔لیکن اگر دوسرے دن بھی کوئی ایسا عذر پایا گیا جو نماز عید کیلئے مانع ہو تو اب تیسرے دن نماز عید پڑھنے کی اجازت نہ ہوگی کیونکہ نماز عید میں جمعہ کی طرح اصل تو یہ ہے کہ اسکی قضاء نہ کی جائے مگر عذر کی وجہ سے دوسرے دن تک مؤخر کرنے میں حدیث مذکور کی وجہ سے اس اصل کو ترک کر دیا ہے لیکن چونکہ تیسرے دن تک مؤخر کرنے کے بارے میں کوئی نص نہیں اس لئے تیسرے دن تک مؤخر کرنے کی اجازت نہیں۔

(۳۶۸) وَهِيَ أَحْكَامُ الْأَضْحَىٰ لٰكِنْ هُنَا يُؤَخِّرُ الْأَكْلَ عَنْهَا (۳۶۹) وَيُكَبِّرُ فِي الطَّرِيْقِ جَهْراً (۳۷۰) وَيُعَلِّمُ الْأُضْحِيَةَ وَتَكْبِيْرَاتِ التَّشْرِيْقِ فِي الْخُطْبَةِ (۳۷۱) وَتُؤَخَّرُ بِعُذْرٍ إِلَىٰ ثَلٰثَةِ أَيَّامٍ وَالتَّعْرِيْفُ لَيْسَ بِشَيْءٍ

ترجمہ:۔اور یہی احکام عید الضحیٰ کے بھی ہیں لیکن یہاں مؤخر کردے کھانے کو نماز سے،اور تکبیر کہے راستہ میں آواز سے،اور سکھلائے اضحیہ اور تکبیرات تشریق کے احکام خطبہ میں،اور مؤخر کی جاسکتی ہے عذر کی وجہ سے تین دن تک اور تعریف کوئی چیز نہیں۔

تشریح:۔(۳۶۸) **قوله وهي احكام الاضحىٰ اى الاحكام المذكورة فى صلوة عيدالفطر احكامٌ لعيدالاضحىٰ**۔یعنی جو تفصیل عید الفطر کے احکام بارے میں گذرگئی وہی تفصیل عید الضحیٰ کے احکام کی بھی ہے البتہ عید الضحیٰ کے دن کھانا نماز عید کے بعد کھائے کیونکہ مروی ہے کہ پیغمبر ﷺ عید الضحیٰ کے دن کھانا نہیں کھاتے یہاں تک کہ نماز سے فارغ ہوتے پھر اضحیہ میں سے تناول فرماتے۔

ف:۔اصح قول کے مطابق عید الاضحیٰ کے دن قربانی کرنے والے اور قربانی نہ کرنے والے ہر دو کے لئے کھانا نماز سے مؤخر کرنا مستحب ہے ویسے اگر نماز سے پہلے کھائے تو بھی مکروہ نہ ہوگا **کمافى الدّر المختار: ويندب تأخيراكله عنهاوان لم يضح فى الاصح ولواكل لم يكره اى تحريماً،قال فى البحروهو مستحب ولايلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة اذلابدلهامن دليل خاص (الدّر المختارمع الشامية: ۱/۲۱۸)**

(۳۶۹) پھر عیدگاہ کی طرف جاتے ہوئے راستہ میں بالاتفاق باواز بلند تکبیر کہے **لقوله تعالىٰ** ﴿اذْكُرُوا اللّٰهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُوْدَاتٍ﴾ (یعنی یاد کرو اللہ کو گنتی کے چند دنوں میں) گنتی کے چند دنوں سے مراد عید کے دنوں میں تکبیر کہنا ہے۔نیز مروی ہے کہ پیغمبر ﷺ عیدگاہ کے راستہ میں عید کے دن تکبیرات بلند آواز سے پڑھتے تھے۔

(۳۷۰) نماز عید الضحیٰ کے بعد امام دو خطبے پڑھے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا ہی کیا ہے۔اور ان دونوں خطبوں میں لوگوں کو قربانی اور تکبیرات تشریق کے احکام سکھلائے کیونکہ ان دنوں میں یہی چیزیں مشروع ہیں اور خطبہ ان ہی چیزوں کی تعلیم کیلئے مشروع ہوا ہے۔ویسے مناسب یہ ہے کہ تکبیرات تشریق عید سے پہلے جمعہ میں سکھلائے کیونکہ تکبیرات تشریق عید کے خطبہ سے پہلے یعنی

نویں ذوالحجہ کی صبح سے شروع ہوتی ہیں لہذا عید کے خطبہ سے پہلے ان کی تعلیم مناسب ہے۔

(۳۷۱) یعنی اگر بقرعید کے دن کوئی عذر مانع صلوۃ پایا گیا تو پھر دوسرے دن نماز پڑھے اور اگر دوسرے دن بھی عذر باقی رہا تو تیسرے دن پڑھے مگر تیسرے دن کے بعد تک مؤخر کرنا جائز نہیں کیونکہ بقرعید کی نماز موقت بوقت اضحیہ (قربانی) ہے اس لئے یہ ایام اضحیہ کے ساتھ مقید ہوگی مگر بلا عذر دوسرے اور تیسرے دن تک مؤخر کرنے سے گناہ گار ہوگا کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ تعالی عنہم سے ایسی تاخیر منقول نہیں۔ اور تعریف بمعنی عرفہ منانا، جس کی صورت یہ ہے کہ عرفہ کے روز لوگ اپنے علاقے میں کسی میدان میں جمع ہو جائیں اور جس طرح حاجی لوگ عرفات جا کر دعاء وغیرہ کرتے ہیں یہ بھی ان کی نقل اتارنے کے لئے احرام باندھ کر لبیک کہتے ہوئے اکھٹے ہو کر دعاء کریں مصنفؒ اس کے بارے میں کہتے ہیں کہ اس کا شریعت میں کہیں کچھ ثبوت نہیں ہے کیونکہ شریعت میں مخصوص مقام یعنی عرفات کا ٹھہرنا عبادت ہے اس کے علاوہ کسی دوسری جگہ ٹھہرنا عبادت نہیں۔

---

(۳۷۲) وَسُنَّ بَعْدَ فَجْرِ عَرَفَةِ اِلٰی ثَمَانٍ مَرَّةً اَللّٰهُ اَكْبَرُ اِلٰی اٰخِرِهٖ (۳۷۳) بِشَرْطِ اِقَامَةٍ وَمِصْرٍ وَمَكْتُوْبَةٍ وَجَمَاعَةٍ مُسْتَحَبَّةٍ (۳۷۴) وَبِالْاِقْتِدَاءِ يَجِبُ عَلَى الْمَرْاَةِ وَالْمُسَافِرِ

ترجمہ: اور سنت ہے عرفات کے دن کی فجر کے بعد سے آٹھ نمازوں تک ایک مرتبہ اللہ اکبر الخ کہنا، بشرطیکہ مقیم ہو اور شہر ہو اور فرض نماز ہو جماعتِ مستحبہ ہو، اور اقتداء کی وجہ سے واجب ہو جاتی ہے عورت اور مسافر پر۔

تشریح: (۳۷۲) عید کے دنوں میں فرض نماز کے بعد ایک مرتبہ تکبیر تشریق یعنی **اللّٰه اکبر اللّٰه اکبر لاالٰه الّاالله والله اکبر الله اکبر ولله الحمد** کہنا سنت ہے۔ تکبیرات تشریق کی ابتداء باتفاق احنافؒ عرفہ کے دن یعنی ذی الحجہ کی نویں تاریخ کی فجر سے کی جائیگی اور انتہاء میں اختلاف ہے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ذی الحجہ کی دسویں تاریخ کی عصر تک تکبیر تشریق پڑھی جائیگی اس طرح امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے مذہب کے مطابق کل آٹھ نمازیں ہیں جن کے بعد تکبیر تشریق پڑھی جائیگی۔ یہی قول حضرت ابن مسعودؓ کا ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک ایام تشریق کے آخری دن یعنی تیرھویں ذی الحجہ کی عصر تک تکبیر تشریق پڑھی جائیگی اس طرح صاحبینؒ کے مذہب کے مطابق کل تیئیس نمازوں کے بعد تکبیر تشریق پڑھی جائیگی۔

ف: مصنفؒ نے تکبیرِ تشریق کو سنت کہا ہے مگر یہاں سنت بمعنی واجب ہے کیونکہ تکبیر تشریق فرض نماز کے بعد ایک مرتبہ کہنا واجب ہے کمافی شرح التنویر (ویجب تکبیر التشریق) فی الاصح للامر به (مرة) وان زاد علیها یکون فضلاً. قال ابن عابدینؒ (قوله للامر به) ای فی قوله تعالیٰ ﴿وَاذْكُرُوا اللّٰهَ فِي اَيَّامٍ مَّعْدُوْدٰتٍ﴾۔

ف: حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب نور اللہ مرقدہ فرماتے ہیں: نماز عید کے بعد تکبیر تشریق بالاتفاق جائز ہے البتہ وجوب واستحباب میں اختلاف ہے قول وجوب راجح ہے (احسن الفتاویٰ: ۴/۱۴۵)

(۳۷۳) پھر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک تکبیر تشریق صرف فرض نمازوں کی جماعتِ مستحبہ کے بعد مقیم لوگوں پر شہر میں

واجب ہے کیونکہ تکبیر جہر سے پڑھنا خلاف سنت ہے البتہ روایات میں مذکورہ بالا شرائط کے ساتھ وارد ہے لہذا ان شرائط کی رعایت کی جائے گی۔اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک ہر ایسے شخص پر واجب ہے جو فرض نماز پڑھے خواہ شہری ہو یا قروی، مقیم ہو یا مسافر، مرد ہو یا عورت کیونکہ تکبیر فرض نماز کا تابع ہے پس جو بھی فرض پڑھے وہ تکبیر بھی کہے۔

ف:۔جماعتِ مستحبہ سے مردوں کی جماعت مراد ہے لہذا عورتوں کی جماعت کے بعد تکبیرات تشریق واجب نہیں کیونکہ عورتوں کی جماعت مستحب نہیں بلکہ مکروہ ہے۔

ف:۔دونوں مسئلوں میں مفتی بہ قول صاحبین رحمہما اللہ کا ہے کیونکہ تکبیر کہنا عبادت ہے اور عبادت کے اندر احتیاط اسی میں ہے کہ اکثر کو لیا جائے کمافی شرح التنویر (وقالا بوجوبہ فور کل فرض مطلقاً) ولو منفرداً او مسافراً او امرأة لانہ تبع للمکتوبة (الیٰ) عصر الیوم الخامس (آخر ایام التشریق وعلیہ الاعتماد) والعمل والفتوی فی عامة الامصار وکافة الاعصار (الدرالمختار علی ھامش ردالمحتار: ۱/۶۲۰)، وفی امداد الاحکام: نعم نقل عن البحر عن المجتبی والجوھرة ان الفتویٰ علی قولھمافی من یجب علیہ ایضاً فلیحرر وبالجملة الاحوط العمل بقولھما، واللہ اعلم (امداد الاحکام: ۱/۷۸۰)

(**۳۷۴**) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عورت اور مسافر پر تکبیراتِ تشریق واجب نہیں لما مر البتہ اگر یہ لوگ شہر میں مقیم امام کے ساتھ جماعت میں شریک ہو جائیں تو امام کے اتباع میں ان پر بھی تکبیرات تشریق واجب ہیں جیسے مقیم کی اقتداء کرنے سے مسافر پر بھی چار رکعت لازم ہوتی ہے۔البتہ عورت تکبیر بلند آواز سے نہ پڑھے۔

بَابُ الْکُسُوْف

یہ باب صلوة الکسوف کے بیان میں ہے۔

نماز عید، نماز کسوف اور نماز استسقاء میں مناسبت یہ ہے کہ تینوں نمازیں دن میں بغیر اذان واقامت کے ادا کی جاتی ہیں۔پھر نماز عید کو اس لئے مقدم کیا کہ کثیر الوقوع ہے اور کسوف کو بھی استسقاء پر اسی وجہ سے مقدم کیا ہے۔

کسوف اور خسوف لغت میں بمعنی نقصان کے ہیں اور اصطلاح (فقہاء) میں سورج گہن کو کسوف اور چاند گہن کو خسوف کہتے ہیں۔صلوة الکسوف میں اضافت از قبیل اضافة الشی الی سببہ ہے۔صلوة کسوف کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ دونوں سے ثابت ہے قال اللہ تعالیٰ ﴿وَمَا نُرْسِلُ بِالْآیَاتِ اِلَّا تَخْوِیفاً﴾ ظاہر ہے کہ کسوف بھی اللہ تعالیٰ کی ڈرانے والی نشانیوں میں سے ایک نشانی ہے، اور بخاری شریف میں روایت ہے نبی ﷺ فرماتے ہیں، ان الشمس والقمر لاینکسفان لموت احدمن الناس ولکنھما آیتان من آیات اللہ فاذا رأیتموھما فصلوا، (یعنی سورج گہن اور چاند گہن لوگوں میں سے کسی کی موت کی وجہ سے نہیں ہوتے بلکہ یہ دونوں اللہ تعالیٰ کی نشانیوں میں سے ہیں پس جب تم ان کو دیکھو تو نماز پڑھو)۔

(**۳۷۵**) یُصَلِّی رَکْعَتَیْنِ کَالنَّفْلِ (**۳۷۶**) اِمَامُ الْجُمُعَةِ (**۳۷۷**) بِلَاجَھْرٍ وَخُطْبَةٍ (**۳۷۸**) ثُمَّ یَدْعُوْ حَتّٰی تَنْجَلِیَ

الشَّمْسُ (۳۷۹) وَالاصلوٰ افرادیٰ (۳۸۰) کَالْخُسُوْفِ وَالظُّلْمَةِ وَالرِّیْحِ وَالْفَزْعِ

ترجمہ: ۔ پڑھائے دو رکعت نفل کی طرح، جمعہ کا امام، بغیر جہر اور خطبہ کے، پھر دعاء کرلے یہاں تک کہ روشن ہوجائے سورج، ورنہ نماز پڑھے ہر ایک تنہاء، جیسے چاند گہن اور تاریکی اور آندھی اور کسی گھبراہٹ میں۔

تشریح: ۔(۳۷۵) یعنی اگر سورج گہن ہوگیا تو امام لوگوں کو کم سے کم دو رکعت نماز نفل کی طرح پڑھائے یعنی اذان واقامت کے بغیر پڑھائے اور دونوں رکعتوں میں خوب طویل قرأۃ کرے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اول رکعت کو بقدر سورۃ بقرہ اور ثانی کو بقدر آل عمران طویل کیا تھا۔

ف: ۔احنافؒ کے نزدیک ہر رکعت میں ایک رکوع کرے کیونکہ حضرت عبداللہ بن عمرو ابن العاصؓ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے صلوۃ کسوف کی دو رکعت پڑھائی ہر رکعت ایک رکوع کے ساتھ۔امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ہر رکعت میں دو رکوع کرے کیونکہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے دو رکعت صلوۃ کسوف پڑھائی چار رکوع اور چار سجدوں کے ساتھ۔

(۳۷۶) نماز کسوف میں بھی فتنہ وفساد سے بچنے کے لئے مستحب یہ ہے کہ اس کو امام مقرر کیا جائے جو لوگوں کو جمعہ اور عیدین کی نماز پڑھاتا ہے **کمافی الشامیة: والصحیح ظاهر الروایة وهو انه لایقیمها الاالذی یصلی بالناس الجمعة کذافی البدائع (ردّالمحتار: ۱/۶۲۲)**

(۳۷۷) **قوله بلاجهرٍ وخطبةٍ ای یصلّی الامام رکعتین بلاجهر فی القرأة وبلاخطبة** ۔یعنی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک قرأت آہستہ پڑھے کیونکہ یہ ظہر کی طرح دن کی نماز ہے اور جماعت دونوں کیلئے شرط نہیں لہذا ظہر کی طرح اس میں بھی قرأت آہستہ پڑھے۔صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک قرأۃ بلند آواز سے پڑھے کیونکہ یہ نماز عید کی طرح جمع عظیم کے ساتھ پڑھی جاتی ہے تو عید کی نماز کی طرح اس میں بھی قرأت بلند آواز سے پڑھے۔۔صلاۃ کسوف میں باتفاق احنافؒ خطبہ نہیں کیونکہ خطبہ پڑھنا منقول نہیں **کمافی الهندیة: ولیس فی هذه الصلوة خطبة وهذامذهبنا کذافی المحیط (هندیه: ۱/۱۵۳)**

ف: ۔قرأۃ کے بارے میں امام حنیفہؒ کا قول مفتی بہ ہے **لمافی الهندیة: ولایجهر بالقرأة فی صلوة الجماعة فی کسوف الشمس فی قول ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ کذافی المحیط والصحیح قوله کذافی المضمرات (هندیه: ۱/۱۵۳)**

(۳۷۸) نماز کے بعد دعاء کرے یہاں تک کہ سورج روشن ہوجائے۔اور امام کو اختیار ہے چاہے تو روبقبلہ بیٹھ کر دعاء کرے اور چاہے تو لوگوں کی طرف متوجہ ہو کر دعاء کرے اور لوگ آمین کہتے رہیں یہاں تک کہ سورج گہن ختم ہوجائے کیونکہ نبی ﷺ فرماتے ہیں، **ان الشمس والقمر آیتان من آیات الله لاینکسفان لموت احد ولالحیوته فاذارأیتموهمافادعوالله فصلوا حتی تنجلی** (یعنی سورج اور چاند دو نشانیاں ہیں اللہ تعالیٰ کی نشانیوں میں سے ان کا گہن لوگوں میں سے کسی کی موت یا زندگی کی وجہ سے نہیں ہوتے پس جب تم ان کو دیکھو تو دعاء کرو اللہ سے اور نماز پڑھو یہاں تک کہ گہن ختم ہوجائے)۔

(۳۷۹) قولہ والآی وان لم یحضر امام الجمعة الخ۔ یعنی اگر امام جمعہ موجود نہ ہو تو لوگ اپنے گھروں میں ہر ایک تنہا نماز پڑھے کیونکہ کسی کو امام مقرر کرنے میں اختلاف اور فتنے کا اندیشہ ہے نیز یہ نماز نفل ہے اور نوافل میں اصل انفراد ہے۔

(۳۸۰) قولہ کالخسوف ای کمایصلی فی الخسوف فرادیٰ۔ یعنی سورج گہن کے موقع پر اگر امام جمعہ نہ ہو تو لوگ جماعت سے نماز نہ پڑھے بلکہ تنہا ہر ایک اپنی نماز پڑھے کیونکہ فتنے کا اندیشہ ہے۔ جیسے چاند گہن کی صورت میں جماعت نہیں کیونکہ نبی ﷺ کے زمانے میں چاند گہن کئی مرتبہ ہو چکا ہے مگر یہ منقول نہیں کہ آپ ﷺ نے لوگوں کو جمع کر کے نماز پڑھائی۔ نیز چاند گہن رات میں ہوتا ہے اور رات کے وقت لوگوں کے جمع ہونے میں مشقت ہے لہذا ہر آدمی تنہا اپنی نماز پڑھے۔ اسی طرح کسی اندھیرے یا آندھی یا کسی خوف مثلاً زلزلہ وغیرہ کے موقع پر بھی لوگ ہر ایک تنہا اپنی نماز پڑھے کیونکہ یہ چیزیں بھی ڈرانے والی نشانیوں میں سے ہیں لہذا ان مواقع میں بھی چاہئے کہ لوگ اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو جائیں۔

بَابُ الْاِسْتِسْقَاءِ

یہ باب صلوۃ استسقاء کے بیان میں ہے۔

صلوۃ استسقاء کی کسوف کے ساتھ وجہ مناسبت ماقبل میں گذر چکی ہے۔ استسقاء وہاں ہوتا ہے جہاں پانی کی پراوانی نہ ہو مثلاً کوئی دریا، چشمہ وغیرہ نہ ہو جن سے خود پانی پئیں اور اپنے جانوروں کو پلائیں پس اگر یہ چیزیں کفایت کرتی ہوں تو استسقاء کے لئے نہ نکلیں کیونکہ استسقاء شدید ضرورت کے وقت ہوتا ہے۔

---

(۳۸۱) لَه صَلٰوةٌ لَابِجَمَاعَةٍ وَدُعَاءٌ وَاسْتِغْفَارٌ (۳۸۲) لَاقَلْبُ رِدَاءٍ (۳۸۳) وَحُضُوْرُ ذِمِّيٍّ (۳۸۴) وَاِنَّمَايَخْرُجُوْنَ ثَلٰثَةَ اَيَّامٍ

ترجمہ: ۔ استسقاء کے لئے نماز ہے بلا جماعت، اور دعاء و استغفار ہے، چادر پھیرنا نہیں، اور ذمی کا حاضر ہونا نہیں، اور نکلیں تین دن تک نماز کے لئے۔

تشریح: ۔ (۳۸۱) استسقاء کا لغوی معنی ہے سیرابی طلب کرنا اور اصطلاح شرع میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک استسقاء قحط سالی کے زمانے میں دعاء اور استغفار کو کہتے ہیں۔ اور استسقاء میں جماعت کے ساتھ نماز پڑھنا مسنون نہیں لِقَوْلِه تعالیٰ ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوْا رَبَّكُمْ اِنَّه كَانَ غَفَّارًا يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا﴾ (یعنی میں نے کہا گناہ بخشواؤ اپنے رب سے بیشک وہ ہے بخشنے والا چھوڑے گا تم پر آسمان کی دھاریں) وجہ استدلال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بارش کا اترنا استغفار پر معلق کیا ہے نہ کہ نماز پر۔ نیز مروی ہے کہ نبی ﷺ خطبہ دے رہے تھے ایک شخص نے آکر قحط سالی کی شکایت کی، آپ ﷺ نے ہاتھ اٹھا کر فرمایا اللّٰهم اَغِثْنَا اللّٰهم اَغِثْنَا اللّٰهم اَغِثْنَا، پس اس روایت سے بھی صرف دعاء ثابت ہوتی ہے۔ لیکن اگر لوگوں نے اکیلے اکیلے نماز پڑھی تو جائز ہے مکروہ نہیں کماقال ابن عابدین الشامیؒ: والجماعة جائزة لامکروهة وهذاموافق لماذکرشیخ الاسلام من ان الخلاف فی السنیة لافی اصل المشروعیة لم یقل ابو حنیفةؒ بسنیتها ولایلزم منهاقوله بانهابدعة کمانقله عنه بعض

المتعصبین بل ھو قائل بالجواز (شامی: ۱/ ۶۲۴)

صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک امام کا لوگوں کو دو رکعت نماز پڑھانا سنت ہے کیونکہ حضرت عبداللہ بن زید بن عاصم کی روایت ہے، ان رسول اللہ ﷺ خرج بالناس یستقی بھم فصلی بھم رکعتین وحوّل رداءہ ورفع یدیہ فدعا واستسقی واستقبل القبلۃ (یعنی نبی ﷺ لوگوں کو لے کر استسقاء کے لئے نکلے پھر ان کو دو رکعت نماز پڑھائی اور اپنی چادر کو الٹ دیا اور دونوں ہاتھ اٹھا کر دعاء کی اور استسقاء کیا اور استقبال قبلہ کیا) اور دونوں رکعتوں میں قرأۃ بلند آواز سے پڑھے عیدین کی نماز پر قیاس کرتے ہیں۔

ف:۔ آج کل عمل صاحبینؒ کے قول پر ہے کما فی الدّرمع الشامیۃ: وقالا تفعل کالعید بان یصلی بھم رکعتین یجھر فیھما بالقرأۃ بلا اذان ولا اقامۃ ثم یخطب بعدھا قائماً علی الارض معتمداً علی القوس او سیف او عصاً (الدّر المختار علی ھامش ردّ المحتار: ۱/ ۶۲۴)

ف:۔ پھر نماز کے بعد امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ایک خطبہ اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک دو خطبے پڑھے۔ امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے کما قال الشیخ عبدالحکیم الشاولی کوٹی الشھید فی حاشیۃ الھدایۃ: والصحیح ان الخطبۃ سنۃ والراجح فی کیفیتھا قول الامام ابی یوسفؒ (ھامش الھدایۃ: ۱/ ۱۵۹)۔ خطبہ کا اکثر حصہ استغفار پر مشتمل ہونا چاہئے۔

(۳۸۲) قولہ لاقلب رداءٍ ای لا یقلب رداءً۔ یعنی استسقاء میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قلب رداء نہیں کیونکہ استسقاء دعاء ہے دعاء میں قلب رداء نہیں جیسے دیگر دعاؤں میں قلب رداء نہیں۔ امام محمدؒ کے نزدیک امام اپنی چادر اُلٹ دے لفعلہ ﷺ۔ چادر الٹنے کا طریقہ یہ ہے کہ اگر چادر چوکور ہو تو اوپر کا حصہ نیچے کردے اور نیچے کا حصہ اوپر کردے اور اگر مدوّر ہو جیسے جبّہ تو دایاں جانب بائیں طرف کردے اور بایاں جانب دائیں طرف کردے۔ لوگ اپنی چادریں نہ پلٹائیں کیونکہ یہ مروی نہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو اسکا حکم کیا ہو۔

ف:۔ امام محمدؒ کا قول مفتی بہ ہے کما فی الشامیۃ: واختار القدوری قول محمد لانہ علیہ الصلوۃ والسلام فعل ذالک وعلیہ الفتویٰ واما القوم لا یقلبون اردیتھم عند کافۃ العلماء (ردّ المحتار: ۱/ ۶۲۴)

(۳۸۳) قولہ وحضور ذمّیٍ ای ولا فیہ حضور ذمّیٍ۔ یعنی استسقاء میں ذمی لوگ حاضر نہ ہوں کیونکہ مسلمانوں کا نکلنا نزول رحمت کی دعاء کے لئے ہے اور ذمیوں پر تو لعنت برستی ہے۔ نیز ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ﴾ (نہیں ہے دعاء کافروں کی مگر ضائع)۔

(۳۸۴) پھر مستحب یہ ہے کہ لوگ صحراء کی طرف تین دن پیدل پرانے دھوئے ہوئے کپڑوں میں خشوع خضوع کے ساتھ نکلیں اور ہر دن نکلنے سے پہلے کچھ صدقہ کریں اور توبہ کی تجدید کریں اور اپنے ساتھ بوڑھے، بچے اور جانور لے جائیں۔

ف:۔ اور اگر استسقاء کے لئے نکلنے سے پہلے بارش ہوگئی تو بھی شکریہ کے لئے اور مزید بارش طلب کرنے کے لئے نکلنا مستحب ہے کما فی

شرح التنویر: وان سقوا قبل خروجهم ندب ان یخرجوا شکرا للّٰه تعالیٰ (الدر المختار علی هامش ردّ المحتار: ۱/۶۲۵)

بَابُ صَلٰوةِ الْخَوْفِ

یہ باب صلوۃ الخوف کے بیان میں ہے۔

ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ صلوۃ استسقاء نفل ہے جو کہ جماعت کے ساتھ غیر مشروع ہے مگر عارض قحط کی وجہ سے مشروع قرار دیا ہے اسی طرح نماز عمل کثیر کے ساتھ غیر مشروع ہے مگر عارض خوف کی وجہ سے صلوۃ خوف کو عمل کثیر کے ساتھ مشروع قرار دیا ہے اسلئے استسقاء کے بعد صلوۃ خوف کو ذکر فرمایا۔ اور صلوۃ الخوف میں اضافت از قبیل اضافة الشئ الی شرطه ہے۔

(۳۸۵) اِنِ اشْتَدَّ الْخَوْفُ مِنْ عَدُوٍّ اَوْ سَبُعٍ وَقَفَ الْاِمَامُ طَائِفَةً بِاِزَاءِ الْعَدُوِّ وَصَلّٰی بِطَائِفَةٍ رَكْعَةً وَرَكْعَتَيْنِ لَوْ مُقِيْمًا وَمَضَتْ هٰذِهٖ اِلَى الْعَدُوِّ (۳۸۶) وَجَاءَتْ تِلْكَ فَصَلّٰى بِهِمْ مَا بَقِيَ وَسَلَّمَ وَذَهَبُوْا اِلَيْهِمْ وَجَاءَتِ الْاُوْلٰى وَاَتَمُّوْا بِلَا قِرَاءَةٍ وَسَلَّمُوْا وَمَضَوْا (۳۸۷) ثُمَّ الْاُخْرٰى وَاَتَمُّوْا بِقِرَاءَةٍ

ترجمہ:۔ اگر خوف شدید ہو جائے دشمن سے یا درندہ سے تو کھڑا کر دے امام ایک گروہ کو دشمن کے مقابلے میں اور دوسرے گروہ کو ایک رکعت پڑھائے اور دو رکعت اگر مقیم ہو اور جائے یہ گروہ دشمن کی طرف اور وہ آجائے پس ان کو پڑھائے باقی نماز اور سلام پھیر دے اور یہ گروہ چلا جائے دشمن کی طرف، اور پہلا گروہ آجائے اور وہ اپنی نماز پوری کر دے بلا قرأۃ اور سلام پھیر دے اور چلا جائے، پھر دوسرا گروہ آجائے اور پوری کر دے اپنی نماز کو قرأۃ کے ساتھ۔

تشریح:۔ بہتر تو یہ ہے کہ دشمن یا کسی درندے سے خوف کی صورت میں امام ایک گروہ کو دشمن کے مقابلے میں کھڑا کر دے اور دوسرے گروہ کو پوری نماز پڑھائے اور ان کو دشمن کے مقابلہ میں بھیج دے اور امام وقت دوسرے گروہ (جو دشمن کے مقابلہ پر تھا) میں سے ایک شخص کو حکم دے کہ وہ انکو پوری نماز پڑھائے (کذافی الدر المختار علی هامش ردّ المحتار: ۱/۶۲۶)

(۳۸۵) لیکن اگر لوگ ایک امام کے پیچھے نماز پڑھنے پر اصرار کرتے ہوں دوسرے کے پیچھے نماز پڑھنے کو تیار نہ ہوں تو پھر اگر فجر یا جمعہ یا سفر کی دو رکعت والی نماز ہو تو امام وقت لوگوں کو دو گروہوں میں تقسیم کر دے ایک کو دشمن کے سامنے کھڑا کر دے تاکہ دشمن سے کوئی تکلیف نہ پہنچے اور دوسرے گروہ کو ایک رکعت نماز پڑھائے اور اگر چار رکعتی نماز ہو اور یہ لوگ مقیم ہوں تو دو رکعت پڑھائے پس جب امام پہلی صورت میں پہلی رکعت اور دوسری صورت میں دوسری رکعت کے دوسرے سجدے سے سر اٹھالے تو یہ گروہ پیدل چل کر دشمن کے مقابلے پر چلا جائے۔

(۳۸۶) اور وہ گروہ جو دشمن کے مقابلے پر تھا آکر امام کے پیچھے کھڑا ہو جائے امام ان کو باقی ماندہ نماز پڑھا کر خود سلام پھیر دے کیونکہ امام کی نماز مکمل ہوگئی مگر یہ گروہ سلام نہ پھیرے بلکہ دشمن کے مقابلہ پر جائے۔ اب پہلا گروہ اگر چاہے تو پہلی رکعت جہاں پڑھی ہے وہاں آکر اپنی نماز مکمل کر دے اور چاہے تو جہاں ہیں وہاں ہر ایک تنہا اپنی نماز پڑھ لے، بہتر یہی ہے کہ پہلی جگہ کی طرف لوٹ آئے کما فی الشامیة: ومشی فی الکافی علی ان العود افضل (ردّ المحتار: ۱/۶۲۶)۔ اور انکی یہ رکعت بغیر قرأۃ کے ہوگی

کیونکہ یہ لوگ تحریمہ میں امام کے ساتھ شریک ہونے کی وجہ سے لاحق ہیں لاحق پر قرأۃ نہیں۔اب اس گروہ کی نماز پوری ہوگئی لہذا اسلام پھیر کر دشمن کے مقابلے پر جائے۔

(۳۸۷)قولہ ثمّ الاخری ای ثمّ تجیئ الطائفۃ الاخری۔دوسرا گروہ چاہے تو پہلی جگہ آ جائیں اور چاہے تو جہاں ہیں وہاں ہر ایک اپنی ایک رکعت پوری کر کے سلام پھیر دے ان کی یہ رکعت قرأۃ کے ساتھ ہوگی کیونکہ یہ لوگ شروع سے امام کے ساتھ شریک نہ ہونے کی وجہ سے مسبوق ہیں اور مسبوق پر قرأت کرنا واجب ہوتا ہے اسلئے یہ لوگ قرأت کریں۔صلوۃ خوف کے بارے میں اصل عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالی عنہ کی روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مذکورہ بالا طریقہ پر صلوۃ خوف پڑھائی تھی۔امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ صلوۃ خوف پیغمبر ﷺ کے زمانے میں مشروع تھی اب نہیں۔

ف:۔طرفینؒ کے نزدیک صلوۃ خوف اب بھی مشروع ہے اور ان کا قول راجح بھی ہے کما فی الدّر المختار:صلوۃ الخوف هي جائزۃ بعدہ ﷺ عندهما ای عند ابی حنیفۃؒ ومحمدؒ خلافاً للثانی ولهما ان الصحابۃؓ اقاموها بعدہ ﷺ (الدّر المختار مع الشامیة: ۱/۶۲۵)

ف:۔شرط یہ ہے کہ نمازی پیدل چلیں پس اگر سوار ہو کر چلیں گے تو انکی نماز باطل ہو جائیگی کیونکہ عمل کثیر کی وجہ سے نماز باطل ہوتی ہے پیدل چلنا بھی اگرچہ عمل کثیر ہے مگر ضرورت کی وجہ سے اسکی اجازت دیدی گئی ہے کما فی الشامیة:لان الرکوب عمل کثیر وهو مما لایحتاج الیه بخلاف المشی فانه امر لابدّ منه حتی یصطفوا بازاء العدو الخ .... والواجب ان یذهبوا مشاۃ فلو رکبوا بطلت لانه عمل کثیر (ردالمحتار: ۱/۶۲۶)

ف:۔مصنف رحمہ اللہ کی عبارت ان اشتدّ الخوف سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ نماز خوف کے جواز کیلئے اشتداد خوف شرط ہے حالانکہ عامۃ المشائخ کے نزدیک اشتداد خوف شرط نہیں بلکہ دشمن کا حاضر ہونا شرط ہے۔

---

(۳۸۸)وَصَلّٰی فِی الْمَغرِبِ بِالْاُوْلیٰ رَکْعَتَیْنِ وَبِالثَّانِیَةِ رَکْعَةً (۳۸۹)وَمَنْ قَاتَلَ بَطَلَتْ صَلٰوتُه (۳۹۰)فَاِنْ اشْتَدَّ الْخَوْفُ صَلَّوْا رُکْبَانًا فُرَادیٰ بِالْاِیْمَاءِ اِلیٰ اَیِّ جِهَةٍ قَدَرُوْا (۳۹۱)وَلَمْ تَجُزْ بِلَا حُضُوْرِ عَدُوٍّ

ترجمہ:۔اور پڑھائے مغرب میں پہلے گروہ کو دو رکعت اور دوسرے گروہ کو ایک رکعت،اور جس نے قتال کیا تو باطل ہو جائیگی اس کی نماز،اور اگر خوف شدید ہوا تو لوگ حالت سواری میں ہر ایک تنہا اشارے سے نماز پڑھے جس طرف پر بھی قادر ہوں،اور صلوۃ خوف جائز نہیں حضورِ دشمن کے بغیر۔

تشریح:۔(۳۸۸)مغرب کی نماز اس طرح پڑھائے کہ پہلے گروہ کو دو رکعت پڑھائے اور دوسرے گروہ کو ایک رکعت کیونکہ نماز خوف میں امام ہر گروہ کو نصف نماز پڑھائیگا اور مغرب کی نماز کا نصف ایک پوری رکعت اور نصف رکعت ہے۔ظاہر ہے کہ ایک رکعت کی تنصیف نہیں کی جاسکتی اسلئے ہم نے کہا کہ پہلے گروہ کو بوجہ سبقت کے دو رکعت پڑھائے اور دوسرے گروہ کو ایک رکعت پڑھائے۔

(۳۸۹) یعنی حالت نماز میں قتال نہ کریں اگر کسی نے حالت نماز میں قتال کرلیا تو اسکی نماز باطل ہو جائیگی کیونکہ غزوہ احزاب کے موقع پر نبی ﷺ کی چار نمازیں فوت ہوگئیں تھیں جن کو آپ ﷺ نے بعد میں قضاء فرمائی تو اگر حالت نماز میں قتال جائز ہوتا تو آپ ﷺ ان نمازوں کو اپنے اوقات میں ادا کرنا نہ چھوڑتے۔

ف:۔امام مالکؒ کے نزدیک حالت نماز میں قتال کرنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی لقولہ تعالیٰ ﴿ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ ﴾ وجہ استدلال یہ ہے کہ آیت میں نماز کے اندر ہتھیار رکھنے کا امر کیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ حالت نماز میں اسلحہ لینا قتال ہی کے لئے ہوسکتا ہے لہذا ثابت ہوا کہ نماز کی حالت میں قتال کرنا جائز ہے۔احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ نماز کی حالت میں اسلحہ رکھنے کا امر اسلئے کیا گیا ہے کہ دشمن کے حملے کی صورت میں جلدی استعمال میں لاسکیں یہ مطلب نہیں کہ حالت نماز میں قتال بھی کریں۔

(۳۹۰) پھر اگر دشمن کا خوف اس قدر شدید ہوگیا کہ وہ مسلمانوں کو سواری سے اتر کر نماز پڑھنے کا موقع نہ دیتا ہو تو ایسی صورت میں مسلمانوں کیلئے سواری پر بیٹھے بیٹھے رکوع اور سجدہ کے اشارہ کے ساتھ اکیلے اکیلے نماز ادا کرنا جائز ہے لقولہ تعالی ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ (یعنی پھر اگر خوف ہو تو نماز پڑھو زمین پر کھڑے ہوکر یا حالتِ سواری میں)۔اگر قبلہ کی طرف رخ کرنا ممکن نہ ہو تو جس طرف چاہیں رخ کرلیں کیونکہ دیگر ارکان کی طرح ضرورت کی وجہ سے استقبال کعبہ بھی ساقط ہو جاتا ہے۔

ف:۔لیکن یہ اس وقت ہے کہ سوار مجاہد مطلوب ہو اور اس پر خوف کا غلبہ ہو اور اگر مجاہد طالب ہو کسی کا پیچھا کیا ہو تو پھر اس وقت (خوف کے نہ ہونے کی وجہ سے) اس کی نماز صحیح نہ ہوگی کمافی الشامية(قوله صلوا ركباناً)اى ولو مع السير مطلوبين فالراكب لوطالباًلاتجوز صلوته لعدم الضرورة الخوف فى حقه(ردّالمحتار: ۱/۶۲۶)

ف:۔سواری پر بیٹھنے کی قید اسلئے لگائی کہ پیدل چلنے کی صورت میں نماز جائز نہیں کیونکہ پیدل چلنا عمل کثیر ہے،اور تنہاء پڑھنے کی قید اس لئے لگائی کہ نماز باجماعت پڑھنے کے لئے مکان کا متحد ہونا ضروری ہے ظاہر ہے کہ حالت سواری میں سواروں کا مکان متحد نہیں۔ہاں اگر دو یا زیادہ اشخاص امام کے ساتھ امام کی سواری پر ہوں تو پھر ان کا نماز باجماعت پڑھنا صحیح ہے کیونکہ اس صورت میں امام اور مقتدیوں کا مکان متحد ہے کمافي الهندية: ولايصلون بجماعة ركباناًالاان يكون الامام والمقتدى على دابة فيصح اقتداء المقتدى به (هنديه : ۱/۱۵۶)

(۳۹۱)قوله ولم تجزبلاحضورعدوٍّاى لم تجزصلوة الخوف بلاحضورعدوٍّ۔یعنی مذکورہ بالاتفصیل اس وقت ہے کہ دشمن حاضر ہو اگر دشمن حاضر نہ ہو تو صلوۃ خوف جائز نہیں کیونکہ ضرورت نہیں حتی کہ اگر دور سے سیاہی دیکھ کر اس کو دشمن سمجھ لیا پس انہوں نے صلوۃ خوف پڑھی بعد میں ظاہر ہوا کہ وہ تو دشمن نہیں تو اس نماز کا اعادہ کریں گے۔

☆ ☆ ☆

بَابُ الْجَنَائِزِ

یہ باب جنازہ کے بیان میں ہے۔

جنائز، جَنازَة کی جمع ہے جنازۃ جیم کے فتحہ کے ساتھ میت کو کہتے ہیں اور جیم کے کسرہ کے ساتھ اس تخت کو کہتے ہیں جس پر میت کو رکھا جاتا ہے۔ باب الجنائز میں اضافت از قبیل اضافۃ الشی الی سببہ ہے۔

ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ مصنف رحمہ اللہ حالت زندگی کی نماز کے بیان سے فارغ ہو گئے تو حالت موت کی نماز کے بیان کو شروع فرمایا۔ خاص کر صلوۃ خوف کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ خوف اور قتال کبھی موت تک مفضی ہوتے ہیں اسلئے مصنفؒ نے صلوۃ خوف کے بعد نماز جنازہ کو ذکر فرمایا ہے۔

---

(۳۹۲) وُلِّيَ الْمُحْتَضَرُ الْقِبْلَةَ عَلٰى يَمِيْنِه (۳۹۳) وَلُقِّنَ الشَّهَادَةَ (۳۹۴) فَإِنْ مَاتَ شُدَّ لَحْيَاهُ وَغُمِّضَ عَيْنَاهُ

---

(۳۹۵) وَوُضِعَ عَلٰى سَرِيْرٍ مُجَمَّرٍ وِتْرًا وَسُتِرَ عَوْرَتُه وَجُرِّدَ وَوُضِّئَ بِلَا مَضْمَضَةٍ وَاسْتِنْشَاقٍ (۳۹۶) وَصُبَّ عَلَيْهِ مَاءٌ مُغْلًى بِسِدْرٍ أَوْ حُرُضٍ وَإِلَّا فَالْقَرَاحُ

ترجمہ:۔ متوجہ کیا جائے قریب المرگ کو قبلہ کی جانب دائیں کروٹ پر، اور تلقین کی جائے شہادت کی، پس اگر مر گیا تو باندھ دیئے جائیں اس کے جبڑے اور بند کر دی جائیں اس کی آنکھیں، اور ایسے تختہ پر رکھا جائے جسے طاق مرتبہ دھونی دی گئی ہو اور چھپا دیا جائے اس کا فرض اور کپڑے اتار دیئے جائیں اور وضوء کرایا جائے مضمضہ اور استنشاق کے بغیر، اور اس پر ایسا پانی بہایا جائے جو بیری کے پتوں یا اشنان سے جوش دیا گیا ہو ورنہ خالص پانی۔

تشریح:۔ (۳۹۲) یعنی جب آدمی قریب المرگ ہو جائے تو اسکو دائیں کروٹ پر قبلہ روخ کر دیا جائے کیونکہ مردے کو قبر میں رکھنے کی یہی کیفیت مسنون ہے لہذا اس پر قیاس کر کے قریب المرگ کو بھی اسی کیفیت پر رکھا جائے بعض کے نزدیک چت لٹانا مختار ہے کیونکہ یہ روح نکلنے کیلئے بہت آسان ہیئت ہے، مگر یہ اس لئے مشکل ہے کہ یہ نقل ہی سے معلوم ہوسکتا ہے کہ اس صورت میں روح آسانی سے نکل جاتی ہے، ہاں یہ کہنا صحیح ہے کہ اس صورت میں میت کی آنکھیں بند کرنا آسان ہے۔

ف:۔ مگر اول مسنون ہے **کما فی الشامية: وتعقبه في الفتح وغيره بانه لايعرف الانقلاؔ والله اعلم بالأيسر منهما ولكنه ايسر لتغميضه وشدلحييه** (ردّ المحتار: ۱/۱۲۷)۔ قریب المرگ کو محتضر اس لئے کہتے ہیں کہ اس کو موت یا ملک الموت حاضر ہوتا ہے۔

(۳۹۳) قریب المرگ کو غرغرہ سے پہلے شہادتین کی تلقین کرے یعنی اس کے پاس بآواز بلند کلمہ شہادۃ پڑھے، **لقوله صلّى الله عليه وسلّم لَقِّنُوْا مَوْتَاكُمْ شَهَادَةَ اَنْ لَااِلٰهَ اِلَّا اللّٰه**، (یعنی تم اپنے مردوں کو کلمہ شہادت کی تلقین کرو)۔ اور موتی سے مراد قریب المرگ ہے مگر مرنے والے کو کلمہ پڑھنے کا حکم نہ دے کیونکہ یہ سختی کا وقت ہے کہیں انکار نہ کر دے۔ اور ایک بار کلمہ

پڑھنے کے بعد دوبارہ اس کو تلقین نہ کرے البتہ اگر درمیان میں وہ کوئی دوسرا کلام کرلے تو دوبارہ تلقین کرلے تاکہ کلمہ شہادت اس کا آخری کلام ہو کمافی الهندية: فاذاقالهامرةً لايعيدهاعليه الملقن الاان يتكلم بكلام غيرهاوهذاالتلقين مستحب بالاجماع (هنديه: ۱/۱۵۷)

ف:۔ایک تلقین دفن کے بعد بھی مشروع ہے جس کا طریقہ یہ ہے کہ دفن کے بعد کہے، یافلان ابن فلان اذكُرْ دينك الذى كنتَ عليه من شهادة ان لاالٰه اّلاالله وانّ محمداًرسول الله وان الجنة حقٌّ والنارحقٌّ وان البعث حقٌّ وان الساعة آتية لاريب فيهاوانّ الله يبعث من فى القبوروانك رضيت بالله رباًوبالاسلام ديناًوبمحمدٍنبياًوبالقرآن اماماًوبالكعبة قبلةًوبالمؤمنين اخواناً(ردّالمحتار: ۱/۶۲۹)

(۳۹۴) مرنے کے بعد میت کے جبڑوں کو کپڑے وغیرہ سے باندھ دیا جائے اور اسکی دونوں آنکھیں اور منہ بند کردی جائے کیونکہ یہی طریقہ سلف سے منقول ہے اور اس میں میت کی تحسین بھی ہے۔اور آنکھیں بند کرتے وقت یہ دعاء پڑھے بِسْمِ اللّٰهِ وَعلى مِلَةِ رَسُوْلِ الله اَللّٰهُمَّ يَسِّرْعَلَيه اَمرَه وَسَهِّلْ عَلَيْه مَابَعْدَه وَاَسْعِدْهُ بِلِقَائِكَ وَاجْعَلْ مَاخَرجَ اِلَيه خَيْراًمِمَّاخَرجَ عَنْه۔

ف:۔مرنے کے بعد میت کے رشتہ داروں کو موت کی خبر دے دینا جائز ہے تاکہ نماز جنازہ میں لوگ کثرت سے شامل ہوجائیں اور اگر میت کوئی عالم، زاہد اور متبرک شخص ہوں تو شہر میں اس کا اعلان کرنا مستحسن ہے کمافی شرح التنوير: ويعلم به جيرانه واقرباؤه. قال ابن عابدينؒ (قوله ويعلم به جيرانه الخ) قال فى النهاية فان كاعالماًاوزاهداًاوممن تبرك به فقداستحسن بعض المتأخرين النداء فى الاسواق لجنازته وهو الاصح(الدرالمختارعلى هامش ردّالمحتار: ۱/۶۳۰)

(۳۹۵) یعنی پھر جب میت کو غسل دینے کا ارادہ کریں تو میت کو کسی تختہ پر لٹا دیا جائے اور تختہ پر اس لئے لٹائے تاکہ پانی میت پر سے بہہ جائے۔ پھر میت کے تختہ کو طاق مرتبہ خوشبو کی دھونی دی جائے کیونکہ اس میں میت کی تعظیم ہے۔اور طاق بار اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے، اِنَّ اللّٰهَ وِتْرٌ يُحِبُّ الْوِتْرَ ، (یعنی اللہ تعالی وتر ہے اور وتر کو محبوب رکھتا ہے)۔پھر اسکی واجب الستر اعضاء پر کپڑا ڈالدیا جائے کیونکہ ستر عورت فرض ہے اور میت کے کپڑے اتار دے تاکہ میت کی تطہیر ممکن ہو۔پھر میت کو وضوء کرائے بغیر کلی کرانے اور ناک میں پانی ڈالنے کے کیونکہ میت کے منہ اور ناک میں پانی ڈال کر نکالنا متعذر ہے۔

ف:۔ایک قول یہ ہے کہ گیلے کپڑے سے مضمضہ اور استنشاق کرائے یعنی تر کپڑا میت کے دانتوں اور ناک میں پھیر دیا جائے تو بہتر ہے (احسن الفتاوی: ۴/۲۴۸)

(۳۹۶) پھر وضوء کے بعد حالت زندگی پر قیاس کرتے ہوئے میت کے بدن پر پانی بہایا جائے۔اور جس پانی سے میت کو غسل دیا جائیگا اس میں بیری کے پتے یا اشنان (ایک قسم کی نبات جس کو ہاتھ دھونے میں استعمال کرتے ہیں) ڈال کر جوش دیا جائے اور اگر یہ میسر نہ ہو تو خالص پانی سے غسل دیا جائے اگر ہوسکا تو گرم کرلے کیونکہ یہ پاکی میں ابلغ ہے۔

(۳۹۷) وَغَسِلَ رَأسُه وَلِحْيَته بِالْخطمِي (۳۹۸) وَاُضجع عَلى يَسَارِه فَيُغسل حَتى يَصِل الْمَاءُ اِلىٰ مَايَلِي التَخت مِنه ثُمّ عَلى يَمِينِه كَذَالِكَ (۳۹۹) ثُمّ اُجلِسَ مُسْنَدًااِلَيْه وَمُسِحَ بَطْنه رَفِيْقًاوَمَاخَرَجَ مِنه غَسَلَه وَلَمْ يُعَدْ غُسلَه وَنُشِفَ بِثَوْبٍ

ترجمه: ۔اور دھولیا جائے اس کا سراور ڈاڑھی گل خطمی سے، اور بائیں کروٹ پر لٹا دیا جائے پس دھویا جائے یہاں تک کہ پانی اس حصہ تک پہنچ جائے جو تختہ سے ملا ہوا ہے پھر دائیں کروٹ پر اسی طرح لٹا کر دھولیا جائے، پھر بٹھلایا جائے سہارا دے کر اور ملا جائے اس کے پیٹ کو آہستہ آہستہ اور جو کچھ نکلے اس سے دھو دیا جائے اور نہ لوٹایا جائے اس کا غسل اور خشک کر دیا جائے کپڑے سے۔

تشریح: ۔(۳۹۷) **قوله وغسل رأسه ولحيته بالخطمي اى غسل رأس الميت ولحيته بالخطمي** ۔یعنی میت کے سراور ڈاڑھی کو گل خطمی (یہ ایک خوشبودار عراقی گھاس ہے جو صابون کا کام کرتا ہے) سے دھویا جائے کیونکہ یہ میل کو خارج کر دیتا ہے اگر گل خطمی نہ ہو تو صابون وغیرہ استعمال کرلے۔

(۳۹۸) ان سب کاموں سے فراغت کے بعد میت کو اس کے بائیں پہلو پر لٹا کر پانی سے دھویا جائے اور اس قدر پانی ڈالا جائے کہ نیچے کا حصہ جو تخت سے ملا ہوا ہے اس تک پانی پہنچ جائے۔پھر دائیں پہلو پر لٹا کر یہی عمل کیا جائے یہ ترتیب اسلئے رکھی ہے تا کہ غسل کا دائیں پہلو سے شروع کرنا پایا جائے۔

(۳۹۹) پھر غسل دینے والا میت کو سہارا دے کر بٹھلائے اور نرم انداز سے میت کے پیٹ کو ملے تا کہ میت کے پیٹ میں اگر کوئی چیز ہو تو نکل آئے بعد میں کفن کو آلودہ نہ کرے۔پیٹ ملنے کے بعد اگر کوئی چیز نکل آئی تو اسکو برائے ازالہ نجاست دھو ڈالے مگر وضوء اور غسل کے اعادہ کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ خروج نجاست میت کے حق میں ناقض نہیں اور مامور بہ غسل ایک مرتبہ غسل دینے سے حاصل ہو چکا۔غسل دینے کے بعد میت کے بدن کو پاک کپڑے سے پونچھ دے تا کہ کفن نہ بھیگے اس کے بعد میت کو کفن پہنایا جائے۔

ف: ۔اگر کوئی معذور ہو جس سے نجاست بہتی رہتی ہو تو اس پر اسی طرح نمازِ جنازہ پڑھنا درست ہے **كمافي الشامية: اذاتنجس الكفن بنجاسة الميت لايضر دفعاًللحرج بخلاف الكفن المتنجس ابتداءً اه. وكذالوتنجس بدنه بماخرج منه ان كان قبل ان يكفن غسل وبعده لا** (ردّالمحتار: ۱/۶۴۰)

(۴۰۰) وَجُعِلَ الْحَنُوْطُ عَلى رَاسِه وَلِحْيَتِه وَالْكَافُوْرُعَلى مَسَاجِدِه (۴۰۱) وَلايُسَرّحُ شَعْرُه وَلِحْيَتُه وَلايُقَصّ ظُفْرُه وَشَعْرُه (۴۰۲) وَكَفْنه سُنّة اِزَارٌوَقَمِيْصٌ وَلِفَافَة (۴۰۳) وَكِفَايَة اِزَارٌوَلِفَافَة (۴۰۴) وَضَرُوْرَة مَايُوْجَدُ (۴۰۵) وَلَفّ عَلى يَسَارِه ثُمّ مِنْ يَمِيْنه وَعُقِدَاِنْ خِيْفَ اِنْتِشَارُه

ترجمه: ۔اور خوشبو لگائی جائے اس کے سراور ڈاڑھی پر اور کافور اس کے اعضاء سجدہ پر لگا دیا جائے، اور کنگھی نہ کی جائے اس کے بالوں اور ڈاڑھی میں اور نہ کاٹے جائیں اس کے ناخن اور بال، اور مرد کا مسنون کفن ازار، قمیص اور لفافہ ہے، اور کفائی کفن ازار اور لفافہ ہے، اور

ضروری کفن جو میسّر ہو، اور لپیٹا جائے بائیں طرف سے پھر دائیں طرف سے اور گرہ لگادی جائے اگر خوف ہو کفن کے کھلنے کا۔

تشریح:۔(**۴۰۰**) میت کے سر اور ڈاڑھی پر حنوط لگادے (حنوط چند خوشبودار چیزوں سے مرکب عطر کا نام ہے) مراد جو بھی خوشبو ہو البتہ زعفران اور ورس مرد کو نہ لگائیں جیسا کہ زندگی میں مردوں کے لئے یہ ممنوع ہیں۔ جو اعضاء سجدہ میں زمین پر ٹکتے ہیں ان پر کافور لگایا جائے کیونکہ میت کو خوشبو لگانا سنت ہے اور اعضاء سجدہ کرامت کے زیادہ لائق ہیں اور کافور کیڑے مکوڑوں سے حفاظت کا ذریعہ بھی ہے۔

(**۴۰۱**) یعنی میت کے بالوں اور ڈاڑھی میں کنگھی نہ لگائے کیونکہ حضرت عائشہؓ سے اس بارے میں دریافت کیا گیا تو انہوں نے فرمایا، **علام تنصون میتکم**، (تم کیوں اپنے میت کی پیشانی پکڑ کر کھینچتے ہو؟) گویا حضرت عائشہؓ نے میت کے بالوں میں کنگھی لگانے پر ناراضگی کا اظہار فرمایا اس لئے کنگھی کرنے کو پیشانی پکڑ کر کھینچنے کے ساتھ تعبیر فرمایا۔ نیز کنگھی زینت کے لئے لگائی جاتی ہے اور مردہ زینت سے مستغنی ہو چکا ہے۔ اسی طرح میت کے ناخن اور بال نہ کاٹے جائیں کیونکہ ان کو بھی جزء میت ہونے کی وجہ سے دفنانا ہی پڑیگا لہذا پھر الگ کرنے کا کوئی معنی نہیں۔

(**۴۰۲**) یعنی کفن تین قسم کا ہوتا ہے (۱) کفن مسنون۔ کفن مسنون مردوں کے حق میں تین کپڑے ہیں۔(۱) ازار یعنی تہبند لیکن سر سے پیر تک مراد ہے۔(۲) کرتہ۔ لیکن بغیر جیب، آستین اور کلی کے۔ گردن سے قدم تک ہوتا ہے۔(۳) لفافہ۔ جو سر سے پیر تک سب سے اوپر لپیٹا جاتا ہے۔ مرد کیلئے مذکورہ تین کپڑوں کے مسنون ہونے پر دلیل یہ ہے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو سحولیہ (یمن کے ایک بستی کا نام ہے) کے سفید تین کپڑوں میں کفنایا گیا۔

(**۴۰۳**) **قولہ و کفایۃ ازارٌ و لفافۃٌ ای کفنہ من حیث کفایۃِ ازارٌ و لفافۃٌ** ۔یعنی مرد کے حق میں کفن کفایہ دو کپڑے ہیں۔ ازار، لفافہ۔ کفن کفایہ پر دلیل حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالی عنہ کا قول ہے جو مرض الموت میں فرمایا تھا کہ میرے ان دو کپڑوں کو دھو کر مجھے ان ہی میں کفن دینا۔ نیز زندہ کا ادنیٰ لباس دو کپڑے ہوتے ہیں پس مرنے کے بعد بھی دو کپڑوں پر اکتفاء کرنا جائز ہوگا۔

(**۴۰۴**) **قولہ و ضرورۃ مایوجد ای و کفنہ من حیث ضرورۃ مایوجد** ۔یعنی کفن ضرورت مرد کے حق میں وہی ہے جو میسّر ہو کیونکہ احد کے دن حضرت مصعب ابن عمیر رضی اللہ تعالی عنہ جب شہید ہو گئے تو آپ رضی اللہ تعالی عنہ کو ایک کپڑے میں کفن دیا گیا۔

(**۴۰۵**) پھر مرد پر کفن لپیٹنے کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے لفافہ بچھائیں اسکے اوپر ازار بچھائیں اور میت کو کرتہ پہنا کر ازار پر لٹادیں پھر ازار کے بائیں جانب کو لپیٹیں پھر دائیں جانب کو تاکہ دایاں حصہ اوپر رہے اسی طرح لفافہ کو لپیٹا جائے۔ اگر کفن کھلنے کا خطرہ ہو تو لفافہ کو سر اور پاؤں دونوں طرف سے باندھ لے تاکہ کھل نہ جائے۔

ف:۔ کفن نہ انتہائی اعلیٰ کپڑے کا ہو اور نہ انتہائی گھٹیا ہو۔ بہتر یہ ہے کہ سفید کپڑا ہو، **لِقَوْلِہ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَحَبُّ الثِّیَابِ اِلَی اللّٰہِ الْبِیضُ فَلْیَلْبِسْھَا اَحْیَاکُمْ وَ کَفِّنُوْا فِیْھَا مَوْتَاکُمْ** ،،(یعنی سفید کپڑے اللہ تعالی کو پسند ہیں پس تمہارے زندے اسے پہن لیا کریں اور اپنے مردوں کو اس میں کفن دیں)۔

ف:۔ کسی نے وصیت کی کہ مجھے صرف دو کپڑوں میں کفنائے، یا مجھے فلاں کے ساتھ ایک قبر میں دفنائے تو اس کی اس وصیت کی رعایت نہیں کی جائی گی کیونکہ اس کی وصیت خلاف سنت ہے۔ اور اگر یہ وصیت کی کہ میری نماز جنازہ فلاں شخص پڑھائے (جب کہ نماز جنازہ پڑھانے والے دوسرے حقدار موجود ہیں) تو یہ وصیت باطل ہے کیونکہ اس میں وحشت ہے صاحب حق کے لئے کمافی الشامیة (قوله والفتوى على بطلان الوصية) عزاه فى الهندية الى المضمرات اى لو اوصى بان يصلى عليه غير من له حق التقدم اوبان يغسله فلان لايلزم تنفيذ وصيته ولايبطل حق الولى بذالک وكذاتبطل لواوصى بان يكفن فى ثوب كذا (ردّالمحتار: ۱/ ۶۵۰)

(۴۰۶) وَكَفَنُهَاسُنَّةً دِرْعٌ وَإِزَارٌ وَخِمَارٌ وَلِفَافَةٌ وَخِرْقَةٌ تُرْبَطُ بِهَاثَدْيَاهَا (۴۰۷) وَكِفَايَةً إِزَارٌ وَلِفَافَةٌ وَخِمَارٌ (۴۰۸) وَتَلْبَسُ الدِّرْعَ اَوَّلاً ثُمَّ يُجْعَلُ شَعرُهَاضَفِيرَتَيْنِ عَلَى صَدْرِهَافَوْقَ الدِّرْعِ ثُمَّ الْخِمَارُفَوْقَه تَحْتَ اللِّفَافَةِ (۴۰۹) وَتُجَمَّرُ الْاَكْفَانُ اَوَّلاً وِتْراً

ترجمه:۔ اور عورت کا مسنون کفن قمیص، چادر، اوڑھنی، لفافہ اور ایک پٹی ہے جس سے اس کی چھاتی باندی جاتی ہے، اور کفن کفایہ ازار اور لفافہ اور اوڑھنی ہے، اور پہنائی جائے قمیص پہلے پھر اس کے بالوں کی دو چوٹیاں بنا کر اس کے سینہ پر کردی جائیں قمیص سے اوپر پھر اوڑھنی اس کے اوپر اور لفافہ کے نیچے، اور دھنی دی جائے کفنوں کو پہلے طاق مرتبہ۔

تشریح:۔ (۴۰۶) عورت کے حق میں کفن سنت پانچ کپڑے ہیں، ازار، قمیص، اوڑھنی، لفافہ اور خرقہ یعنی سینہ بند جس کے ساتھ عورت کا سینہ باندھا جاتا ہے۔ دلیل حضرت ام عطیہ رضی اللہ تعالی عنہا کی حدیث ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادی حضرت زینب رضی اللہ تعالی عنہا کی وفات ہوئی تو جن عورتوں نے انکو غسل دیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو کفن کیلئے یہ ہی پانچ کپڑے عنایت فرمائے تھے۔

(۴۰۷) قوله وكفايةً ازارٌ ولفافةٌ وخِمارٌ اى كفنها من حيث كفايةٍ ازارٌ ولفافةٌ وخِمارٌ ۔ یعنی کفن کفایہ عورت کے حق میں تین کپڑے ہیں ازار، لفافہ، اوڑھنی، کیونکہ یہ کپڑوں کی وہ کم از کم مقدار جو عورت اپنی زندگی میں اوڑھتی ہے اور جن میں نماز بلا کراہت جائز ہے۔ تین سے کم کپڑے کفن ضرورت ہے جو بلا ضرورت مکروہ ہے۔

(۴۰۸) عورت کو کفن پہنانے کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے قمیص پہنائی جائے پھر بالوں کو دو مینڈھیوں میں کر کے قمیص کے اوپر سینہ پر رکھدئے جائیں پھر اس کے اوپر اوڑھنی پھر لفافہ کے نیچے ازار پہنایا جائے۔ اور سینہ بند لفافہ کے نیچے اور ازار کے اوپر ہونا چاہے۔ سینہ بند پستانوں سے ناف تک ہوتا ہے۔ مگر بہتر یہ ہے کہ رانوں تک ہو کمافى الشامية: والاولىٰ ان تكون من الثديين الى الفخذين (ردّالمحتار: ۱/ ۶۳۷، كذافى الهندية: ۱/ ۱۶۰)

ف:۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ عورت کے بالوں کو تین حصوں میں کردے ایک حصہ پیچھے کی طرف ڈال دے کیونکہ مروی ہے کہ حضرت ام

عطیہ نے رقیہ بنت رسول ﷺ کے بال تین حصوں پر تقسیم کئے تھے۔احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ یہ حضرت ام عطیہؓ کا فعل ہے حدیث شریف میں اس کا ذکر نہیں، نہ نبی ﷺ نے اس کو اس کی تعلیم دی تھی۔باقی بال پیچھے کی طرف ڈالنا زینت کے لئے ہوتا ہے جبکہ میت زینت سے مستغنی ہو چکا ہے۔

ف:۔باب کفن میں خنثیٰ مشکل عورت کے حکم میں ہے یعنی عورت کی طرح احتیاطاً خنثیٰ مشکل کو پانچ کپڑوں میں کفنایا جائیگا کیونکہ مذکر ہونے کے احتمال پر تین سے زیادہ کپڑوں میں کفنانا مضر نہیں کما فی الشامیة (قوله وخنثیٰ مشکل کامرأة فیه) ای فیکفن فی خمسة اثواب احتیاطاً لانه علی احتمال کونه ذکراً فالزیادة لاتضر (ردّالمحتار: ۱/۶۳۸)

(۴۰۹) **قوله وتجمر الاکفان اولاً وتراً** ای تعطّر الاکفان قبل ان یدرج المیت فیها وتراً۔یعنی میت کو کفنوں میں داخل کرنے سے پہلے کفنوں کو طاق بار خوشبو دینا مسنون ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بیٹی کے کفنوں کو طاق بار خوشبو دینے کا امر فرمایا تھا اسکے بعد میت پر نماز پڑھے۔

ف:۔میت کو تین موقعوں پر خوشبو لگانا مندوب ہے جس وقت روح نکلے، جس وقت غسل دے اور جس وقت کفن پہنائے کما فی اللباب :فالمواضع التی یندب فیها التجمیر ثلاثة عند خروج روحه عند غسله وعند تکفینه (اللباب فی شرح الکتاب علی هامش الجوهره: ۱/۱۳۶)

فصل

یہ فصل صلوٰۃ علی المیت کے بیان میں ہے صلوٰۃ علی المیت نبی ﷺ کے ارشاد، صلوا علی کل برّ وفاجرٍ، (نماز پڑھو ہر نیک وفاجر پر) سے ثابت ہے کیونکہ صلوا امر کا صیغہ ہے اور امر وجوب کے لئے ہے، نیز نبی ﷺ کا ارشاد ہے کہ مسلمان کے مسلمان پر چھ حقوق ہیں ان چھ میں سے ایک یہ کہ مسلمان کی نماز جنازہ پڑھے، نیز نمازِ جنازہ کی فرضیت پر امت کا اجماع ہے، البتہ نمازِ جنازہ فرض عین نہیں بلکہ فرض کفایہ ہے کہ بعض مسلمانوں کے ادا کرنے سے سب کے ذمہ سے ساقط ہو جاتی ہے۔

(۴۱۰) اَلسُّلْطَانُ اَحَقُّ بِصَلَاتِهِ (۴۱۱) وَهِیَ فَرْضُ کِفَایَةٍ (۴۱۲) وشَرْطُهَا اِسْلَامُ الْمَیِّتِ وَطَهَارَتُه (۴۱۳) ثُمَّ الْقَاضِی اِنْ حَضَرَ (۴۱۴) ثُمَّ اِمَامُ الْحَیِّ (۴۱۵) ثُمَّ الْوَلِیّ وَلَه اَنْ یَاْذَنَ لِغَیْرِه

ترجمه:۔بادشاہ سب سے زیادہ حقدار ہے نماز جنازہ کا، اور وہ فرض کفایہ ہے، اور اس کی شرط میت کا مسلمان اور پاک ہونا ہے، پھر قاضی حقدار ہے اگر حاضر ہو، پھر محلہ کا امام، پھر میت کا ولی اور اس کو یہ حق ہے کہ غیر کو اجازت دے۔

تشریح:۔(۴۱۰) نماز جنازہ پڑھانے کا سب سے پہلا حقدار سلطان ہے بشرطیکہ سلطان حاضر ہو کیونکہ سلطان کی موجودگی میں کسی اور کو امام بنانا سلطان کی توہین ہے جبکہ سلطان کی تعظیم واجب ہے۔اور سلطان سے مراد وہ شخص ہے جس کو لوگوں پر ولایت حاصل ہو خواہ خلیفہ ہو یا اس کا نائب۔امام محمدؒ نے کتاب الاصل میں ذکر فرمایا ہے کہ امام الحی خلیفہ سے مقدم ہے۔

(۴۱۱) نمازِ جنازہ فرض کفائی ہے کیونکہ ایک میت کے بارے میں پیغمبر ﷺ نے فرمایا تھا صَلُّوا عَلٰی صَاحِبِکُمْ (تم اپنے ساتھی پر نماز جنازہ پڑھو) صَلُّوا امر کا صیغہ ہے اور امر وجوب کے لئے۔ پھر فرض عین نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اگر نماز جنازہ فرض عین ہوتی تو ضرور حضو ﷺ خود بھی پڑھتے جبکہ حضو ﷺ نے تو اس پر نماز پڑھنے سے عذر پیش کیا تھا۔

(۴۱۲) اور نماز جنازہ کے لئے شرط یہ ہے کہ میت مسلمان ہو کیونکہ کافر پر نماز جنازہ جائز نہیں لقولہ تعالیٰ ﴿وَلَاتُصَلِّ عَلٰی اَحَدٍ مِّنْهُمْ مَاتَ اَبَدًا﴾ (اور نماز نہ پڑھ کسی ایک پر ان میں سے جو مر جائے کبھی)۔ نیز نماز جنازہ شفاعت ہے اور کافر کے لئے شفاعت مفید نہیں۔ دوسری شرط یہ ہے کہ میت پاک ہو پس اگر میت پر نجاست لگی ہو یا میت کو غسل نہ دیا تو اس کی نماز جائز نہیں کیونکہ میت من وجہ قوم کا امام ہے اس لئے کہ میت کو قوم سے آگے رکھنا ضروری ہے لہذا اس کے لئے طہارت بھی شرط ہے۔

(۴۱۳) قولہ ثمّ القاضی ان حضر ای ثمّ القاضی احق بصلاتہ ان حضر۔ یعنی اگر سلطان نہ ہو تو پھر قاضی مستحق امامت ہوگا اگر وہ حاضر ہو کیونکہ قاضی کو سب پر ولایت عامہ حاصل ہے۔ (۴۱۴) قولہ ثمّ امام الحی ای ثمّ امام الحی احق بصلاتہ۔ یعنی اگر قاضی بھی نہ ہو تو محلہ کے امام کو آگے بڑھانا مستحب ہے کیونکہ میت اپنی زندگی میں اس کے امام ہونے پر راضی تھا تو مرنے کے بعد بھی یہی اولیٰ ہوگا۔ لیکن یہ اس وقت ہے کہ امام الحی میت کے ولی سے افضل ہو ورنہ اگر میت کا ولی افضل ہو تو افضل ولی امام الحی سے مقدم ہے کمافی الدّر المختار: تقدیم امام الحی مندوب فقط بشرط ان یکون افضل من الولی والافالولی اولیٰ وھو احسن (الدّرمع الشامیۃ: ۱/ ۶۴۹)

(۴۱۵) قولہ ثمّ الولی ای ثمّ الولی احق بصلاتہ۔ یعنی پھر میت کا ولی مستحق امامت ہے اور میت کے اولیاء استحقاقِ امامت میں اسی ترتیب پر ہونگے جو ترتیب ولایتِ نکاح میں مذکور ہے۔ مگر نکاح میں عورت کا بیٹا عورت کے باپ پر مقدم ہے اور یہاں باپ اولیٰ بالامامت ہے۔ اگر میت کے برابر کے دو ولی ہوں مثلاً دو سگے بھائی ہوں تو جو عمر میں بڑا ہو وہ مقدم ہوگا۔ اور میت کے ولی کے لئے یہ بھی جائز ہے کہ کسی دوسرے کو نماز پڑھانے کی اجازت دیدے کیونکہ نماز پڑھانا اس کا حق ہے تو اس کیلئے یہ بھی جائز ہے کہ اپنے اس حق کو ساقط کر دے۔

ف:۔ مذکورہ بالا ترتیب سلطان اور اس کے نائب کے حق میں واجب ہے یعنی اگر سلطان موجود ہو تو اس کو نماز پڑھانے کے لئے آگے کرنا واجب ہے جبکہ امام الحی کی تقدیم میت کے اولیاء سے مستحب ہے بشرطیکہ امام الحی اولیاءِ میت سے افضل ہو کمافی شرح التنویر: وذالک ان تقدیم الولاۃ واجب وتقدیم امام الحی مندوب فقط بشرط ان یکون افضل من الولی والافالولی اولیٰ (الدّر المختار علی ھامش ردّالمحتار: ۱/ ۶۴۹)

---

(۴۱۶) فَاِنْ صَلّٰی غَیْرُ الْوَلِیِّ وَالسَّلْطَانِ اَعَادَ الْوَلِیّ (۴۱۷) وَلَمْ یُصَلِّ غَیْرُہٗ بَعْدَہٗ (۴۱۸) وَاِنْ دُفِنَ بِلَاصَلٰوۃٍ صُلِّیَ عَلٰی قَبْرِہٖ مَالَمْ یَتَفَسَّخْ

ترجمہ:۔ اور اگر نمازِ جنازہ پڑھی ولی اور سلطان کے علاوہ کسی اور نے تو ولی نماز لوٹا سکتا ہے، اور نماز نہ پڑھے کوئی اور ولی کے بعد، اور

اگر دفن کر دیا نماز جنازہ کے بغیر تو نماز پڑھی جائے اس کی قبر پر جب تک کہ وہ پھٹا نہ ہو۔

تشریح:۔ (۴۱۶) یعنی اگر میت پر سلطان یا نائب سلطان، امام الحی اور ولی کے سوی کسی اور نے نماز پڑھی تو ولی کو نماز جنازہ کے لوٹانے کا حق حاصل ہوگا کیونکہ نماز جنازہ پڑھنے کا حق میت کے اولیاء کو حاصل ہے۔ اور یہ اعادہ اسقاط فرض کیلئے نہیں بلکہ حق ولی کی وجہ سے ہے کیونکہ اس سے پہلے جن لوگوں نے نماز جنازہ پڑھی ہے فرض اس سے ساقط ہو گیا۔

(۴۱۷) **قوله ولم يصلّ غيره بعده اى اذاصلّى الولىّ لم يصلّ غيره بعده** ۔یعنی اگر ولی نے نماز جنازہ پڑھی تو اس کے بعد کسی کو میت پر نماز جنازہ پڑھنے کی اجازت نہ ہوگی کیونکہ فرض تو پہلے ادا ہو چکا اب جو نماز پڑھی جائیگی وہ نفل ہوگی اور نفل نماز جنازہ میں مشروع نہیں۔

(۴۱۸) یعنی اگر میت کو بغیر نماز کے دفن کر دیا تو اسکی قبر پر نماز پڑھی جائے کیونکہ ایک انصاری عورت اس حال میں دفن کی گئی تھی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر نماز جنازہ نہیں پڑھی تھی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو جب اس کا علم ہوا تو آپ ﷺ نے اسکی قبر پر نماز پڑھی۔

ف:۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ مذکورہ بالا صورت میں تین دن تک میت پر نماز پڑھنے کی اجازت ہے مگر صحیح یہ ہے کہ قبر پر نماز پڑھنے کی اجازت میت کے خراب ہونے سے پہلے تک ہے خواہ تین دن ہو یا کم و بیش اور جب غالب گمان خراب ہونے کا ہو تو پھر نماز کی اجازت نہیں کمافی شرح التنوير (وان دفن) واهيل عليه التراب (بغير صلوة) اوبهابلاغسل اوممن لاولاية له (صلى على قبره) استحساناً (مالم يغلب على الظن تفسخه) من غير تقدير هو الاصح لانه يختلف باختلاف الاوقات حراًوبرداًوالامكنة والميت سمناًوهزالا (الدر المختار مع ردّالمحتار: ۱/۶۵۲)

---

(۴۱۹) **وَهِيَ اَرْبَعُ تَكْبِيرَاتٍ بِثَنَاءٍ بَعْدَالْاُولٰى وَصَلوٰةٍ عَلَى النَّبِيِّ عَلَيهِ السَّلَامُ بَعْدَالثَّانِيَةِ وَدُعَاءٍ بَعْدَالثَّالِثَةِ وَتَسْلِيْمَتَيْنِ بَعْدَالرَّابِعَةِ** (۴۲۰) **فَلَوْ كَبَّرَ خَمْسًالَمْ يُتْبَعْ** (۴۲۱) **وَلَا يُسْتَغْفَرُ لِصَبِيٍّ وَيَقُوْلُ اللّٰهُمَّ اجْعَلْهُ لَنَافَرَطًاوَاجْعَلْهُ لَنَااَجْرًاوَذُخْرًاوَاجْعَلْهُ لَنَاشَافِعًاوَمُشَفَّعًا** (۴۲۲) **وَيَنْتَظِرُ الْمَسْبُوْقُ لِيُكَبِّرَمَعَهُ لَامَنْ كَانَ حَاضِرًا**

توجمه:۔ اور نماز جنازہ چار تکبیریں ہیں ثناء کے ساتھ پہلی تکبیر کے بعد اور نبی ﷺ پر درود کے ساتھ دوسری تکبیر کے بعد اور دعاء کے ساتھ تیسری تکبیر کے بعد اور دو سلاموں کے ساتھ چوتھی تکبیر کے بعد، اور اگر امام نے پانچویں تکبیر کہی تو پیروی نہ کی جائے، اور استغفار نہ کیا جائے بچے کے لئے بلکہ کہے یا اللہ اس کو ہمارے لئے آگے بڑھنے والا اور اجر و ذخیرہ بنائے اور ہمارے لئے شفاعت کرنے والا اور شفاعت قبول کیا ہوا بنائے، اور انتظار کرے مسبوق تا کہ تکبیر کہے امام کے ساتھ نہ وہ جو حاضر ہو۔

تشریح:۔ (۴۱۹) یعنی نماز جنازہ کی کیفیت یہ ہے کہ نیت کے بعد تکبیر افتتاح کہے پھر دیگر نمازوں کی طرح **سبحانک اللّٰهم وبحمدک** الخ پڑھے۔ پھر دوسری تکبیر کہہ کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھے کیونکہ باری تعالیٰ کی ثناء کے بعد صلوۃ علی النبی ﷺ ہی کا درجہ ہے جیسا کہ تشہد میں یہی ترتیب ہے اور اسی ترتیب پر خطبے وضع ہوئے ہیں۔ پھر تیسری تکبیر کہہ کر اپنے لئے میت کیلئے اور تمام

مسلمانوں کیلئے دعا کرے کیونکہ حمد باری تعالیٰ اور نبی علیہ السلام پر درود پڑھنے کے بعد دعاء کا درجہ ہے، لقولہ صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم اِذَا اَرَادَ اَحَدُکُمْ اَنْ یَدْعُوَ فَلْیَحْمَدِ اللّٰہَ وَ الْیُصَلِّ عَلَی النَّبِیِّ صلی اللہ علیہ وسلم ثُمَّ یَدْعُوْ، (یعنی تم میں سے جو دعاء کرنے کا ارادہ کرے تو اللہ تعالیٰ کی حمد اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھے پھر دعاء کرلے) پس اگر یاد ہو اور میت بالغ ہو تو بہتر یہ ہے کہ یہ دعاء پڑھے، اَللّٰھُمَّ اغْفِرْ لِحَیِّنَا وَمَیِّتِنَا وَشَاهِدِنَا وَغَائِبِنَا وَصَغِیْرِنَا وَکَبِیْرِنَا وَذَکَرِنَا وَاُنْثَانَا اَللّٰھُمَّ مَنْ اَحْیَیْتَه فَاَحْیِهٖ عَلَی الْاِسْلَامِ وَمَنْ تَوَفَّیْتَه فَتَوَفَّه عَلَی الْاِیْمَانِ، ۔ پھر چوتھی تکبیر کے بعد سلام پھیردے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سب سے آخری نماز جنازہ میں چار ہی تکبیرات کہی ہیں لہذا اب چوتھی تکبیر کے بعد تحلیل کا زمانہ ہے اور تحلیل سلام کے ذریعہ سے ہوتی ہے اس لئے اب سلام پھیردے۔

ف:۔ نماز جنازہ کی تکبیر افتتاح کہتے وقت دونوں ہاتھ کانوں تک اٹھائے باقی تکبیروں میں ہاتھ نہ اٹھائے کیونکہ ہر تکبیر پنج وقتی نمازوں کی رکعت کی طرح ہے اور پنج وقتی نمازوں میں پہلی رکعت کے سوی دوسری رکعتوں میں رفع یدین نہیں اسی طرح نماز جنازہ کی تکبیرات بھی ہیں۔ نیز حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے، انہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا صلّی علی جنازة رفع یدیه فی اول تکبیرة ثم لایعود (یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز جنازہ پڑھتے تو پہلی تکبیر کے وقت ہاتھ اٹھاتے پھر نہ اٹھاتے)۔

ف:۔ جنازے کے دونوں سلام بلند آواز سے کہے اور عام تعامل ہونے کی وجہ سے اس کو فضیلت حاصل ہے (احسن الفتاویٰ: ۴/ ۱۹۵)

(۴۲۰) **قولہ فلو کبّر خمسا لم یُتّبع ای لو کبّر الامام خمس تکبیراتٍ لم یتبع**۔ یعنی اگر امام نے پانچویں دفعہ اللہ اکبر، کہا تو مقتدی اس کی پیروی نہ کریں کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے جو آخری نماز جنازہ پڑھائی ہے اس میں چار تکبیرات کا ذکر ہے لہذا جن روایات میں پانچ، سات اور آٹھ تکبیروں کا ذکر ہے وہ منسوخ ہیں۔

(۴۲۱) اور اگر میت بچہ یا مجنون ہو تو اس کے لئے استغفار نہ کرے کیونکہ بچہ اور مجنون گناہ گار نہیں لہذا ان کے لئے یہ دعاء پڑھے، اَللّٰھُمَّ اجْعَلْه لَنَا فَرَطًا وَاجْعَلْه لَنَا اَجْرًا وَّذُخْرًا وَاجْعَلْه لَنَا شَافِعًا مُشَفَّعًا، (یا اللہ اس کو ہمارے لئے آگے بڑھنے والا اور اجر وذخیرہ بنائے اور ہمارے لئے شفاعت کرنے والا اور شفاعت قبول کیا ہوا بنائے) اور اگر چھوٹی بچی ہو تو ضمائر مؤنث کی لائے مثلاً اَللّٰھُمَّ اجْعَلْهَا لَنَا فَرَطًا وَاجْعَلْهَا لَنَا اَجْرًا وَّذُخْرًا وَاجْعَلْهَا لَنَا شَافِعَةً وَّمُشَفَّعَةً۔ اور اگر یہ دعائیں یاد نہ ہوں تو جو دعاء یاد ہو پڑھ لے۔

ف:۔ مجنون سے مراد وہ مجنون ہے جو بلوغ سے پہلے مجنون ہوا ہو اور موت تک مجنون رہا ہو اور اگر بلوغ کے بعد مجنون ہوا ہو تو جنون سے اس کے سابقہ گناہ معاف نہیں ہوتے لہذا ایسے مجنون کے لئے مغفرت کی دعاء کرلے کمافی الشامیة (قوله ومجنون ومعتوه) هذا فی الاصلی فان الجنون والعته الطارئین بعد البلوغ لایسقطان الذنوب السالفة کمافی شرح المنیة (ردّالمحتار: ۱/ ۶۴۵)

(۴۲۲) اگر کوئی شخص نماز جنازہ میں مسبوق ہوا یعنی اس کے آنے سے پہلے امام نے ایک تکبیر کہی ہو تو اب یہ حاضر ہو کر امام کا دوسری تکبیر کہنے کا انتظار کرے جب امام دوسری تکبیر کہے تو یہ اپنی تکبیر تحریمہ کہے کیونکہ ہر تکبیر رکعت کا قائم مقام ہے لہذا جو تکبیر فوت ہوئی ہے مسبوق اسے شروع نہ کرے۔ ہاں جو شخص پہلے سے حاضر ہو مگر امام کے ساتھ پہلی تکبیر نہ کہی تو وہ امام کی دوسری تکبیر کا انتظار نہ کرے

بلکہ تکبیر کہہ کر امام کے ساتھ شریک ہوجائے کیونکہ یہ مدرک کی طرح ہے۔

ف:۔امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر مقتدی اس وقت پہنچا کہ امام چوتھی تکبیر کہہ چکا ہو مگر سلام نہ پھیرا ہو تو بھی وہ امام کے ساتھ شریک ہوجائے کیونکہ تحریمہ اب تک باقی ہے پھر امام کے سلام پھیرنے کے بعد مقتدی صرف تین تکبیریں کہہ دے اسی پر فتویٰ ہے کمافی الدّر المختار (فلوجاء)المسبوق (بعدتكبيرة الامام الرابعة فاتته الصلوة)لتعذالدخول فی تكبيرة الامام وعندابی يوسف يدخل لبقاء التحريمة فاذاسلم الامام كبرثلاثاًكمافی الحاضروعليه الفتوی ذكره الحلبی وغيره.وقال ابن عابدينؒ(قوله وعليه الفتویٰ)ای علی قول ابی يوسف فی مسئلة المسبوق خلافاًلماشی عليه فی المتن(الدّرالمختارمع الشامية:۴/ ۲۰۱)

ف:۔اگر کسی سے نمازِ جنازہ کی کچھ تکبیریں گذر گئیں تو امام کے سلام پھیرنے کے بعد اگر جنازہ اٹھانے کا اندیشہ ہو تو وہ شخص ان تکبیروں کو مسلسل پڑھے، ثناء، درود وغیرہ نہ پڑھے قال شارح التنوير:ثم يكبران مافاتهمابعد الفراغ نسقاًبلادعاء ان خشيارفع الميت علی الاعناق (ردالمحتار ۱/ ۶۴۷)

(۴۲۳)وَيَقُوْمُ لِلرَّجُلِ وَالْمَرْاَةِ بِحِذَاءِ الصَّدْرِ (۴۲۴)وَلَمْ يُصَلُّوْا رُكْبَانًا (۴۲۵)وَلَافِي مَسْجِدٍ (۴۲۶)وَمَنِ اسْتَهَلَّ صُلِّيَ عَلَيْهِ (۴۲۷)وَاِلَّالَا

ترجمہ:۔اور امام کھڑا ہو مرد اور عورت کے سینہ کے برابر، اور نماز نہ پڑھیں حالت سواری میں، اور نہ مسجد میں، اور جو بچہ آواز بلند کرے اس پر نماز پڑھی جائے، ورنہ نہیں۔

تشریح:۔(۴۲۳)یعنی نماز پڑھانے والا میت کے سینہ کے برابر کھڑا ہو یہ مستحب ہے خواہ میت مرد ہو یا عورت ہو کیونکہ یہ دل کی جگہ ہے اور دل ہی میں نورِ ایمان ہوتا ہے پس اس جگہ کھڑے ہونے سے اس طرف اشارہ ہے کہ امام اس کے ایمان کی سفارش کرتا ہے۔

ف:۔احنافؒ کے نزدیک نمازِ جنازہ کی شرائط میں سے ایک شرط یہ بھی ہے کہ مرنے والے کی لاش سامنے ہو یہی وجہ ہے کہ احنافؒ غائبانہ نمازِ جنازہ کے قائل نہیں۔باقی نامور شخصیات کی موت پر ملک کے طول وعرض میں ان کے جنازے اور حنفی المسلک لوگوں کا ان میں شریک ہونا ایک سیاسی حربہ ہے جس کا مسلک و مذہب سے کوئی واسطہ نہیں، یہ محض عوام کو خوش رکھنے کے لئے کیا جاتا ہے، جس میں شرکت سے اجتناب ضروری ہے(فتاوی حقانیہ:۳/ ۴۴۴)

(۴۲۴)یعنی کسی میت پر نماز جنازہ حالتِ سواری میں نہ پڑھے یہ استحسان ہے قیاس جواز کو مقتضی ہے کیونکہ نماز جنازہ دعاء ہے جو حالت سواری میں بھی جائز ہے۔وجہ استحسان یہ ہے کہ نماز جنازہ من وجہ صلوۃ ہے کیونکہ اس کے لئے وہی شرائط ہیں جو نماز کیلئے ہیں لہٰذا صلوۃ کی طرح یہ بھی حالتِ سواری میں پڑھنا جائز نہیں۔

(۴۲۵)قوله ولافی مسجدجماعةٍ ای لايصلّی فی مسجدجماعةٍ علی جنازةٍ۔یعنی نماز جنازہ مسجدِ جماعت

میں نہ پڑھی جائے کیونکہ مسجدِ جماعت میں بلاعذر نمازِ جنازہ مکروہ تحریمی ہے، لقولہ ﷺ من صلّی علی میتٍ فی المسجدفلاشیٔ له، (جس نے مسجد میں میت پر نماز پڑھی اس کے لئے کچھ ثواب نہیں)۔

ف:۔ پھر مسجد میں نمازِ جنازہ کی کئی صورتیں ہیں سب مکروہ ہیں یعنی خواہ صرف میت مسجد میں ہو قوم اور امام مسجد سے باہر ہوں یا قوم بھی مسجد میں ہو یا میت مسجد سے باہر ہو اور قوم مسجد میں ہو یا امام، میت اور بعض قوم مسجد سے باہر ہو اور باقی قوم مسجد میں ہو کمافی الدّرالمختار: (وكرهت تحريماً) وقيل (تنزهياًفی مسجدجماعة) ای الميت (فيه) وحده اومع القوم (واختلف فی الخارجة) عن المسجدوحده اومع بعض القوم (والمختارالكراهة) مطلقاً (الدرالمختار علی هامش الشامية: ۱/۶۵۳)

ف:۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک کسی حال میں بھی مکروہ نہیں کیونکہ مروی ہے کہ نبی ﷺ نے حضرت سہیل بن مضیاء کی نمازِ جنازہ مسجد میں پڑھی۔ ہماری دلیل پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، مَنْ صَلّی عَلی جَنازَةٍ فِی الْمَسْجِدِ فَلااَجرَ لَه، (یعنی جس نے مسجد میں نمازِ جنازہ پڑھی اس کے لئے ثواب نہیں)۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ نبی ﷺ نے اعتکاف یا بارش کے عذر کی وجہ سے سہیل بن مضیاءؓ کی نمازِ جنازہ مسجد میں پڑھی تھی، عذر کی وجہ سے ہم بھی عدم کراہت کے قائل ہیں کمافی الشامية: ﴿تتمة﴾ انماتكره فی المسجدبلاعذرفان كان فلاومن الاعذارالمطر كمافی الخانية والاعتكاف كمافی المبسوط (ردّالمحتار: ۱/۶۵۴)

(۴۲۶) یعنی اگر بچے نے ولادت کے بعد آواز نکالی یعنی ایسی کوئی چیز پائی گئی جو بچہ کے زندہ ہونے پر دلالت کرے پھر مرگیا تو اس بچہ کا نام بھی رکھا جائے گا اور اسکو غسل میت بھی دیا جائے گا اور اس پر نماز جنازہ بھی پڑھی جائیگی،، لقولہ ﷺ اِذَااِستَهَلّ الْمَوْلُوْدُصلّی عَلَيْه وَاِنْ لَمْ يَسْتَهِلْ لَمْ يُصَلّی عَلَيْه،، (یعنی جب بچہ آواز سے روئے تو اس پر نماز پڑھی جائے اور اگر آواز سے نہیں رویا تو اس پر نماز نہ پڑھے)۔

(۴۲۷) قوله والّالاای وان لم يستهل لايصلّی عليه ۔ یعنی اگر ولادت کے بعد بچہ میں زندگی کی کوئی علامت نہ پائی گئی تو اسکو اولادِ بنی آدم کی تکریم کے پیش نظر بطور کفن ایک کپڑے میں لپیٹ دیا جائے گا اور اس پر نماز جنازہ نہیں پڑھی جائیگی لما رویناہ۔

ف:۔ مختار یہ ہے کہ غسل دیا جائے گا کمافی شرح التنوير (والا) يستهل (غسل وسمی) عندالثانی وهوالاصح فيفتی به علی خلاف ظاهرالرواية اكراماًلبنی آدم كمافی ملتقی البحار (الدّرالمختارعلی هامش ردّالمحتار ۱/۶۵۵)

ف:۔ خودکشی کرنے والا اگرچہ گنہگار ہے مگر اس کا مرتکب کافر نہیں اس لئے اس پر نمازِ جنازہ پڑھنا فرض ہے نیز اس کے لئے دعاءِ مغفرت اور ایصالِ ثواب جائز ہے (احسن الفتاوی: ۴/۲۰۶)

---

(۴۲۸) كَصَبِيّ سُبِیَ مَعَ اَحَدِاَبَوَيْه (۴۲۹) اِلّااَنْ يُسْلِمَ اَحَدُهُمَااَوْهُوَاَوْلَمْ يُسْبَ اَحَدُهُمَامَعَه (۴۳۰) وَيَغْسِلُ وَلِیٌّ مُسْلِمٌ لِلْكَافِرِوَيُكَفِّنُه وَيَدْفِنُه

توجمه: ۔ جیسے اس بچے پر (نماز نہیں پڑھی جائیگی) جو قید کر لیا گیا ہو ماں باپ میں سے ایک کے ساتھ، مگر یہ کہ ماں یا باپ میں سے

ایک یا خود بچہ مسلمان ہو جائے یا قید نہ کیا گیا ماں باپ میں سے ایک کو بچہ کے ساتھ، اور غسل دے سکتا ہے مسلمان ولی کافر کو اور کفن دے سکتا ہے اور دفن کر سکتا ہے۔

تشریح:۔(۴۲۸) **قولہ کصبی سبی ای کمالا یصلی علی صبی اُسِرَ مع احدابویہ**۔یعنی جیسے اس بچے پر نماز جنازہ نہیں پڑھی جائیگی جو بچہ اپنے باپ یا ماں کے ساتھ دار الحرب سے قید ہو کر ہماری قید میں مر جائے حالانکہ اس کے والدین کافر ہوں کیونکہ اس صورت میں یہ بچہ ماں باپ کا تابع ہونے کی وجہ سے کافر شمار کیا جائیگا اور کافر کی نماز جنازہ نہیں پڑھی جاتی ہے۔

(۴۲۹) البتہ اگر ایسے بچے کے والدین میں سے کسی ایک نے اسلام قبول کیا تو پھر اس کی نماز جنازہ پڑھی جائیگی کیونکہ بچہ خیر الابوین کا تابع ہوتا ہے یا بچے نے خود اسلام قبول کیا تو بھی اس کی نماز جنازہ پڑھی جائیگی کیونکہ استحساناً اس کا اسلام لانا صحیح ہے یا صرف بچہ قید ہوا اس کے والدین قید نہیں ہوئے ہیں تو دار الاسلام کا تابع ہو کر مسلمان شمار ہوگا اسلئے اس کی نماز جنازہ پڑھی جائیگی۔

(۴۳۰) اگر کسی کافر کا ولی مسلمان ہو کافر مر گیا تو اس کا یہ مسلمان ولی اس کافر کو غسل دے پھر اسے کفنا کر دفن کر دے کیونکہ جس وقت ابو طالب مر گیا حضرت علیؓ نے نبی ﷺ کو خبر دی نبی ﷺ نے فرمایا، **اغسلہ و اکفنہ و ادفنہ**، (یعنی اس کو غسل اور کفن دے کر دفن کر دو)۔مگر مسنون غسل اور کفن وغیرہ دینا مراد نہیں بلکہ ناپاک کپڑے کی طرح دھویا جائے اور کپڑے میں لپیٹ کر گاڑ دے کیونکہ مسنون طریقہ پر غسل، کفن وغیرہ کرامۃً وتعظیماً دیا جاتا ہے جبکہ کافر تعظیم کا مستحق نہیں۔

ف:۔مذکورہ بالا کافر اصلی کا حکم ہے مرتد کا یہ حکم نہیں بلکہ اس کو بلا غسل وکفن کتے کی طرح گڑھے میں پھینک دیا جائیگا **کمافی شرح التنویر: اما المرتد فیلقی فی حفرۃ کالکلب ولا یغسل ولا یکفن ولا یدفع الی من انتقل الی دینھم(الدّر المختار مع ردّ المحتار: ۱/۶۵۷)**

ف:۔اس حادثاتی دور میں بعض اوقات کچھ اس طرح کے پیچیدہ مسائل پیش آتے ہیں جن کا حل اسی وقت مشکل ہوتا ہے اس لئے یہاں چند اس طرح کے مسائل کا حل لکھا جائیگا (۱) جو لاش پھول کر پھٹ جائے اس کی نماز جنازہ ساقط ہے اسی طرح جس لاش کا گوشت وغیرہ سب علیحدہ ہو گیا ہو اور صرف اس کی ہڈیاں باقی ہوں تو اس کو غسل دینے کی ضرورت نہیں اور نہ اس کی نماز پڑھی جائیگی بلکہ پاک کپڑے میں لپیٹ کر دفن کر دیا جائیگا **کمافی البحر(قولہ صلی علی قبرہ مالم یتفسخ)وقید بعدم التفسخ لانہ لا یصلی علیہ بعد التفسخ لان الصلوۃ شرعت علی بدن المیت فاذا تفسخ لم یبق بدنہ قائماً(البحر الرائق: ۲/۱۸۲)**

(۲) جو لاش ملبہ وغیرہ سے نکالنا ممکن نہ ہو تو اس کی نمازِ جنازہ اسی حالت میں پڑھی جائیگی اور غسل وکفن دینا اس کا معاف ہے **کمافی الشامیۃ:(تنبیہ)ینبغی ان یکون فی حکم من دفن بلا صلوۃ من تردی فی نحو بئر او وقع علیہ بنیان ولم یمکن اخراجہ بخلاف مالو غرق فی بحر لعدم تحقق وجودہ امام المصلی تأمل (ردّ المحتار: ۱/۶۵۲)**۔بشرطیکہ میت کے عدم تفسخ کا ظن غالب ہو حالتِ شک میں بالاتفاق اس پر نماز صحیح نہیں (احسن الفتاوی: ۴/۲۱۱)

(۳) جو لاش جل کر کوئلہ ہو جائے تو اس کا غسل و کفن دینا اور جنازہ کی نماز پڑھنا کچھ واجب نہیں ہے بلکہ کسی کپڑے میں لپیٹ کر دفن کر دینا چاہئے۔ اور اگر بدن کا اکثر حصہ محفوظ ہو یا پورا جلا ہو مگر معمولی جلا ہو، گوشت، پوست اور ہڈیاں سالم ہوں تو اس کو باقاعدہ غسل و کفن دے کر اور جنازہ کی نماز پڑھ کر دفن کرنا چاہئے (کذا فی فتاوی حقانیہ: ۳/۴۴۰)

(۴) اگر مسلمانوں اور غیر مسلموں کی لاشیں خلط ملط ہو جائیں تو اگر کسی طرح ان کے درمیان امتیاز نہ ہو سکا تو پھر یہ دیکھا جائے گا کہ اکثریت کن کی ہے اگر مسلمانوں کی اکثریت ہو تو سب کے ساتھ مسلمانوں جیسا معاملہ کیا جائے گا البتہ نمازِ جنازہ میں صرف مسلمانوں کی نیت کی جائے کیونکہ کافروں پر نمازِ جنازہ کی نیت جائز نہیں۔ اور اگر کافروں کی لاشیں زیادہ ہیں تو سب کو غسل اور کفن دے کر مسلمانوں کی نیت سے سب پر نمازِ جنازہ پڑھی جائے پھر سب کو کافروں کے قبرستان میں دفن کر دیا جائے اور اگر مسلمان اور کافر تعداد میں برابر ہوں تو ان کا بھی مذکورہ بالا حکم ہے البتہ مقامِ دفن کے بارے میں احوط یہ ہے کہ ان کے لئے الگ قبرستان بنا دیا جائے کمافی شرح التنویر: **اختلط موتانا بکفار ولا علامة اعتبر الاکثر فان استووا غسلوا واختلف فی الصلوة علیهم ومحل دفنهم کدفن ذمیة حبلیٰ من مسلم قالوا والاحوط دفنها علیحدة: وقال ابن عابدین الشامی رحمه اللّٰه تعالیٰ: وقیل یصلی ویقصد المسلمین لانه ان عجز عن التعیین لا یعجز عن القصد کمافی البدائع قال فی الحلیة فعلی هذا ینبغی ان یصلی علیهم فی الحالة الثانیة ایضاً ای حالة ما اذا کان الکفار اکثر لانه حیث قصد المسلمین فقط لم یکن مصلیاً علی الکفار والا لم تجز الصلوة علیهم فی الحالة الاولیٰ ایضاً مع ان الاتفاق علی الجواز فینبغی الصلوة علیهم فی الاحوال الثلاث کما قالت به الائمة الثلاث وهو اوجه قضاءً لحق المسلمین بلا ارتکاب منهی عنه (الدّر المختار مع ردّ المحتار: ۱/۶۳۵)**

(۵) کسی میت کا اگر کسی علامت سے مسلمان ہونا معلوم نہ ہو سکا تو جس علاقہ سے اس کی لاش ملی ہے وہاں اگر مسلمانوں کی اکثریت ہے تو اس کے ساتھ مسلمانوں جیسا معاملہ کیا جائے اور اگر وہاں غیر مسلموں کی اکثریت ہو تو اس کے ساتھ غیر مسلموں کا سا معاملہ کیا جائے کمافی شرح التنویر: **لو لم یدر امسلم ام کافر ولا علامة فان فی دارنا غسل وصلی علیه والا لا (حواله بالا)**

(۶) اگر کسی کی پوری لاش نہ ملے صرف ہاتھ یا ٹانگ یا سر یا کوئی اور عضو ملے تو اس کو غسل وغیرہ نہ دے بلکہ کسی کپڑے میں لپیٹ کر دفن کر دینا چاہئے، اسی طرح اگر جسم کے متفرق اجزاء ملے اور ان کا مجموعہ نصف جسم سے کم ہو تو ان اعضاء کا بھی یہی حکم ہے کہ بلا غسل وغیرہ کے کسی کپڑے میں لپیٹ کر دفن کر دے، اسی طرح اگر کسی کا آدھا جسم بغیر سر کے ملے تو اس کا بھی یہی حکم ہے۔ اور اگر آدھا جسم سر کے ساتھ ہو تو اس کو باقاعدہ غسل اور کفن دے اور اس پر نمازِ جنازہ پڑھ کر دفن کر دے، اور اگر نصف سے زیادہ حصہ سر کے بغیر ملے تو بھی اس کو غسل اور کفن دے کر اس پر نمازِ جنازہ پڑھ کر دفن کیا جائے کمافی شرح التنویر **(وجد رأس آدمی) او احد شقیه (لا یغسل ولا یصلی علیه) بل یدفن الا ان یوجد اکثر من نصفه ولو بلا رأس (رد المحتار: ۱/۶۳۴) وقال ابن نجیمؒ: ولو وجد**

الاکثرمن المیت اوالنصف مع الرأس غسل وصلی علیه والافلا(بحر الرائق: ۲/ ۱۷۴)

ف:۔ کسی کے مسلمان ہونے کی تین علامات ہیں، ختان، خضاب اور حلق عانہ، کمافی الشامیة: علامة المسلمین اربعة الختان والخضاب ولبس السوادوحلق العانة قلت فی زماننالبس السوادلم یبق علامة للمسلمین(ردّالمحتار: ۱/ ۶۵۳)

(۷) اگر کسی لاش کا اکثر حصہ ملا جس پر نماز جنازہ پڑھ کر دفن کر دیا بعد میں باقی اعضاء بھی ملے تو ان اعضاء کی نماز جنازہ نہیں بلکہ یونہی کسی کپڑے میں لپیٹ کر دفن کردے کمافی الهندیة: واذاصلی علی الاکثرلم یصل علی الباقی اذاوجد(هندیه: ۱/ ۱۵۹)۔(۸) اگر زندگی میں کسی کا کوئی عضو کٹ جائے تو اس کا بھی غسل، کفن اور نماز جنازہ نہیں بلکہ کسی کپڑے میں لپیٹ کر دفن کر دیا جائے۔

---

(۴۳۱) وَيُؤخَذُسَرِيرُهُ بِقَوَائِمِهِ الْاَرْبَعِ (۴۳۲) وَيُعجَلُ بِهِ بِلَاخَبَبٍ (۴۳۳) وَجُلُوسٍ قَبْلَ وَضعِهِ (۴۳۴) وَمَشيٍ قُدَّامَهَا (۴۳۵) وَضعُ مُقَدَّمِهَاعَلٰی يَمِينِکَ ثُمَّ مُؤخَّرِهَاثُمَّ مُقَدَّمِهَاعَلٰی يَسَارِکَ ثُمَّ مُؤخَّرِهَا

ترجمہ:۔ اور پکڑے اس کی چارپائی چاروں پاؤں سے، اور جلدی جلدی لے جائیں مگر دوڑے نہیں، اور بیٹھے نہیں جنازہ رکھنے سے پہلے، اور چلے نہیں اس کے آگے، اور رکھے اس کا اگلا حصہ اپنے داہنے کندھے پر پھر اس کی پچھلی جانب، پھر اس کی اگلی جانب اپنے بائیں جانب پھر اس کی پچھلی جانب۔

تشریح:۔(۴۳۱) یعنی جب لوگ میت کو تخت پر اٹھائیں تو چارپائی کے چاروں پائے پکڑیں کیونکہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالی عنہ سے مروی ہے، مِنَ السّنَةِ اَنْ تَحمِلَ الْجنازَةَ منْ جَوَانِبِهَاالْاَربَعَة، (یعنی مسنون یہ ہے کہ جنازہ کو اسکی چاروں جانب سے اٹھایا جائے)۔ نیز چار آدمیوں کے اٹھانے میں جنازہ کا اکرام بھی ہے اور میت کے زمین پر گرنے سے حفاظت بھی ہے۔

(۴۳۲) پھر میت کو تیزی کے ساتھ لے کر چلیں مگر دوڑ کر نہ چلیں کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے جب اس بارے میں دریافت کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا، ،مادون الخبب ،، یعنی تیز تو چلیں مگر دوڑیں نہیں۔ اور جلدی لے چلنے کا حکم اسلئے کہ اگر یہ میت نیک ہے تو اس کو بارگاہ خداوندی میں جلدی پہنچانا مناسب ہے اور اگر خدانخواستہ برا آدمی ہے تو اس کو اپنی گردنوں سے جلدی دور کرنا مناسب ہے لہذا بہر صورت اسے جلدی لے جانا مناسب ہے۔ مگر دوڑے نہیں کیونکہ اس میں میت کی تحقیر ہے۔

(۴۳۳) قوله وجلوس قبل وضعه ای بلاجلوس الخ ۔ یعنی جب میت کو لیکر اس کی قبر تک پہنچ گئے تو جنازہ زمین پر رکھنے سے پہلے لوگ نہ بیٹھیں لوگوں کا بیٹھنا مکروہ ہے کیونکہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص جنازہ کے ساتھ چلے وہ جنازہ رکھنے سے پہلے نہ بیٹھے۔ نیز کبھی جنازہ میں لوگوں کی مدد کی ضرورت ہوتی ہے تو بروقت مدد کرنا زیادہ ممکن اسی وقت ہے کہ لوگ کھڑے ہوں۔

(۴۳۴) قوله ومشی قدامهاای بلامشی قدام الجنازة ۔ یعنی لوگ جنازہ سے پہلے نہ چلیں، لحدیث البراء بن عازبؓ قال امَرنَارَسولُ اللّٰہ ﷺ باتباع الجنائز، (کہ رسول اللہ ﷺ نے ہمیں اتباع جنائز کا امر کیا) اتباع کا اطلاق پیچھے چلنے

والوں پر ہوتا ہے نہ کہ آگے چلنے والوں پر۔ نیز حضرت علیؓ جنازہ کے پیچھے چلتے تھے اور فرمایا کہ جنازے کے پیچھے چلنے کو آگے چلنے پر اتنی فضیلت حاصل ہے جتنی کہ فرض نماز کو نفل پر فضیلت حاصل ہے۔

ف:۔ میت پڑوسی ہو یا اس سے قرابت ہو یا میت کوئی صالح آدمی ہو تو اس کے جنازہ کے ساتھ قبرستان تک جانا نوافل سے افضل ہے (احسن الفتاویٰ: ۴/۲۲۴)

ف:۔ جنازہ لے جاتے وقت لوگ دنیاوی باتیں نہ کریں اور نہ دائیں بائیں دیکھیں کیونکہ اس سے دل سخت ہو جاتا ہے، بلکہ خاموش رہیں اور اگر ذکر کرنا چاہیں تو کثرت سے تسبیح تہلیل پڑھیں لیکن تسبیح و تہلیل بھی آہستہ پڑھیں بلند آواز سے نہ پڑھیں قال ابن عابدینؒ: **وینبغی لمن تبع الجنازة ان یطیل الصمت وفیه عن الظهیریة فان اراد ان یذکر الله تعالیٰ یذکره فی نفسه لقوله تعالیٰ ،انه لایحب المعتدین ای المجاهرین بالدعاء وعن ابراهیم انه کایکره ان یقول الرجل وهو یمشی معها استغفروا له غفر الله لکم (ردّالمحتار: ۱/۶۵۸)**

(**۴۳۵**) اور جنازہ لے جانے والوں میں سے ہر ایک کے لئے چاہئے کہ پہلے دائیں جانب کو ترجیح دیتے ہوئے جنازے کا دایاں سرہانہ اپنے داہنے کندھے پر رکھے پھر اس کی پچھلی جانب کو داہنے کندھے پر رکھے پھر جنازے کی بائیں جانب کا اگلا حصہ اپنے بائیں کندھے پر رکھے پھر پچھلا حصہ اپنے بائیں کندھے پر رکھے کیونکہ اس تفصیل کے مطابق ابتداء بالیمین متحقق ہو جائیگی۔

---

(۴۳۶) وَيُحفَرُ الْقَبرُ وَيُلحَدُ (۴۳۷) وَيُدْخَلُ مِنْ قِبَلِ الْقِبْلَةِ (۴۳۸) وَيَقُولُ وَاضِعُه بِسْمِ اللهِ وَعَلٰى مِلَّةِ رَسُوْلِ اللهِ (۴۳۹) وَيُوَجَّه اِلَى الْقِبْلَةِ وَتُحَلُّ الْعُقْدَةُ (۴۴۰) وَيُسَوَّى اللَّبِنُ عَلَيه اَوِ الْقَصَبُ لاالْآجُرُّ وَالْخَشَبُ

ترجمہ:۔ اور قبر کھودی جائے اور لحد بنائی جائے، اور داخل کر دیا جائے قبلہ کی جانب سے، اور قبر میں رکھنے والا کہے **بسم الله وعلی ملّة رسول الله**، اور متوجہ کر دیا جائے قبلہ کی طرف اور گرہ کھول دیا جائے، اور برابر کر دی جائیں اس پر کچی اینٹیں یا نرکل نہ کہ پکی اینٹیں اور لکڑی۔

تشریح:۔ (**۴۳۶**) پھر قبر کھودے اور لحد بنائے۔ لحد یہ ہے کہ پوری قبر کھود کر اندر قبلہ کی جانب نالی سی بنا کر اس میں میت کو دفن کر دے۔ ہمارے نزدیک قبر کھود کر لحد بنانا مسنون ہے،، **لِقَولِه صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ اَللَّحدُ لَنَا وَالشَّقُّ لِغَيرِنَا**،، (یعنی لحد ہمارے لئے اور غیروں کے لئے شق ہے) بشرطیکہ زمین نرم نہ ہو۔ اگر زمین ایسی نرم ہو کہ لحد بنانا ممکن نہ ہو تو شق جائز ہے۔ اور شق یہ ہے کہ چوڑی قبر کھود کر اس کے اندر ایک پتلی سی نالی بنا کر اس میں مردہ کو دفن کر دے۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک شق مسنون ہے کیونکہ اہل مدینہ سے یہی متوارث ہے کہ وہ میت کے لئے شق بناتے ہیں۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ مدینہ منورہ کی زمین نرم ہے وہاں لحد بنانا دشوار ہے اسلئے اہل مدینہ نے لحد کے بجائے شق کو اختیار کیا ہے۔

ف:۔ قبر درمیانی قد والے شخص کے وسط کی مقدار گہری ہو اور اگر اس سے بھی زیادہ گہری کر دے تو یہ بہتر ہے کیونکہ مقصود یہ ہے کہ نعش کی بدبوئی باہر نہ نکلے اور کوئی درندہ اسے نقصان نہ پہنچائے کمافی الشامیة **(قوله مقدار نصف قامة الخ) اوالیٰ حد الصدروان**

زادالی مقدارقامة فهواحسن کمافی الذخیرةفعلم ان الادنیٰ نصف القامة والاعلیٰ القامة ومابینهمابینهماوهذاحدالعمق والمقصودمنه المبالغة فی منع الرائحةونبش السباع(ردّالمحتار: ۱/۶۵۹)

(۴۳۷) پھر میت کو قبر میں داخل کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ میت کو قبلہ کی جانب سے داخل کردے کیونکہ قبلہ معظم ومحترم ہے لہذا اسی جانب سے داخل کرنا مستحب ہوگا بشرطیکہ قبر کے گرنے کا خطرہ نہ ہو ورنہ سر یا پاؤں کی جانب سے داخل کردے۔

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک میت کو قبر کے سرہانے یا پائنتی کی جانب رکھا جائے پھر پاؤں سے یا سر کی جانب سے کھینچ کر قبر میں داخل کردے کیونکہ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ کو سر کی جانب سے کھینچ کر قبر میں اتارا گیا۔امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ نبی ﷺ کو قبر میں داخل کرنے کے بارے میں روایات مضطرب ہیں کیونکہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت کے مقابلے میں ابراہیم التیمی کی روایت ہے کہ نبی ﷺ کو قبر میں قبلہ کی جانب سے داخل کیا تھا۔نیز ممکن ہے کہ نبی ﷺ کو جگہ کی تنگی کی وجہ سے سر کی جانب سے کھینچ کر قبر میں اتارا گیا ہو۔

(۴۳۸) میت کو لحد میں اتارتے وقت یہ دعا پڑھی جائے بسم الله وعلى ملة رسول الله کیونکہ حضرت ذوالبجادین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو قبر میں اتارتے وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہی الفاظ فرمائے تھے۔نیز حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ، کان النبی ﷺ اذادخل المیت القبر قال بسم الله وعلى ملة رسول الله، (یعنی نبی ﷺ جب میت کو قبر میں داخل فرماتے تو،بسم الله وعلى ملة رسول الله،فرماتے)۔

(۴۳۹) لحد میں رکھ کر میت کو قبلہ کی طرف متوجہ کردیا جائے یعنی دائیں پہلو پر لٹا کر قبلہ کی طرف متوجہ کردے،،لحدیث علی رضی اللّٰہ تعالی عنه انه قالَ مَاتَ رَجُلٌ مِنْ بَنِی عَبدِالمطلب فَقالَ ﷺ یاعلی اِستَقبِل بِهِ القِبلَةَ اِستِقبالاً،،(یعنی بنی عبدالمطلب میں سے ایک شخص فوت ہوا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا کہ اسے قبلہ کی طرف متوجہ کردو)۔پھر قبر میں رکھنے کے بعد اس کے کفن کی گرہ کھولدے جو کفن کھل جانے کے خوف سے لفافے میں لگایا تھا کیونکہ اب کفن کے منتشر ہونے کا خوف باقی نہیں رہا۔

(۴۴۰) اسکے بعد لحد پر کچی اینٹیں یا بانس ٹھیک کر کے لگادی جائیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک پر کچی اینٹیں لگائی گئیں تھیں۔اور بانس رکھنے میں اسلئے مضائقہ نہیں کہ یہ جلدی خراب ہونے میں کچی اینٹوں کی طرح ہے۔قبر میں پکی اینٹیں اور لکڑی لگانا مکروہ ہے کیونکہ یہ دونوں چیزیں استحکام عمارت کیلئے ہوتی ہیں اور قبر گلنے اور برباد ہونے کی جگہ ہے۔

---

(۴۴۱) وَيُسَجّىٰ قَبرُهَالاقَبرُه (۴۴۲) وَيُهَالُ التّرابُ (۴۴۳) وَيُسَنّمُ القَبرُوَلايُرَبّعُ وَلايُجَصّصُ (۴۴۴) وَلايُخرَجُ مِنَ القَبرِالّاانْ تَكُونَ الارضُ مَغصُوبَةً

تو جمه:۔اور چھپائی جائے عورت کی قبر نہ کہ مرد کی،اور ڈالی جائے مٹی،اور قبر کو ہان نما بنائی جائے مربع نہ بنائی جائے اور نہ چونہ کی

بنائی جائے، اور مردہ کو قبر سے نہ نکالا جائے مگر یہ کہ زمین غصب کی ہوئی ہو۔

تشریح :۔(۴۴۱) عورت کو دفن کرتے وقت اس کی قبر پر پردہ کر دیا جائے کیونکہ عورتوں کی حالت مبنی بر تستر ہے اور مرد کی قبر پر پردہ نہ کیا جائے کیونکہ حضرت علیؓ نے اس سے منع فرمایا تھا ہاں کسی عذر کی وجہ سے ہو تو جائز ہیں مثلاً بارش ہو یا دھوپ ہو۔(۴۴۲) اب دنیا سے چھپانے کے لئے میت پر مٹی ڈال دی جائے جس کی طرف اس آیتِ مبارکہ میں اشارہ ہے ﴿لِيُرِيَهٗ كَيْفَ يُوَارِي سَوْأَةَ اَخِيْهِ﴾۔

(۴۴۳) قبر کو مسنم یعنی کوہان نما بنائی جائے اور زمین سے ایک بالشت یا اس سے کچھ اونچی بنائی جائے۔قبر کو مسطح یعنی مربع نہ بنائی جائے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قبروں کو مربع بنانے سے منع فرمایا ہے۔نیز ابراہیم نخعیؒ فرماتے ہیں کہ جس شخص نے نبی ﷺ اور حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کی قبروں کو دیکھا اس نے مجھے بتلایا کہ ان کی قبریں مسنم یعنی کوہان نما ہیں۔قبر پر چونہ، گارا وغیرہ نہ لگائے کیونکہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے لاتُجَصِّصُوا الْقُبُوْرَ وَلَا تَبْنُوْا عَلَيْهَا وَلَا تَقْعُدُوْا عَلَيْهَا، (یعنی نہ قبروں پر چونہ لگائیں اور نہ قبروں پر تعمیر کریں اور نہ قبروں پر بیٹھیں)۔

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک قبر چوکور بنانا مسنون ہے کیونکہ نبی ﷺ نے اپنے بیٹے ابراہیمؓ کی قبر چوکور بنائی تھی۔امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ ابراہیم ابن محمد ﷺ کی قبر شروع میں چوکور بنائی گئی تھی مگر بعد میں اس کو کوہان نما کر دیا گیا تھا۔

ف:۔آج کل بعض ممالک میں مردوں کی تدفین کے لئے تابوت کا استعمال کیا جاتا ہے، مسنون طریقہ تدفین کا یہ ہے کہ مٹی میں تدفین کی جائے۔اسی لئے تابوت میں مردہ کی تدفین کو مکروہ قرار دیا گیا ہے خواہ وہ لکڑی کا ہو یا لوہے و پتھر کا، البتہ فقہاء نے حاجت کے موقع پر تابوت میں تدفین کی اجازت دی ہے اور اس صورت میں بھی بہتر طریقہ یہ ہے کہ تابوت کے اندر جس حصہ سے مردہ کا جسم مس کرتا ہے وہاں مٹی بچھا دی جائے یا لیپ دی جائے اور دائیں بائیں کچھ کچی اینٹیں رکھ دی جائیں.............عام طور پر فقہاء نے اپنے زمانہ کے احوال کے لحاظ سے ،حاجت، سے زمین کا دلدلی اور بہت مرطوب ہونا مراد لیا ہے لہذا ایسے مقامات میں تو تابوت میں تدفین جائز ہوگی ہی، اگر کسی ملک میں قانونی طور پر تابوت میں مردوں کی تدفین ہی کی اجازت ہو تو یہ بھی ایک حاجت متصور ہوگی، البتہ مسلمانوں کا فرض ہوگا کہ وہ مناسب آئینی وسائل کو اختیار کرتے ہوئے ایسے قوانین میں تبدیلی کی کوشش کریں (جدید فقہی مسائل:۱/۱۷۸)

(۴۴۴) دفنانے کے بعد میت کو قبر سے نہ نکالا جائے کیونکہ اس سے ممانعت آئی ہے ہاں اگر قبر کی زمین غصب کی ہوئی ہو تو اگر صاحبِ زمین نکلوانا چاہے تو اسکے حق کی وجہ سے نکالا جائے گا۔

ف:۔قبر پر تعمیر زینت کے لئے حرام ہے اور استحکام کے لئے مکروہ ہے، اور قبروں پر چادر چڑھانا بھی مکروہ ہے کما فی الشامية(قوله ولا يرفع عليه بناء)اى يحرم لو للزينة ويكره لو للاحكام بعد الدفن.............﴿تتمة﴾فى الاحكام عن الحجة تكره الستور على القبور (ردّالمحتار: ۱/۲۶۲)

ف:۔قبر پر علامت کے طور پر نام اور تاریخ وفات لکھنا جائز ہے، قرآنِ مجید کی آیت، شعر اور میت کی مدح لکھنا بہر کیف

ناجائز ہے (احسن الفتاویٰ: ۴/ ۲۰۹)

ف:۔ ہمارے یہاں حیلۂ اسقاط کا بڑا اہتمام کیا جاتا ہے حیلۂ اسقاط کے مشروع ہونے کی فقہاء امت نے تصریح کی ہے مگر اس کے ساتھ اس کے جواز کے شرائط بھی تحریر فرمائے ہیں جن کے بغیر یہ محض ایک رسم اور بدعت بن جاتا ہے اور یہ بھی یقینی بات ہے کہ ہمارے یہاں کے اس حیلہ میں فقہاء کے بیان کردہ شرائط کا نام ونشان نہیں۔ بنیادی طور یہ حیلہ اس صورت میں مشروع ہے کہ اگر بوقت موت مسلمان کے ذمہ حقوق اللہ باقی ہوں مگر اس کے ترکہ کا ثلث اس کے لئے کافی نہ ہو تو فقہاء نے اس کے لئے یہ حیلہ ایجاد کیا ہے تاکہ اس مسلمان کا ذمہ فارغ ہوجائے ورنہ مالدار شخص پر واجب ہے کہ وہ وصیت کرلے کہ میرے ذمہ فلاں فلاں حقوق ہیں ان کا فدیہ دیا جائے جیسا کہ علامہ تقی الدین البرکویؒ لکھتے ہیں، **الواجب عليه ان يوصى من ماله للفائتة بقدر ما احتمل الثلث**۔ (جلاء القلوب علی ھامش شرح شرعۃ الاسلام: ص ۶۷) اور علامہ شامیؒ لکھتے ہیں۔ **وفيه ان الايصاء واجب ان كان له مال**۔ (رسائل ابن عابدین: ۱/ ۲۱۹)

اور اگر اس کے پاس مال ہے پھر وہ فدیہ دینے کی وصیت نہیں کرتا ہے بلکہ دور اسقاط کی وصیت کرتا ہے تو گناہگار ہوگا **كما قال ابن عابدينؒ، فان اوصى باقل وأمر بالدور وترك بقية الثلث للورثة او تبرع به لغيرهم اثم بترك ما وجب عليه**۔ (شامی: ۲/ ۷۳) اور علامہ تقی الدین البرکویؒ لکھتے ہیں، **واما اذا اوصىٰ بالدور واوصى ببقية الثلث فى المتبرعات كماهو العادة فى زماننا اولم يوصى بها اصلاً فقد اثم بترك ما وجب عليه**۔ (جلاء القلوب: ص ۶۷)

لہٰذا اگر کسی کے پاس مال نہ ہو یا اتنا کم ہو کہ اس کا ثلث حقوق کے لئے کافی نہ ہو تو اب حیلہ اسقاط کرسکتا ہے جیسا کہ صاحب مراقی الفلاح لکھتے ہیں۔ **(وان لم يف ما اوصى به) الميت (عما عليه) اولم يكف ثلث ماله اولم يوص بشئ واراد احد التبرع بقليل لايكفي فحيلته لابراء ذمة الميت عن جميع ما عليه ان (يدفع ذالك المقدار) اليسير بقدر تقديره بشئ من صيام اوصلوة اونحوه ويعطيه (للفقير) بقصد اسقاط ما يرد عن الميت (فيسقط عن الميت بقدره ثم) بعد قبضه (يهبه الفقير للولي) للأجنبي (ويقبضه) لتتم الهبة**۔ (مراقی الفلاح شرح نور الایضاح: ص ۳۵۷)

اور دور اسقاط کرنا درست ہے خواہ میت نے وصیت کی ہو یا وارث اپنی طرف سے کرلے جیسا کہ علامہ شامیؒ لکھتے ہیں۔ **اولم يوص بشئ واراد الولي التبرع الخ واشار بالتبرع الى ان ذالك ليس بواجب على الولي ونص عليه فى تبيين المحارم فقال لايجب على الولي فعل الدور وان اوصى به الميت لانها وصية بالتبرع**۔ (شامی: ۲/ ۷۳)

مگر دور اسقاط مطلق نہیں بلکہ اس کی مشروعیت مشروط بالشرائط ہے جیسا کہ نفل نماز پڑھنا مشروع ہے مگر مطلق نہیں بلکہ مشروط بالشرائط ہے کہ نمازی باوضوء ہو اور نمازی کا بدن، کپڑے، اور مکان پاک ہو وغیرہ وغیرہ تو اگر کہیں یہ شرائط نہ پائی گئیں تو نماز پڑھنے میں ثواب نہیں بلکہ بلاشرائط نماز پڑھنا گناہ ہے۔ اسی طرح دور اسقاط بوقت ضرورت مشروع ہے مگر مشروط بالشرائط ہے اگر شرائط پائی گئیں تو مفید ہے ورنہ پھر گناہ ہوگا، دور اسقاط کی شرائط مندرجہ ذیل ہیں۔

نمبر ۱ ۔ جس مال کے ساتھ دور کیا جاتا ہو وہ مشترک بین الحاضرین والغائبین نہ ہو اور اگر ایسا ہی مشترک ہو تو اس مال سے دور اسقاط کرنا جائز نہیں کیونکہ پیغمبر ﷺ فرماتے ہیں، لايحل مال أمرأ الابطيب نفس منه، اور غائب کا طیب نفس معلوم نہیں۔ اور علامہ شامیؒ لکھتے ہیں۔ ويجب الاحترازايضاًعن جمع الصرة واستيهابهااواستقراضهامن غيرمالكهااومن احدالشريكين بدون اذن الآخر۔ (رسائل ابن عابدین:۱/۲۲۵)

نمبر ۲ ۔ یہ مال اگر میت کا ترکہ ہو تو مشترک بین الصغار والکبار نہ ہو ورنہ تو اس مال سے دور کرنا جائز نہیں کیونکہ نابالغ کا ہبہ کرنا صحیح نہیں یعنی نابالغ کے ہبہ کرنے سے اس کی ملک زائل نہیں ہوتی ہے اور قیام ملک کے ساتھ اس کا مال فقیر کو دینا جائز نہیں۔ قال الله تعالیٰ ﴿إِنَّ الَّذِيْنَ يَاْكُلُوْنَ اَمْوَالَ الْيَتٰمٰى ظُلْماً اِنَّمَا يَاْكُلُوْنَ فِي بُطُوْنِهِمْ نَاراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً﴾

نمبر ۳ ۔ دورہ اسقاط میں نابالغ اور مجنون نہ ہو کیونکہ ان کو اسقاط کا مال دینے سے یہ اس کے مالک ہو جاتے ہیں اور ان سے پھر واپس لینا جائز نہیں کیونکہ ان کا ہبہ صحیح نہیں جیسا کہ علامہ شامیؒ لکھتے ہیں۔ ويجب الاحترازايضاًعن احضارقاصراومعتوه او رقيق اومدبرلانه اذااعطى الوصي لاحدهم ملكه وهبته غيرصحيحة فلاتعطى الصرة بيدقاصراوغيرعاقل او مملوک۔ (رسائل ابن عابدین:۱/۲۲۵)

نمبر ٤ ۔ دورہ اسقاط فقراء کے ساتھ کرے اغنیاء کے ساتھ جائز نہیں جیسا کہ علامہ برکویؒ لکھتے ہیں۔ ثم ههناامرغامض يجب التنبيه له وهوان المتصديين لتنفيذهذه الوصايافى زمانناهذامن الأئمة والمؤذنين وامثالهم قدغلب علهم الجهل وحبّ الدنياوضعف خوف الآخرة فلايفعلونه على وجه المشروع اذغرضهم ليس الّاالاخذالمال باى طريق كان مثلاًلايميزون الفقيرمن الغنى فى الدور۔ (جلاء القلوب علی حاشی شرح شرعۃ الاسلام: ص۷۲) اور ایک صفحہ آگے لکھتے ہیں۔ الدورمع الغنى لايجوز۔ (جلاء القلوب: ص۷۳)

اور علامہ شامی لکھتے ہیں۔ يجمع الوارث عشرة رجال ليس فيهم غنى لقوله تعالىٰ اِنَّماالصدقات للفقراء والمساكين۔ (منحۃ الخالق علی حاشی بحر الرائق:۲/۹۰) وایضاً قال: والمنصوص عليه فى المذهب وعليه العمل ان يجمع الوارث عشرة رجال ليس فيهم غنى ولاعبدولاصبى ومجنون۔ (رسائل ابن عابدین:۱/۲۱۱)

علامہ سید محمد یوسف بنوری نور اللہ مرقدہ یوں لکھتے ہیں۔ ومن يأخذ(من الصدقات)ماليس له كمن يمنع ماعليه لأنّ كل واحد قد يتعدى حدودالله فهماشريكان فى الاثم۔ (معارف السنن:۵/۲۵۶) صاحب جوہرۃ النیرۃ لکھتے ہیں۔ وكمايحرم عليه(على الغنى)القبول كذالک يحرم على المتصدق الأعطاء اذاكان عالماًبحاله يقيناًاوباكثررأيه. (جوهرة النيرة: ۲/۱٦٦)

نمبر ۵ ۔ جس مال کے ساتھ دور کرے گا وہ مستعار نہ ہو کیونکہ مالِ مستعار مستعیر کی ملک نہیں بنتا ہے وہ مال اب بھی معیر کی

ملک میں ہے اور دوسرے کی ملک میں تصرف کرنا جائز نہیں کیونکہ پیغمبر ﷺ فرماتے ہیں، لایحل مال امرأ الا بطیب نفس منه۔

نمبر ۶ ۔فقیر کو یہ بتادے کہ یہ مال اب تیری ملک میں ہے تو اس میں ہر قسم تصرف کرسکتا ہے البتہ برائے ترحم علی المیت آپ یہ مال ہمیں واپس ہبہ کردیں ہم دوبارہ آپ کو دے دینگے تا کہ میت کا ذمہ فارغ ہوجائے اور اگر فقیر کو سمجھایا نہیں تو یہ دور درست نہ ہوگا جیسا کہ علامہ تقی الدین البرکوئیؒ لکھتے ہیں۔ثم یطلب مسکین صالح فیقال له انا نرید ان نعطیک ماة درهم لاسقاط الصلوة ولکن نسألک ان تهب لنا کما نسألک ان تهب لنا کلما قبضت وصارت ملکک کسائر املاکک حتی یتم الدور ثم یبقی فی یدک کملاً بلانقصان لتکون هبة ذالک المسکین علی علم ورضی فتصح ثم یفعل ماقیل له۔(جلاء القلوب علی هامش شرح شرعۃ الاسلام:ص۷۰)،اور علامہ ابن عابدین شامیؒ لکھتے ہیں۔ویقبلها الفقیر ویقبضها ویعلم انها صارت ملکاً له۔(رسائل ابن عابدین:۱/۲۱۲)

نمبر ۷ ۔فقیر کو پیسے دیتے وقت صرف حیلہ کی نیت نہ ہو بلکہ فقیر کو مالک بنانے کا عزم ہو جیسا کہ علامہ ابن عابدین شامیؒ لکھتے ہیں۔ویجب الاحتراز من ان یلاحظ الوصی عند الدفع الصرة للفقیر الهزل او الحیلة بل یجب ان یدفعها عازماً علی تملیکها منه حقیقةً لاتحیلاً۔(رسائل ابن عابدین:۱/۲۲۵)

نمبر ۸ ۔پیسے فقیر کو دینے کے بعد اگر فقیر نے واپس کرنے سے انکار کردیا تو اس کے لئے یہ جائز ہے اور اس سے جبراً واپس لینا جائز نہیں جیسا کہ علامہ شامیؒ لکھتے ہیں۔ان الفقیر اذا ابی عن هبتها الی الوصی کان له ذالک ولایجبر علی الهبة۔(حوالہ بالا)

نمبر ۹ ۔فقیر کو اتنا مال نہ دے جس سے وہ غنی ہوجائے ورنہ یہ مکروہ ہوگا جیسا کہ علامہ تقی الدین البرکوئیؒ لکھتے ہیں۔الا انه لایعطی هذه الا لفقیر مدیون او ذی عیال فان لم یوجد فلفقیرین حذراً من الکراهة قیاساً علی الزکاة۔(جلاء القلوب:ص۷۲)

نمبر ۱۰ ۔حیلہ اسقاط پر اصرار نہ کرے یعنی سنت، واجب یا فرض کی طرح لازم نہ سمجھے اسلئے کہ دور اسقاط جب مذکورہ بالا شرائط کے مطابق ہو تب بھی یہ حیلہ ہے اور حیلہ کی حیثیت زیادہ سے زیادہ اباحت کی ہوسکتی ہے اور کسی مباح کام کے ترک پر ملامت نہیں ہوتی اور اگر کوئی تارک پر ملامت کرتا ہو تو یہ علامت ہے کہ وہ اس کے وجوب کا اعتقاد رکھتا ہے اور کسی مباح بلکہ مستحب کے بارے میں سنت یا وجوب کا اعتقاد رکھنا ناجائز ہے جیسا کہ علامہ سید محمد یوسف بنوریؒ لکھتے ہیں۔ثم فی حدیث ابن مسعودؓ دلیل علی ان المندوبات قد تنقلب مکروهات اذا رفعت عن رتبتها لان التیامن مستحب فی کل شئ ای من امور العبادة لکن لما خشی ابن مسعودؓ ان یعتقد وجوبه اشار الی کراهته قاله ابن المنیر کما فی الفتح ومثله ذکره الطیبی وغیره من علماء الشافعیة والحنفیة ۔(معارف السنن:۳/۱۲۶)،اور ملا علی القاریؒ لکھتے ہیں۔وفیه من اصرّ علی أمر مندوبٍ وجعله عزماً ولم یفعل بالرخصة فقد اصاب منه الشیطان من الاضلال فکیف من اصر علی بدعة او منکر۔(مرقات شرح مشکوۃ:۳/۳۱)

اور علامہ شامیؒ یوں لکھتے ہیں۔وسجدة الشکر مستحبة به یفتی لکنها تکره بعد الصلوة لأن الجهلة

یعتقدونها سنة او واجبة وکل مباح یؤدی الیه فمکروه .قال ابن عابدین الشامیؒ :الظاهر انها تحریمیة لانه یدخل فی الدین مالیس فیه۔(شامی:۲/۱۲۰)

یہ دس شرائط دورِاسقاط کی ہیں تو جہاں یہ شرائط پائی گئیں دورِاسقاط مشروع ہوگا اور اگر ان شرائط میں سے ایک یا تمام نہ ہوں تو پھر دورِاسقاط ممنوع اور ناجائز ہوگا۔ مگر ظاہر ہے کہ اس وقت مروّج دورِاسقاط میں تقریباً یہ تمام شرائط مفقود ہیں لہٰذا یہ کہنا درست ہوگا کہ مروّج حیلہ اسقاط مشروع نہیں بلکہ یہ متعدد گناہوں کا مجموعہ ہے اسی لئے تو وقت کے جید علماء نے اس حیلہ پر سخت ردّ کرتے ہیں بطورِ نمونہ حضرت قطب عالم مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کا فتویٰ ملاحظہ فرمائیں۔

فرماتے ہیں۔حیلہ اسقاط کا مفلس کے واسطے علماء نے وضع کیا تھا اب یہ حیلہ تحصیل چند فلوس کا ملاؤں کے واسطے مقرر ہوگیا ہے حق تعالیٰ نیت سے واقف ہے وہاں حیلہ کارگر نہیں ہے مفلس کے واسطے بشرط صحت نیت ورثہ کے کیا عجب ہے کہ مفید ہو ورنہ لغو اور حیلہ تحصیل دنیا دنیّہ کا ہے۔فقط واللہ اعلم رشید احمد عفی عنہ۔فتاوی رشیدیہ

ہمارے یہاں کا ایک مولوی صاحب نے حیلہ اسقاط کی اہمیت پر مضمون لکھا ہے بطورِ نمونہ اس کے مضمون سے ایک اعتراض اور اس کا جواب نقل کرتا ہوں جس سے اس کے مضمون کی حقیقت واضح ہوجائیگی۔ چنانچہ لکھتے ہیں۔**فان قلت اذا کانت دراهم الاسقاط کثیرة تبلغ النصاب اوتزیدعلیه فلماقبضهاالفقیر صار غنیاًفتجب علیه حجة الاسلام ان لم یحج وتجب علیه صدقة الفطر والاضحیة ان وجدوقت هذه الاشیاء وایضاًتجب علیه نفقة الارقارب المحاویج ذوی الرحم المحرمین علیه وغیرذالک مما یتعلق بالغناء؟ قلت: .هذه الصورةنادرة من اتفاق کثرة الدراهم ووجدان الوقت المذکوروان اتفقت فالاحوط ان تفرق الدراهم الکثیرة الی حصصٍ تکون کل حصة ناقصة عن النصاب وتعطی الحصص الی انفارثلثة مثلاًفتدارعلی المحاویج والفقراء هکذاینبغی ان یفهم المقام لیقع الخلاص عن طعن الفنجفیریین الطاغین بانواع من الحیل والشبه الباطلة لیدحضواالحق واللّٰه تعالیٰ متم نوره ولو کره هؤلآء الفاسقون ولهذاالتفریق نظیرفی الزکٰوة من ان اعطاء قدرالنصاب فی الزکوٰة للفقیرمکروه.قال فی الدرالمختاروکره اعطاء فقیر نصاباًاواکثراه الدرالمختارعلی هامش ردّالمحتار: ۲/ ۶۸ مطبع بیروت۔**

مذکورہ عبارت میں مولوی صاحب نے ایک اعتراض نقل کیا ہے کہ، دوراسقاط میں جو مال فقیر کو دیا جاتا ہے اگر وہ اتنا ہو کہ جس سے حج ادا کیا جاسکتا ہو اور موقع حج کا ہو تو تمام فقیروں پر حج فرض ہوجائے گا اور یا عیدین کا موقع ہو تو صدقہ فطر اور اضحیہ واجب ہوجائے گا تو یہ تو فقیروں کو ایک مشکل میں مبتلا کردیا؟ مولوی صاحب جواب دیتا ہے کہ یہ صورتیں نادر ہیں اور اگر بالفرض ایسی صورت پیش آئی تو پیسوں کو تقسیم کرکے اتنا کم کردے جس سے فقیر غنی نہ ہو اس طرح اس مشکل سے خلاصی پاسکتے ہیں۔

مگر مولوی صاحب کا یہ جواب مناسب نہیں، کیونکہ اول تو یہ صورتیں نادر نہیں کیونکہ ہر سال ان مواقع میں یقیناً مسلمان مرتے

ہیں اور ان پر مولوی صاحب جیسے لوگوں کے فتوے پر دورِ اسقاط ہوتا ہے تو جو ہر سال پیش آئے وہ نادر کیسا ہے؟ دوسری بات یہ ہے کہ جب کبھی یہ صورتیں پیش آئی ہیں تو بے چارے مولوی صاحب کی تجویز پر کس نے عمل کیا ہے؟ لہٰذا یہ صورتیں یقیناً پیش آتی ہیں اور عام لوگ بے چارے ایک حیلہ کی وجہ سے ترکِ فرائض کا ارتکاب کرتے ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

ف:۔ ہمارے یہاں یہ بھی رواج ہے کہ میت کے ساتھ کچھ کھجوریں وغیرہ قبرستان لے جاتے ہیں تدفین کے بعد ان کھجوروں کو تدفین کے لئے آنے والوں پر تقسیم کرتے ہیں اسے عرف میں، سرخا کی، کہا جاتا ہے عام لوگ اسے اتنا لازمی سمجھتے ہیں گویا حق اور باطل کا معیار یہی ہے جو لوگ اس عمل کا انکار کرتے ہیں ان کو بہت برا بھلا کہتے ہیں حالانکہ شریعت میں اس کی کوئی اصل نہیں۔ حضرت قطب عالم مولانا رشید احمد گنگوہیؒ نے اس کو یہود و ہنود کی عادت قرار دیا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں، توشہ مردہ کے ساتھ لے جانا عادت یہود اور ہنود کفار کی ہے **من تشبہ بقوم فھو منھم**، سو اگر جو کوئی رسم کسی کافر کی لیویگا وہ کفار میں شمار ہوگا پس توشہ مردہ کے ساتھ ہرگز کہیں قرون ثلثہ میں ثابت نہیں بلکہ یہ فعل کفار کا ہے سو اس کا کرنا بدعت اور گناہ ہے ہرگز درست نہیں رسول اللہ ﷺ نے جس میں ذرا سی مشابہت کفار سے ہوتی اس کو منع فرما دیا ہے چنانچہ احادیث اس امور سے پُر ہیں پس اس فعل کو مردود گناہ جان کر ترک کرنا واجب ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔ (فتاوی رشیدیہ: ص ۱۴۴)

نیز لوگ اس عمل کا ایسا التزام کرتے ہیں گویا یہ تجہیز و تکفین کے فرائض میں سے ہے جبکہ اصرار تو مندوب امر پر بھی قبیح ہے چہ جائیکہ کسی منکر امر پر ہو جیسا کہ ملا علی القاریؒ لکھتے ہیں، **وفیہ من اصرّ علی أمر مندوب وجعلہ عزماً ولم یعمل بالرخصۃ فقد اصاب منہ الشیطان من الاضلال فکیف من اصرّ علی بدعۃ او منکر**۔ (مرقات شرح مشکوۃ: ۳/۳۱)

ف:۔ بعض علاقوں میں یہ بھی رواج ہے کہ میت کے تیسرے دن مساجد کے ائمہ، طلباء اور عام دیندار مسلمانوں کو جمع کرتے ہیں برائے ایصال ثواب ختم قرآن کے لئے، اس دن وہ عام دعوت بھی کرتے ہیں اور ائمہ و طلباء کو کچھ رقم بھی دیتے ہیں، یہ فعل کئی وجوہ سے مکروہ اور بدعت ہے کیونکہ خیر القرون میں اس کا کوئی ثبوت نہیں، لوگ اس کا ایسا التزام کرتے ہیں کہ نہ کرنے والوں پر طعن و تشنیع کرتے ہیں جب کہ فقہاء کرام اس کو مکروہ لکھتے ہیں۔ علامہ شامیؒ لکھتے ہیں۔ **ویکرہ اتخاذ الطعام فی الیوم الاول والثالث وبعد الاسبوع ونقل الطعام الی القبر فی المواسم واتخاذ الدعوۃ لقرأۃ القرآن وجمع الصلحاء والقراء للختم اولقرأۃ سورۃ الانعام اوالاخلاص والحاصل ان اتخاذ الطعام عند قرأۃ القرآن لاجل الأکل یکرہ**۔ (ردّ المحتار: ۱/۶۶۴) کذافی الطحطاوی علی مراقی الفلاح ص ۵۱۰ وکشف الاستار علی الدر المختار: ۱/۱۲۶)

اور علامۃ الہند مولانا عبد الحی لکھنویؒ لکھتے ہیں۔ وشیخ عبد الحق محدث دہلوی درشرح سفر السعادت میفر مایند، وعادت نبود کہ برائے میت درغیر وقت نماز جمع شود وقرآن خوانند وختمات خوانند نہ برسرِ گور ونہ غیر آن واین مجموع بدعت است ومکروہ۔ (مجموعۃ الفتاویٰ علی ہامش خلاصۃ الفتاویٰ: ۱/۱۹۵)

نیز قرآن خوانی کے موقع پر دعوت یا شیرینی کا بندوبست یا پیسے دینا، **المعروف کالمشروط**، کے قاعدے سے پڑھنے والوں

کے لئے اجرت ہےاور قرآن مجید پڑھنے کی اجرت دینے اور لینے والے دونوں گنہگار ہیں تو اس پر ثواب کی کیا توقع کی جاسکتی ہے؟ اور جب پڑھنے والوں کو خود ثواب نہیں ملتا تو وہ میت کے لئے ایصال ثواب کیسے کر سکتے ہیں۔ بعض حضرات اس کی مختلف تاویلات کرتے ہیں، مثلاً کہتے ہیں کہ نہیں جی، یہ اجرت نہیں بلکہ میت والے تو اللہ کے لئے خیرات کرتے ہیں اور آنے والے اللہ کے لئے پڑھتے ہیں۔ مگر ان کی یہ تاویلات سب بے جا ہیں۔ علامہ شامیؒ لکھتے ہیں۔ ولو لا الاجرة ماقرأ احد لاحد فی هذا الزمان بل جعلوا القرآن العظیم مسکباً و وسیلةً الی جمع الدنیا، انا للّٰه و انا الیه راجعون (وبعد اسطر) لامعنی لهذه الوصیة و لصلة القاری بقرأته لان هذا بمنزلة الاجرة والاجارة فی ذالک باطلة وهی بدعة ولم یفعلها احد من الخلفاء.......... ولا معنی ایضاً لصلة القاریٔ لان ذالک یشبه استئجار علی قرأة القرآن و ذالک باطل ولم یفعل ذالک احد من الخلفاء۔ (ردالمحتار: ۵/۳۹)

وقال صاحب تنقیح الحامدیه: اما الوصیة بذالک فلا معنی لها ولا معنی ایضاً لصلة القاریٔ لان ذالک یشبه استئجار علی قرأة القرآن و ذالک باطل ولم یفعل ذالک احد من الخلفاء و رأیت التصریح ببطلان الوصیة بذالک فی عدة کتب۔ (تنقیح الحامدیہ: ۲/۱۳۸)

ایصال ثواب کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ ہر شخص انفرادی طور پر جو نیک عمل اپنے لئے کرتا ہے مثلاً نفل پڑھتا ہے، تسبیحات پڑھتا ہے، روزے رکھتا ہے یا حج وغیرہ کرتا ہے اس میں صرف یہ نیت کر لے کہ اس کا ثواب فلاں میت کو پہنچ جائے تو جو ثواب آپ کو ملنا تھا وہ اس میت کو پہنچ جائیگا اور آپ کو بھی اس کا ثواب ملے گا۔ اور مالی صدقات کا ثواب پہنچانے کا طریقہ یہ ہے کہ کچھ رقم کسی کار خیر میں لگائے یا کسی فقیر کو دیدے اور اس میں یہ نیت کرے کہ اس کا ثواب فلاں میت کو پہنچے تو بس اس کا ثواب اس کو پہنچ جائیگا۔

ف: ۔ ہفتہ میں ایک روز قبرستان جانا چاہئے جمعرات، جمعہ، ہفتہ، اور پیر کا دن افضل ہے، قبرستان میں داخل ہو کر یوں سلام کہے، السلام علیکم دار قوم مؤمنین و انّا انشاء اللّٰه بکم لاحقون ونسئل اللّٰه لنا ولکم العافیة، پھر میت کے پاؤں کی طرف سے چہرے کے سامنے آ کر کھڑا ہو کر دیر تک دعاء کرے اگر بیٹھنا چاہے تو زندگی میں میت کے ساتھ تعلق کے مطابق قریب یا دور بیٹھے، جس قدر میسّر ہو تلاوت کرے بالخصوص سورۂ بقرہ کا اوّل مفلحون تک، آیة الکرسی، آمن الرسول، سورۂ یٰسین، سورۂ ملک، تکاثر اور سورۂ اخلاص بارہ یا گیارہ یا سات یا تین بار پڑھ کر ایصال ثواب کرے (احسن الفتاویٰ: ۴/۲۲۲)

بَابُ الشَّهِيْد

یہ باب شہید کے احکام کے بیان میں ہے۔

شہید فعیل بمعنی مفعول ہے یعنی مشہود، شہید کو شہید اسلئے کہتے ہیں کہ فرشتے برائے تکریم اسکی موت کو حاضر ہوتے ہیں۔ یا اس لئے کہ شہید مشهود له بالجنة بالنص ہے یعنی نص میں اس کے جنتی ہونے کی گواہی دی گئی ہے۔ یا شہید فعیل بمعنی شاہد یعنی حاضر ہے کیونکہ شہید بھی زندہ اور اللہ تعالیٰ کے پاس حاضر و موجود ہوتا ہے۔ شہید کے احکام کو مخصوص فضیلت کی وجہ سے مستقل باب میں ذکر کیا ہے

تو یہ از قبیل تخصیص بعد التعمیم ہے۔

(۴۴۵) هُوَ مَنْ قَتَلَه اَهْلُ الحَرْبِ وَالبَغْيِ وَقُطَّاعُ الطَّرِيْقِ اَوْ وُجِدَ فِي مَعْرِكَةٍ وَبِه اَثَرٌ اَوْ قَتَلَه مُسْلِمٌ ظُلْماً وَلَمْ تَجِبْ بِه دِيَةٌ (۴۴۶) فَيُكَفَّنُ وَيُصَلّٰى عَلَيْهِ بِلاَغُسْلٍ وَيُدْفَنُ بِدَمِه وَثِيَابِه (۴۴۷) اِلاَّ مَالَيْسَ مِنَ الكَفَنِ وَيُزَادُ وَيُنْقَصُ

ترجمہ:۔ شہید وہ ہے جس کو حربی کافروں، باغیوں یا ڈاکوؤں نے قتل کر دیا ہو یا پایا گیا ہو میدان جنگ میں اور اس پر اثر ہو یا اس کو قتل کر دیا ہو مسلمان نے ظلماً اور واجب نہ ہوئی ہو اس کی وجہ سے دیت، پس اس کو کفن دیا جائے اور نماز پڑھی جائے بلا غسل اور اس کو دفن کر دیا جائے خون اور کپڑوں کے ساتھ، مگر جو کپڑے کفن کے قبیل سے نہ ہوں اور زیادہ کر دیا جائے اور کم کر دیا جائے۔

تشریح:۔ (۴۴۵) مصنف رحمہ اللہ نے اس عبارت میں شہید کی اصطلاحی تعریف کی ہے کہ شہید وہ ہے جس کو حربیوں نے یا باغیوں نے یا ڈاکوؤں نے مار ڈالا ہو یا میدان جنگ میں سے نعش ملی اور اس پر قتل کا اثر ہو یا اس کو کسی مسلمان نے ظلماً قتل کیا ہو اور اس کے عوض میں دیت واجب نہ ہوئی ہو بلکہ قصاص واجب ہو۔

ف:۔ مصنفؒ کے قول، وَلَمْ تَجِبْ بِه دِيَةٌ، سے مراد یہ ہے کہ ابتداءً اسکے قاتل پر قصاص واجب ہو مال واجب نہ ہو پس اس سے احتراز ہوا قتل خطاء سے کیونکہ قتل خطاء میں قاتل پر قصاص نہیں مال واجب ہے لہذا قتل خطاء کا مقتول دنیوی شہید نہ ہوگا۔

ف:۔ شہید کی دو قسمیں ہیں۔/ **نمبر ۱**۔ وہ شہید جو دنیا و آخرت دونوں کے اعتبار سے شہید ہو یعنی دنیا میں غسل نہیں دیا جائیگا اور آخرت میں اسے اجر عظیم ملیگا۔/ **نمبر ۲**۔ وہ شہید جو صرف اخروی اعتبار سے شہید ہو یعنی دنیا میں تو عام اموات کا حکم رکھتا ہو مگر آخرت میں اسکو بھی بڑا اجر ملے گا۔ یہاں مقصود بالبیان قسم اول ہے مصنفؒ نے بھی قسم اول کی تعریف کی ہے۔

ف:۔ ریل یا موٹر سے گر کر مر جائے یا ان میں کٹ کر مر جائے یا کسی چیز سے ایکسیڈنٹ ہو جائے تو یہ شہادت صغریٰ ہے، شہداء کے احکام دنیویہ کا جریان اس پر نہ ہوگا لیکن آخرت میں فی الجملہ شہداء میں محسوب ہوگا (احسن الفتاویٰ: ۴/۲۵۴)

ف:۔ آج کل بڑے بڑے شہروں اور اجتماعات میں دھماکے کئے جاتے ہیں جن میں بے شمار بے گناہ مسلمان مر جاتے ہیں ایسے مقتولین دنیوی و اخروی دونوں اعتبار سے شہید شمار ہوتے ہیں لہذا ان کو غسل نہیں دیا جائیگا (حقانیہ: ۳/۴۷۴)

(۴۴۶) یعنی شہید کو کفن دیا جائیگا کیونکہ کفن بنو آدم کے مردوں میں سنت ہے، اور شہید کی نماز جنازہ پڑھی جائیگی لحدیث عقبہ بن عامرؓ ان رسول اللہ ﷺ خرج یوماً فصلی علی اهل احد صلاته علی المیت ثم انصرف الی المنبر فقال انی فرط لکم وانا شهید علیکم (یعنی نبی ﷺ ایک دن مدینہ منورہ سے باہر نکلے پھر آپ ﷺ نے شہداء احد پر نماز جنازہ پڑھی پھر منبر کی طرف آئے اور فرمایا میں تمہارا پیش خیمہ ہوں اور تم پر گواہ ہوں)۔ مگر شہید کو بالاتفاق غسل نہیں دیا جائیگا کیونکہ شہید مذکور شہداء اُحد کے معنی میں ہے اور شہداء اُحد کے بارے حضور ﷺ نے فرمایا تھا،، زَمِّلُوْهُمْ بِكُلُوْمِهِمْ وَدِمَائِهِمْ وَلاَتَغْسِلُوْهُمْ،، (یعنی انکو لپیٹ دو ان کے زخموں اور خونوں کے ساتھ اور انکو غسل مت دو) لہذا مذکورہ شہید کو بھی غسل نہیں دیا جائیگا۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک شہید کی نمازِ جنازہ بھی نہیں کیونکہ نمازِ جنازہ دعاء ہے اور شہید گناہوں سے پاک ہے اس کے لئے دعاء کی ضرورت نہیں۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ گناہوں سے پاک بھی دعاء سے مستغنی نہیں جیسے پیغمبر ﷺ دعاء سے مستغنی نہیں۔

(**۴۴۷**) یعنی شہید کو اس کے خون اور کپڑوں کے ساتھ دفن کردیا جائیگا اس سے اسکا خون نہیں دھویا جائیگا اور نہ اس سے اسکے کپڑے اتارے جائینگے لـمـا رویـنـا۔ لیکن جو چیزیں جنس کفن سے نہیں وہ اتارے جائینگے پس شہید سے پوستین، موزے، روئی سے بھراؤوالی چیزیں اور ہتھیار کو اتار دیا جائیگا، لحدیث ابن عباس رضی الله تعالی عنه قَالَ اَمَرَ رَسُولُ اللّٰهِ بِقَتْلٰی اُحُدٍاَنْ یُنْزَ عَ عَنْهُمُ الْحَدِیْدُوَالْجُلُوْدُ ،، (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے شہداء احد کے بارے میں فرمایا کہ ان سے لوہے اور چمڑے کی چیزیں اتاردی جائیں)۔ اور شہید کے بدن پر اگر کفن کے عددِ مسنون سے کم کپڑے ہوں تو ان میں اضافہ کر کے عددِ مسنون پورا کردیا جائے گا اور اگر عددِ مسنون سے زائد ہوں تو کم کر کے عددِ مسنون کو باقی رکھا جائے گا۔

(**۴۴۸**) وَیُغْسَلُ اِنْ قُتِلَ جُنُباً اَوْصَبِیًّا (**۴۴۹**) اَوِارْتُثَّ بِاَنْ اَكَلَ اَوْشَرِبَ اَوْنَامَ اَوْتَدَاوٰی اَوْمَضٰی وَقْتُ صَلٰوةٍ وَهُوَیَعْقِلُ اَوْنُقِلَ مِنَ الْمَعْرَكَةِ حَیًّا اَوْاَوْصٰی (**۴۵۰**) اَوْقُتِلَ فِی الْمِصْرِ وَلَمْ یُدْرَ اَنَّهٗ قُتِلَ بِحَدِیْدَةٍ ظُلْماً (**۴۵۱**) اَوْقُتِلَ بِحَدٍّ اَوْقَوَدٍ (**۴۵۲**) لَالِبَغْیٍ وَقَطْعِ طَرِیْقٍ

ترجمہ:۔ اور غسل دیا جائے اگر مارا گیا ہو حالت جنابت میں یا لڑکپن میں، یا اس نے نفع اٹھایا ہو یوں کہ کھایا پیا ہو یا سو گیا ہو یا دوا کی ہو یا گذر گیا ہو نماز کا وقت اس حال میں کہ وہ ہوش میں ہو یا منتقل کردیا گیا ہو میدانِ جنگ سے زندہ یا اس نے وصیت کی ہو، یا قتل کردیا گیا ہو شہر میں اور یہ معلوم نہ ہو کہ وہ قتل کردیا گیا ہے ہتھیار سے ظلماً، یا قتل کردیا گیا ہو حد یا قصاص میں، نہ کہ بغاوت اور راہزنی کے سبب سے۔

تشریح:۔ (**۴۴۸**) یعنی اگر جنبی مسلمان (یا حائضہ یا نفاسہ میں سے کوئی ایک) شہید ہوا تو صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک انکو بھی غسل نہیں دیا جائیگا کیونکہ حضور ﷺ کا قول ،، زملوهم بكلومهم ودمائهم ولاتغسلوهم ،، (یعنی انکو لپیٹ دو ان کے زخموں اور خونوں کے ساتھ اور انکو غسل مت دو) مطلق ہے اس کی کوئی تفصیل نہیں کہ شہید جنبی نہ ہو یا حائضہ نہ ہو۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جنبی وغیرہ کو غسل دیا جائیگا کیونکہ امام صاحبؒ کے نزدیک سقوطِ غسل کے لئے شہید کا پاک ہونا اور مکلف ہونا شرط ہے کیونکہ حضرت حنظلہ بن ابی عامرؓ حالت جنابت میں شہید ہوئے تو فرشتوں نے ان کو غسل دیا نبی ﷺ نے ان کے گھر والوں سے اس بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے کہا کہ وہ تو حالتِ جنابت میں گھر سے نکلے تھے۔ نیز اس لئے بھی کہ شہادت اس نجاست کے لئے تو مانع ہے جو موت کی وجہ سے میت کے بدن میں حلول کرتی ہے لیکن اگر پہلے سے جنابت وغیرہ کی وجہ سے غسل واجب ہو تو اسکو رفع کرنے والی نہیں یہی وجہ ہے کہ شہید کے کپڑے پر اگر پہلے سے نجاست لگی ہو تو اسکو دھونا ضروری ہے کیونکہ شہادت اس کے لئے رافع نہیں لیکن اسکے بدن کے خون کو دھونا ضروری نہیں، لہذا جنبی وغیرہ کو غسل دیا جائیگا۔

ف:۔ امام صاحبؒ کا قول راجح ہے کـمـا قـال الشیخ عبدالحکیم الشاه ولی کوٹیؒ (قوله واذااستشهدالجنب

غسل) وهذا هو ظاهر الرواية عن الامام ابی حنیفةؒ و هو الماخوذ و عليه الفتوى واختاره اصحاب المتون ومشى عليه فى الكافى والتبيين ونور الايضاح وشرنبلالية وبحر الرائق (هامش الهداية : ۱/۱۶۶)

اسی طرح اگر بچہ شہید ہوا تو بھی صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک غسل نہیں دیا جائیگا۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک غسل دیا جائیگا۔ صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ شہید کا غسل اسلئے ساقط ہوا ہے تا کہ اسکی مظلومیت کا اثر باقی رہے تو شہید کو غسل نہ دینا اسکے اکرام کے پیش نظر ہے اور بچہ کی مظلومیت زیادہ ہے لہذا بچہ اس اکرام کا زیادہ مستحق ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ شہداء اُحد کے حق میں تلوار غسل سے کافی ہوگئی کیونکہ تلوار گناہوں کو پاک کردیتی ہے اور بچہ پر کوئی گناہ نہیں کہ تلوار اس کو پاک کردے تو بچہ شہداء اُحد کے معنی میں نہ ہوگا لہذا بچہ کا غسل بھی ساقط نہ ہوگا۔ اس مسئلہ میں بھی امام صاحبؒ کا قول راجح ہے۔

(۴۴۹) **قوله اوارتث بان اكل اوشرب الخ اى يغسل من ارتث بان اكل اوشرب الخ** ۔یعنی اسی طرح اس مقتول کو بھی غسل دیا جائے گا جس کے مرنے میں دیر لگا ہو۔ ارتثاث کا معنی ہے پرانا ہونا پس مقتول فی سبیل اللہ نے اگر زخم کھانے کے بعد اور مرنے سے پہلے کچھ منافع زندگی حاصل کر لئے تو کہا جائیگا کہ یہ شہید پرانا ہوگیا اور چونکہ منافع زندگی حاصل کرنے کی وجہ سے ظلم کا اثر بھی کم ہوگیا اسلئے یہ شہداء اُحد کے معنی میں نہ رہا لہذا اس شہید کو غسل دیا جائیگا۔ نیز حضرت عمرؓ زخمی حالت میں گھر لائے گئے اور دو دن تک زندہ رہنے کے بعد انتقال کر گئے اسلئے ان کو غسل دیا گیا جبکہ حضرت عثمانؓ کو زندگی سے کسی قسم کا فائدہ اٹھانے کا موقع نہیں ملا اس لئے ان کو غسل نہیں دیا گیا۔ حکم شہادۃ کو قطع کرنے والا ارتثاث یہ ہے کہ کچھ کھائے یا پیئے یا سو جائے یا اسکا علاج معالجہ کیا جائے یا وہ اتنی دیر زندہ رہے کہ اس پر ہوش کی حالت میں ایک نماز کا وقت گذر جائے یا میدان جنگ سے زندہ منتقل کیا جائے یا وہ کچھ وصیت کرلے تو ان تمام صورتوں میں چونکہ اس نے زندگی کے کچھ منافع حاصل کر لئے اسلئے یہ شہداء اُحد کے معنی میں نہ رہا لہذا اسکو غسل دیا جائیگا۔

ف:۔البتہ اگر ایسے شخص نے امور آخرت کے بارے میں کچھ وصیت کی تو امام محمدؒ کے نزدیک اس شخص غسل کو نہ دیا جائے گا اور یہی قول مفتی بہ بھی ہے **لما قال العلامة الحصكفىؒ: وان اوصىٰ بامور الأخرة لايصير مرتثاً عندمحمد وهو الاصح لانه من احكام الاموات (الدّرالمختار على هامش ردّالمحتار : ۱/۶۷۲)**

(۴۵۰) **قوله اوقتل فى المصر الخ اى ويغسل ان قتل فى المصر** ۔یعنی اسی طرح اگر کوئی مقتول شہر میں مارا گیا ہو مگر یہ معلوم نہ ہو کہ اسے اسلحہ سے ظلماً مارا ہے تو اس کو بھی غسل دیا جائیگا کیونکہ اس کے قتل کی وجہ سے دیت واجب ہوتی ہے جس سے اثر ظلم کم ہو جاتا ہے لہذا یہ شہداء احد کے معنی میں نہیں۔

(۴۵۱) **قوله اوقتل بحدٍّ اوقودٍ اى ويغسل ان قتل بحدٍّ اوقودٍ** ۔یعنی اگر کوئی شخص حد یا قصاص میں قتل ہوا تو اسکو غسل بھی دیا جائیگا اور اس پر نماز جنازہ بھی پڑھی جائیگی کیونکہ اس پر حد اور قصاص واجب تھا اس حق واجب کو ادا کرنے کیلئے اس نے جان دی ہے جبکہ شہداء اُحد نے صرف اللہ کی خوشنودی حاصل کرنے کیلئے جان دی تھی لہذا یہ شہداء اُحد کے معنی میں نہیں اسلئے ان کو غسل دیا جائیگا۔

(۴۵۲) قولہ لالبغی ای لایغسل من قتل لبغي ۔ یعنی اگر کوئی باغی یا ڈاکو قتل کر دیا گیا تو اس کو غسل نہیں دیا جائیگا اور ہمارے نزدیک اسکی نماز جنازہ بھی نہیں پڑھی جائیگی جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اس کی نماز پڑھی جائیگی۔ امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ باغی اور ڈاکو مؤمن ہیں پس یہ اس شخص کی طرح ہیں جو رجم یا قصاص میں قتل کیا گیا ہو اور رجم و قصاص میں قتل شدہ کی نماز جنازہ ہے تو ڈاکو اور باغی کی بھی نماز جنازہ پڑھی جائیگی۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ نے خوارج کو نہ غسل دیا تھا اور نہ ان کی نماز پڑھی تھی اور خوارج باغی تھے حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ سے کہا گیا، اَھُمْ کُفَّارٌ ؟ (کیا وہ کافر ہیں؟) آپ رضی اللہ تعالی عنہ نے فرمایا، وَلٰکِنَّھُمْ اَخوَانُنَابَغَوْا عَلَیْنَا،، (نہیں ہمارے مسلمان بھائی ہیں ہم پر بغاوت کی ہے) تو یہ ان کے لئے زجر اور عقوبت ہے ۔مگر شرط یہ ہے کہ دوران جنگ مارا گیا ہو اگر بعد میں مارا گیا تو اسے غسل دیا جائیگا اور اس پر نماز پڑھی جائیگی۔

بَابُ الصَّلٰوۃ فِی الْکَعْبَۃِ

یہ باب کعبہ میں نماز پڑھنے کے بیان میں ہے۔

اس باب کی ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ جس طرح شہید ہونا عذاب سے مأمون ہونے کا سبب ہے اسی طرح کعبہ میں داخل ہونا بھی امن کا سبب ہے لقولہ تعالی ﴿ مَنْ دَخَلَہٗ کَانَ آمِناً ﴾۔ اور یا یہ مناسبت ہے کہ کعبۃ اللہ میں نماز پڑھنے والا من وجہ مستقبل الکعبہ ہے اور من وجہ مستدبر الکعبہ ہے اسی طرح شہید من وجہ (عند اللہ) زندہ ہیں اور من وجہ (عند الناس) مردہ ہیں پس دونوں میں یہ مناسبت ہے کہ ہر ایک میں دو جہتیں پائی جاتی ہیں۔

کعبہ بیت الحرام کا نام ہے لغوی معنی اس کا ثابت اور مرتفع ہونا ہے اسی سے کعب فی الرجل اور کعوب الرمح اور جاریۃ کاعب ہے۔ ہمارے نزدیک کعبہ معین جگہ کا نام ہے خواہ وہاں تعمیر ہو یا نہ ہو۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک کعبہ جگہ اور بناء دونوں کا نام ہے۔

---

(۴۵۳) صَحَّ فَرْضٌ وَنَفْلٌ فِیْھَا (۴۵۴) وَفَوْقَھَا (۴۵۵) وَمَنْ جَعَلَ ظَھْرَہٗ اِلیٰ ظَھْرِ اِمَامِہٖ فِیْھَا صَحَّ وَاِلیٰ وَجْھِہٖ لا (۴۵۶) وَاِنْ حَلَّقُوْا حَوْلَھَا صَحَّ لِمَنْ ھُوَ اَقْرَبُ اِلَیْھَا مِنْ اِمَامِہٖ اِنْ لَّمْ یَکُنْ فِیْ جَانِبِہٖ

ترجمہ:۔ صحیح ہے فرض اور نفل نماز کعبہ میں، اور اس کے اوپر، اور جس نے اپنی پیٹھ اپنے امام کی پیٹھ کی طرف کر لی کعبہ میں تو یہ صحیح ہے اور امام کے چہرے کی طرف صحیح نہیں، اور اگر لوگوں نے حلقہ بنایا کعبہ کے گرد تو صحیح ہے اس کی نماز جو کعبہ کو امام کی بنسبت زیادہ قریب ہو بشرطیکہ امام کی جانب میں نہ ہو۔

تشریح:۔ (۴۵۳) ہمارے نزدیک کعبہ مکرمہ کے اندر فرض نماز اور نفل نماز دونوں جائز ہیں کیونکہ تمام شرائط نماز جمع ہیں حتی کہ استقبال کعبہ بھی پایا گیا اس لئے کہ کعبہ کا استیعاب شرط نہیں بلکہ کعبہ مکرمہ کے اجزاء میں سے کسی جزء کا استقبال شرط ہے جو پایا گیا لہذا کعبہ کے اندر نماز جائز ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک نفل جائز ہے فرض جائز نہیں۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک کعبہ مکرمہ کے اندر نماز پڑھنا جائز نہیں کیونکہ اندر نماز پڑھنے کی صورت میں من وجہ استدبار کعبہ پایا جاتا ہے

پس احتیاطاً اس کو مفسدِ نماز قرار دیا۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ وہ استدبار مفسد ہے جس میں استقبال کعبہ نہ ہو جبکہ کعبہ مکرمہ کے اندر نماز پڑھنے کی صورت میں استقبال پایا جاتا ہے۔ نیز حضرت بلالؓ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے کعبہ مکرمہ کے اندر نماز پڑھی۔

(۴۵۴) قوله وفوقها ای صح علی سطح الکعبة ایضاً ۔ یعنی کعبہ مکرمہ کی چھت پر بھی نماز پڑھنا جائز ہے اگر چہ اسکے سامنے سترہ نہ ہو کیونکہ استقبال قبلہ پایا گیا اسلئے کہ کعبہ تعمیر کا نام نہیں بلکہ عمارت کعبہ کی میدان سے لیکر آسمان تک پوری فضاء کا نام کعبہ ہے اسلئے کعبہ کے اوپر نماز پڑھنے کی صورت میں بھی استقبال کعبہ پایا جاتا ہے۔

ف:۔ البتہ کعبہ کی چھت پر نماز پڑھنا مکروہ ہے کیونکہ اس میں ترک تعظیم ہے کمافی شرح التنویر: (**یصح فرض ونفل فیهاوفوقها**) ولوبلاسترة لان القبلة عندناهی العرصة والهواء الی عنان السماء (وان کره الثانی) للنهی وترک التعظیم (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۱/ ۶۷۴)

(۴۵۵) کعبہ کے اندر جس نے پشت امام کی پشت کی طرف کی تو اس کی نماز صحیح ہے، ویسے کعبہ کے اندر با جماعت نماز پڑھنے کی تین صورتیں ہیں (۱) مقتدی کی پشت امام کی پشت کی جانب ہو اس صورت میں مقتدی کی نماز بلا کراہت صحیح ہے کیونکہ اس صورت میں استقبال کعبہ پایا جارہا ہے۔ (۲) مقتدی کی پشت امام کے منہ کی جانب ہو اس صورت میں مقتدی کی نماز صحیح نہیں کیونکہ اس صورت میں مقتدی امام سے آگے بڑھ گیا ہے۔ (۳) مقتدی کا منہ امام کے منہ کی جانب ہو یہ صورت بتوں کی عبادت کرنے والوں کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے مکروہ ہے۔

(۴۵۶) یعنی اگر امام نے کعبہ سے باہر مسجد حرام میں جماعت کے ساتھ نماز پڑھی اور لوگوں نے امام کی اقتدا ٔ کرکے کعبہ مکرمہ کے گرد صفیں بنائیں تو جانب امام کے سوی دوسری جانب میں اگر مقتدی بنسبتِ امام کعبہ سے زیادہ قریب ہوں تو ان مقتدیوں کی نماز جائز ہے لیکن جس جانب میں امام ہے اگر اس جانب میں مقتدی امام سے کعبہ مکرمہ کے زیادہ قریب ہوں تو ان کی نماز نہ ہوگی کیونکہ مقتدی کا امام سے مقدم و مؤخر ہونا اتحاد جہت کے وقت ظاہر ہوتا ہے لہذا پہلی صورت میں مقتدی امام سے مقدم نہیں اسلئے انکی نماز جائز ہے اور دوسری صورت میں مقتدی امام سے مقدم ہے اسلئے انکی نماز جائز نہیں۔

كتابُ الزّكاة

یہ کتاب زکوۃ کے بیان میں ہے۔

زکوۃ لغت میں بمعنی نماء (بڑھنے) کے ہے کہا جاتا ہے زکاالزرع جب وہ بڑھ جائے، زکوۃ بھی چونکہ بڑھنے کا سبب ہے کہ دنیا میں اللہ تعالیٰ مزکی کے مال کو بڑھاتا ہے اور آخرت میں ثواب دیتا ہے، نیز زکوۃ بمعنی طہارت بھی آتا ہے کیونکہ زکوۃ ادا کرنے سے مزکی گناہوں سے پاک ہوجاتا ہے۔ اور شرعاً مخصوص مال کے مخصوص جزء کا مخصوص شخص کو صرف اللہ کیلئے مالک بنانے کو زکوۃ کہتے ہیں۔ زکوۃ سنہ دو ہجری میں روزے کی فرضیت سے پہلے فرض ہوئی ہے۔

مناسب تو یہ تھا کہ، کتاب الصلوۃ، کے بعد، کتاب الصوم، کو ذکر کرتے کیونکہ صوم وصلوۃ دونوں عبادات بدنیہ ہیں لیکن

کتاب اللہ اور حدیث رسول ﷺ کی اقتداء کیلئے کتاب الصلوۃ کے بعد کتاب الزکوۃ کو ذکر کیا۔ کتاب اللہ کی اقتدائیوں کی گئی ہے کہ ارشاد باری تعالیٰ ﴿اَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ وَآتُوا الزَّکَاۃَ﴾ (اور قائم کرو تم لوگ نماز کو اور دو زکوۃ) میں صلوۃ کے متصل زکوۃ کا ذکر کیا ہے۔ اور حدیث رسول ﷺ کی اقتدائیوں کی گئی ہے کہ قول نبی ﷺ ،،بُنِیَ الْاِسْلَامُ عَلٰی خَمْسٍ شَهَادَةَ اَنْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰه وَاَنَّ مُحَمَّداً رَسُوْلُ اللّٰه وَاِقَامِ الصَّلٰوةِ وَاِیْتَاءِ الزَّکَاةِ الخ،، (یعنی اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر قائم کی گئی ہے ایک اس حقیقت کی گواہی دینا کہ اللہ کے سوا کوئی الٰہ نہیں اور محمد ﷺ اس کے بندے اور رسول ہیں دوسرے نماز قائم کرنا تیسرے زکوۃ ادا کرنا الخ) میں صلوۃ کے بعد متصل زکوۃ کا ذکر ہے۔

فرضیت زکوۃ کے تین دلائل ہیں۔/ **نمبر ۱**۔ کتاب اللہ۔ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿واتوا الزکوۃ﴾ (زکوۃ ادا کرو)۔/ **نمبر ۲**۔ پیغمبر ﷺ کا قول ہے،، ادوا زکوۃ اموالکم،، (اپنے اموال کی زکوۃ ادا کرو)/ **نمبر ۳**۔ تیسری دلیل اجماع امت ہے کہ پیغمبر ﷺ کے زمانے سے آج تک ساری امت کا فرضیتِ زکوۃ پر اجماع ہے۔

الحکمۃ:۔ انّ اداء الزکوۃ من باب اعانة الضعیف واغاثة الملهوف واقدار العاجز وتقویته علی اداء ماافترضه اللّٰه عزّ وجلّ علیه من التوحید والعبادات والوسیلة الی اداء المفروض، والثانی ان الزکوۃ تطهر نفس المؤدی من انجاس الذنوب وتزکی اخلاقه بتخلق الجود والکرم وترک الشح والضن اذالانفس مجبولة علی الضن بالمال فتتعود السماحة وترتاج لاداء الامانات وایصال الحقوق الی مستحقیها، والثالث ان اللّٰه سبحانه وتعالی انعم علی الاغنیاء وفضلهم بصنوف النعمة والاموال الفاضلة عن الحوائج الاصلیة وخصهم بهافیتنعمون ویتلذذون بلذیذالعیش وشکر النعة فرض عقلاوشرعاواداء الزکوۃ الی الفقیرمن باب شکر النعمة فکان فرضا۔ (حکمة التشریع)

(۱) هِیَ تَمْلِیْکُ الْمَالِ بِغَیْرِ عِوَضٍ مِنْ فَقِیْرٍ مُسْلِمٍ غَیْرِ هَاشِمِیٍّ وَلَا مَوْلَاهُ بِشَرْطِ قَطْعِ الْمَنْفَعَةِ عَنِ الْمُمَلِّکِ مِنْ کُلِّ وَجْهٍ لِلّٰهِ تَعَالٰی (۲) وَشَرْطُ وُجُوْبِهَا الْعَقْلُ وَالْبُلُوْغُ وَالْاِسْلَامُ وَالْحُرِّیَّةُ وَمِلْکُ نِصَابٍ حَوْلِیٍّ فَارِغٍ عَنِ الدَّیْنِ وَحَاجَتِهِ الْاَصْلِیَّةِ نَامٍ وَلَوْ تَقْدِیْراً (۳) وَشَرْطُ اَدَائِهَا نِیَّةٌ مُقَارِنَةٌ لِلْاَدَاءِ اَوِ الْعَزْلِ مَا وَجَبَ اَوْ تَصَدُّقٌ بِکُلِّه

ترجمہ:۔ زکوۃ مالک بنانا ہے مال کا مسلمان فقیر جو ہاشمی نہ ہو اور نہ ہاشمی کا غلام ہو بشرطیکہ اللہ تعالیٰ کے لئے مالک کی منفعت مال سے ہر طرح سے منقطع ہو، اور وجوب زکوۃ کی شرط عقل اور بلوغ اور اسلام اور آزادی اور ایسے مال کا مالک ہونا جس پر سال گذر گیا ہو، قرض اور اس کی حاجت اصلیہ سے فارغ ہو، مال بڑھنے والا ہو اگرچہ تقدیراً ہو، اور ادائیگی کی شرط ایسی نیت ہے جو ادا کرنے کے ساتھ یا مقدار واجب علیحدہ کرنے کے ساتھ مقارن ہو یا کل مال کو صدقہ کر دے۔

تشریح:۔ (۱) مصنفؒ نے زکوۃ کی شرعی تعریف کی ہے کہ محض اللہ تعالیٰ کی رضا کے لئے بلا کسی عوض مسلمان فقیر کو مال کا مالک بنانے کو زکوۃ کہتے ہیں بشرطیکہ وہ فقیر ہاشمی نہ ہو (ہاشمیوں سے مراد وہ ہے جو بنو ہاشم کی طرف منسوب ہو یعنی آل علیؓ، آل عباسؓ، آل عقیلؓ، اور آل حارث بن عبد المطلب) ہاشمیوں کو زکوۃ دینا اس لئے جائز نہیں کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے،، اِنَّ هٰذِهِ الصَّدَقَاتِ اِنَّمَا هِیَ اَوْسَاخُ النَّاسِ

وَاِنَّهَالَاتَحِلُّ لِمُحَمَّدٍ وَلَالِآلِ مُحَمَّدٍ،، (یعنی صدقات لوگوں کے اوساخ ہیں اور یہ محمد ﷺ اور آل محمد ﷺ کے لئے حلال نہیں)۔اور یہ بھی شرط ہے کہ فقیر ہاشمیوں کا آزاد کردہ غلام نہ ہو کیونکہ بنو ہاشم کا آزاد کردہ غلام بھی حرمت زکوۃ میں بنو ہاشم کے حکم میں ہے،،لقوله ﷺ مَوْلَى الْقَوْمِ مِنْ اَنْفُسِهِمْ وَاِنَّا لَاتَحِلُّ لَنَاالصَّدَقَةُ،، (یعنی کسی قوم کا مولیٰ اسی قوم کا آدمی ہوتا ہے اور ہمارے لئے صدقہ حلال نہیں)۔اور یہ بھی شرط ہے کہ مال کی منفعت کو کلی طور پر مالک سے منقطع کردے۔اس قید سے احتراز ہے اس صورت سے کہ مزکی اپنے اصول، فروع یا اپنی زوجہ کو زکوۃ دے کیونکہ ان صورتوں میں مالک کی منفعت کلی طور پر منقطع نہیں ہوتی۔مصنف رحمہ اللہ کا زکوۃ کو واجب کہنا مجازاً ہے کیونکہ زکوۃ دلیل قطعی سے ثابت ہے لہذا اسے فرض کہنا چاہیئے۔

ف:۔زکوۃ، عشر، صدقہ فطر اور قربانی کی کھالیں امامت کی اجرت میں مقرر کرنا شرعاً جائز نہیں اور نہ اس سے زکوۃ ادا ہو جاتی ہے، امام کی تنخواہ پوری الگ مقرر کرنی چاہئے البتہ اگر تنخواہ پانے کے بعد بھی امام صاحب نصاب نہ ہو تو اسے زکوۃ صدقہ فطر عشر اور قربانی کی کھالیں وغیرہ سب دئے جاسکتے ہیں اور ان کا امامت سے کوئی تعلق نہیں (ھندیہ: ۱/ ۱۹۵، وفتاویٰ عثمانی: ۲/ ۱۵۷)

(۲) پھر وجوب زکوۃ کی چند شرطیں ہیں۔/ نمبر ۱۔زکوۃ عاقل پر فرض ہے مجنون پر نہیں۔/ نمبر ۲۔زکوۃ بالغ پر فرض ہے نابالغ پر نہیں، ان دونوں شرطوں کی وجہ یہ ہے کہ زکوۃ ایک عبادت ہے اور جو چیز عبادت ہو وہ بغیر اختیار کے ادا نہیں ہوتی ہے اسلئے کہ عبادت ابتلاء اور آزمائش کا نام ہے اور آزمائش کا معنی بغیر اختیار کے متحقق نہیں ہوسکتا ہے جبکہ مجنون اور نابالغ میں عقل ودانش نہیں اسلئے ان کے واسطے اختیار بھی نہ ہوگا اور جب اختیار نہیں تو ادائیگی زکوۃ انکی طرف سے نہیں ہوسکتی تو فرض بھی نہ ہوگی۔/ نمبر ۳۔زکوۃ مسلمان پر فرض ہے غیر مسلم پر نہیں کیونکہ اسلام تمام عبادات کی صحت کے لئے شرط ہے کافر سے کوئی عبادت بھی متحقق نہیں ہوتی۔/ نمبر ٤۔زکوۃ آزاد پر فرض ہے غلام اور مکاتب پر نہیں اسلئے کہ زکوۃ مِلک پر ہوتی ہے اور کامل ملکیت آزادی کے ساتھ متحقق ہوتی ہے غلامی اور کتابت کے ساتھ نہیں کیونکہ غلام تو سرے سے کسی شئی کا مالک نہیں اور مکاتب اگرچہ مالک ہوتا ہے مگر اس کی مِلک ناقص ہوتی ہے لہذا غلام اور مکاتب پر زکوۃ فرض نہیں۔

/ نمبر ۵۔فرضیت زکوۃ کیلئے قدر نصاب (لغت میں نصاب بمعنی اصل کے ہے اور شریعت میں مال، اسباب اور جانوروں کی اس مقدار کا نام ہے جس پر زکوۃ واجب ہوتی ہے) کا مالک ہونا شرط ہے،،لقوله ﷺ لَيْسَ فِيمَادُوْنَ خَمْسِ اَوَاقٍ صَدَقَةٌ وَلَيْسَ فِيمَادُوْنَ خَمْسِ ذَوْدٍ صَدَقَةٌ وَلَيْسَ فِيمَا دُوْنَ خَمْسَةِ اَوْسُقٍ صَدَقَةٌ،، (یعنی پانچ اوقیہ سے کم میں زکوۃ نہیں اور پانچ اونٹ سے کم میں زکوۃ نہیں اور پانچ اوسق سے کم میں زکوۃ نہیں) پس چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سبب زکوۃ کو مقدار کے ساتھ مقدر کیا ہے اسلئے فقہاء کرام نے وجوبِ زکوۃ کیلئے مقدار نصاب کا مالک ہونا شرط قرار دیا ہے۔

ف:۔زکوۃ کے وجوب کے لئے شخصی ملکیت کا ہونا ضروری ہے اس لئے مدارس یا کسی رفاہی ادارہ کی آمدنی پر حولان حوال کے باوجود زکوۃ واجب نہ ہوگی (حقانیہ: ۴/ ۶۸)

/ نمبر ٦۔فرضیتِ زکوۃ کیلئے حولان حول (یعنی مال پر سال کا گذرنا) شرط ہے،،لقوله صَلَّى اللّٰهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ لَازَكوٰةَ

فِی مَالٍ حتّٰی یَحُولَ عَلَیْہِ الْحَولُ،،(یعنی کسی مال میں زکوۃ نہیں یہاں تک کہ اس پر سال گذر جائے)۔

الالغاز:۔أی نصاب حولی فارغ عن الدین ولا زکوۃ فیہ ؟

فقل:۔ المهر قبل القبض۔(الاشباہ والنظائر)

/**نمبر ۷**۔اسی طرح یہ بھی شرط ہے کہ نصاب دین اور حاجت اصلیہ سے فارغ ہو اگر کسی پر اس قدر قرضہ ہو کہ اس کے تمام مال کو محیط ہو اور یا مال قرضہ سے زائد ہو مگر وہ زائد مال بقدر نصاب نہیں تو اس پر زکوۃ نہیں کیونکہ مدیون کا مال اسکی حاجت اصلیہ میں مشغول ہے لہذا یہ مال معدوم شمار ہوگا اور اگر قرضہ سے زائد مال بقدر نصاب ہو تو اس زائد مال میں زکوۃ واجب ہوگی کیونکہ یہ حاجت اصلیہ سے فارغ ہے ۔حاجت اصلیہ اس کو کہتے ہیں کہ جس سے انسانی ہلاکت اور تکلیف دور ہو،پس رہنے کے گھروں ، بدن کے کپڑوں،گھر کے سامان،سواری کے جانوروں،خدمت کے غلاموں،آلات صنعت وحرفت (مثلاً حلوائی کی دیگیں ، بڑھئی کے اوزار) اور استعمال کے ہتھیاروں میں زکوۃ نہیں کیونکہ یہ چیزیں حاجت اصلی میں مشغول ہیں۔ /**نمبر ۸**۔اسی طرح یہ بھی شرط ہے کہ مال بڑھنے والا ہو کیونکہ سبب زکوۃ بڑھنے والا مال ہے خواہ حقیقۃً بڑھنے والا ہو یا تقدیراً۔حقیقۃً بڑھنا کبھی توالدو تناسل سے ہوتا ہے جیسے جانوروں میں اور کبھی تجارت سے ہوتا ہے جیسے اموال تجارت میں۔اور تقدیراً بڑھنا یہ ہے کہ مال کو بڑھانا ممکن ہو کہ مال مالک کے ہاتھ میں ہو یا اس کے نائب کے ہاتھ میں ہو۔

ف:۔پس مال ضمار (مال ضمار وہ مال ہے کہ قیام ملک کے باوجود اس سے انتفاع ممکن نہ ہو) میں زکوۃ واجب نہیں مثلاً بھاگا ہوا غلام اور ایسا مغصوب مال جس پر کوئی گواہ نہ ہو لـمافی شرح التنویر: **لا زکوۃ فی مال مفقود وساقط فی بحر ومغصوب لابیّنۃ علیہ فلو لہ بیّنۃ تجب لمامضی(الدر المختار علی هامش ردّالمحتار : ۲/۱۰)**

(۳) یعنی زکوۃ ادا کرنے کی شرط بنیت زکوۃ مال دینا ہے اسلئے کہ زکوۃ ادا کرنا عبادت ہے اور عبادت کیلئے نیت شرط ہے۔پھر خواہ نیت ادائیگی زکوۃ کے ساتھ متصل ہو تو بھی جائز ہے اور اگر پورے مال کا حساب کرکے زکوۃ کی جو مقدار بنتی ہو اسکو بنیت زکوۃ اپنے مال سے جدا کرکے رکھ دے تو یہ نیت بھی کافی ہے۔اصل تو یہ ہے کہ نیت ادا کے متصل ہو لیکن کبھی انسان متفرق اوقات میں متفرق لوگوں کو زکوۃ دیتا ہے تو اگر ہر بار نیت ضروری قرار دیدی جائے تو یہ شخص حرج میں مبتلا ہو جائیگا لہذا دفع حرج کیلئے مال زکوۃ کو اپنے مال سے الگ کرتے وقت کی نیت پر اکتفاء کرلیا گیا ہے۔اسی طرح اگر کسی نے اپنا تمام مال صدقہ کردیا حالانکہ زکوۃ کی نیت نہیں کی ہے تو استحساناً فرض زکوۃ اس سے ساقط ہو جائیگی کیونکہ واجب تو اس میں ایک جزء ہے اور وہ اس میں متعین ہے لہذا اسکو متعین کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔باقی نیت زکوۃ بے شک شرط ہے جو یہاں نہیں پائی گئی مگر چونکہ اصل عبادت کی نیت شرط ہے تا کہ عبادت اور عادت میں فرق ہو جائے اور وہ پائی گئی ہے کیونکہ ہمارا کلام اس صورت میں ہے کہ پورا مال کسی فقیر کو دیدے اور اس سے اللہ تعالیٰ کی رضامندی حاصل کرنے کا قصد ہو،اس کے علاوہ فرض زکوۃ ادا کرنے کی نیت کرنا ضروری نہیں کیونکہ اس کی ضرورت تعیین کے لئے ہوتی حالانکہ نصاب زکوۃ متعین ہے۔

☆ ☆ ☆

بابُ صدقة السوائم

یہ باب جانوروں کی زکوۃ کے بیان میں ہے۔

مصنف رحمہ اللہ نے اموال زکوۃ کی تفصیل کا آغاز جانوروں سے فرمایا اور جانوروں میں بھی اونٹ کی زکوۃ سے شروع فرمایا وجہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے زکوۃ کے سلسلے میں جو خط تحریر فرمایا ہے اس میں سب سے پہلے اونٹوں کی زکوۃ کا بیان ہے پس مصنف رحمہ اللہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے خط کا اتباع کیا ہے۔ نیز عربوں کے نزدیک اس زمانے میں اونٹ انتہائی اہم اور اشرف مال شمار ہوتا تھا اسلئے اونٹوں کی زکوۃ کے بیان مقدم کر دیا۔

(٤) وَهِيَ الَّتِي تَكْتَفِي بِالرَّعْيِ فِي أَكْثَرِ السَّنَةِ (٥) وَتَجِبُ فِي خَمْسٍ وَعِشْرِينَ اِبِلاً بِنْتُ مَخَاضٍ (٦) وَفِيمَادُوْنَه فِي كُلِّ خَمْسٍ شَاةٌ (٧) وَفِي سِتٍّ وَثَلَثِينَ بِنْتُ لَبُوْنٍ (٨) وَفِي سِتٍّ وَارْبَعِينَ حِقَّةٌ (٩) وَفِي اِحْدٰى وَسِتِّينَ جَذَعَةٌ (١٠) وَفِي سِتٍّ وَسَبْعِينَ بِنْتَالَبُونٍ اِلٰى تِسْعِينَ وَفِي اِحْدٰى وَتِسْعِينَ حِقَّتَانِ اِلٰى مِائَةٍ وَعِشْرِينَ

ترجمہ:۔ سوائم وہ ہیں جو گزارہ کریں اکثر سال باہر چرنے پر، اور واجب ہے پچیس اونٹوں میں ایک بنت مخاض، اور اس سے کم میں ہر پانچ میں ایک بکری ہے، اور چھتیس میں بنت لبون ہے، اور چھیالیس میں ایک حقہ ہے، اور اکسٹھ میں ایک جذعہ ہے، اور چہتر میں دو بنتِ لبون ہیں نوے تک اور اکیانوے میں دو حقے ہیں ایک سو بیس تک۔

تشریح:۔ (٤) مصنفؒ نے سائمہ جانور کی تعریف کی ہے کہ سائمہ جانور وہ ہے کہ سال کے اکثر حصے میں جنگل میں چرنے پر گزارہ کرتا ہو حتی کہ اگر چھ مہینے یا اس سے زیادہ گھر پر کھلایا تو وہ جانور سائمہ نہیں لہذا اس میں زکوۃ بھی واجب نہ ہوگی۔ لیکن سائمہ جانوروں میں وجوبِ زکوۃ کے لئے یہ شرط ہے کہ ان سے مقصود دودھ اور افزائش نسل ہو کیونکہ اگر ان سے مقصود سواری یا گوشت ہو تو ان میں زکوۃ واجب نہ ہوگی (کذا فی احسن الفتاویٰ: ۴/ ۲۸۵)۔

ف:۔ اسی طرح اگر جانوروں سے مقصود تجارت ہو تو ان میں جانوروں والی زکوۃ واجب نہ ہوگی یعنی ان میں زکوۃ تعداد کے اعتبار سے نہ ہوگی بلکہ قیمت کے اعتبار سے واجب ہوگی پس اگر ان کی قیمت بقدرِ نصاب ہو مثلاً دو سو درہم یا بیس مثقال کو ان کی قیمت پہنچتی ہو تو ان میں تجارت والی زکوۃ (یعنی چالیسواں حصہ) واجب ہوگی۔

ف:۔ جانوروں سے تجارت مقصود ہونے کا مطلب یہ ہے کہ خریدتے وقت ان کو آگے فروخت کرنے کی نیت ہو۔ اور اگر خریدنے کے بعد بیچنے کی نیت کی، یا اصل کو برقرار رکھتے ہوئے ان کی نسل کو بیچنے کی نیت ہو خواہ اصل کو خریدتے وقت یہ نیت ہو یا بعد میں، ان سب صورتوں میں یہ جانور مال تجارت شمار نہیں (احسن الفتاویٰ: ۴/ ۲۸۵)

(٥) پچیس اونٹوں میں ایک بنت مخاض (اونٹ کا وہ مادہ بچہ جو ایک سال پورا کر کے دوسرے سال میں شروع ہو گیا ہو اس کو بنت مخاض کہتے ہیں) واجب ہے۔ (٦) اور پچیس سے کم میں ہر پانچ اونٹوں میں ایک بکری ہے پس اگر کسیؒ کے پاس پانچ اونٹ سائمہ

ہوں اوران پر سال گذر گیا تو ان میں ایک بکری واجب ہوگی۔ پھر پانچ اونٹوں سے لے کر نو تک عفو ہے یعنی نو میں بھی وہی ایک بکری رہی گی جب دس ہو جائیں تو ان میں دو بکریاں ہیں اور دس سے چودہ تک معاف ہے پھر جب پندرہ ہو جائیں تو ان میں تین بکریاں ہیں اور پندرہ کے بعد انیس تک معاف ہے جب بیس اونٹ ہوں تو ان میں چار بکریاں ہیں اور بیس کے بعد چوبیس تک عفو ہے۔

(۷) پچیس کے بعد پینتیس تک عفو ہے جب چھتیس ہوں تو ان میں ایک بنت لبون (وہ مادہ بچہ جس پر دو سال گذر گئے ہوں اور تیسرے سال میں شروع ہو کو بنت لبون کہتے ہیں) واجب ہے (۸) اور چھتیس کے بعد سے پینتالیس تک عفو ہے جب چھیالیس ہو جائیں تو ان میں ایک حقہ (وہ مادہ بچہ جس پر تین سال گذر گئے ہوں چوتھے سال میں شروع ہو کو حقہ کہتے ہیں) واجب ہے اور چھیالیس کے بعد سے ساٹھ تک عفو ہے۔

(۹) پھر جب اکسٹھ ہوں تو ان میں ایک جذعہ (وہ مادہ بچہ جس پر چار سال گذر گئے ہوں پانچویں سال میں شروع ہو کو جذعہ کہتے ہیں) واجب ہے اور اکسٹھ کے بعد پچھتر تک عفو ہے (۱۰) اور جب چھہتر ہوں تو ان میں دو بنت لبون ہیں چھتر کے بعد سے نوے تک عفو ہے (۱۰) اور جب اکانوے ہوں تو ان میں دو حقہ ہیں اکانوے کے بعد سے ایک سو بیس تک عفو ہے۔ اس پوری تفصیل کی دلیل یہ ہے کہ آثار اسی تفصیل پر متفق ہیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے زکوۃ کے فرمان اسی تفصیل کے ساتھ مشہور ہوئے ہیں اور اسی پر امت کا اجماع ہے۔

(۱۱) ثُمَّ فِي كُلِّ خَمسٍ شَاةٌ اِلىٰ مِائَةٍ وَخَمسٍ وَاَربَعِينَ (۱۲) فَفِيهَا حِقَّتَانِ وَبِنتُ مَخَاضٍ وَفِي مِائَةٍ وَخَمسِينَ ثَلٰثُ حِقَاقٍ (۱۳) ثُمَّ فِي كُلِّ خَمسٍ شَاةٌ وَفِي مِائَةٍ وَسِتٍّ وَثَمَانِينَ ثَلٰثُ حِقَاقٍ وَبِنتُ لَبُونٍ وَفِي مِائَةٍ وَسِتٍّ وَتِسعِينَ اَربَعُ حِقَاقٍ اِلىٰ مِائَتَينِ ثُمَّ تُستَانَفُ اَبَداً كَمَا بَعدَ مِائَةٍ وَخَمسِينَ (۱۴) وَالبُختُ كَالعِرَابِ

ترجمہ:۔ پھر ہر پانچ میں ایک بکری ہے ایک سو پینتالیس تک، پس اس میں دو حقے اور ایک بنت مخاض ہے اور ایک سو پچاس میں تین حقے ہیں، پھر ہر پانچ میں ایک بکری ہے اور ایک سو چھیاسی میں تین حقے اور ایک بنت لبون ہے اور ایک سو چھیانوے میں چار حقے ہیں دو سو تک پھر از سر نو حساب کیا جائے ہمیشہ جیسے ایک سو پچاس کے بعد کیا ہے، اور بختی اونٹ عربی کی طرح ہے۔

تشریح:۔ (۱۱) یعنی ایک سو بیس اونٹوں سے اگر کسی کے اونٹ بڑھ جائیں تو فریضہ از سر نو لوٹایا جائیگا پس اگر پانچ اونٹ زیادہ ہوں تو ایک بکری اور دو حقے واجب ہونگی اور اگر دس زائد ہوں تو دو بکریاں دو حقے واجب ہونگی اور اگر پندرہ زائد ہوں تو تین بکریاں دو حقے ہونگی اور بیس میں چار بکریاں دو حقے واجب ہونگی۔

(۱۲) اور اگر پچیس زائد ہوں (یعنی کل تعداد ایک سو پینتالیس ہو) تو ایک بنت مخاض اور دو حقے واجب ہونگی انتیس تک یہی حساب ہے پھر جب تیس زائد ہو جائیں یعنی اونٹوں کی کل تعداد ایک سو پچاس ہو جائے تو اس میں تین حقے واجب ہو جائینگی۔

(۱۳) اسکے بعد پھر فریضہ از سر نو لوٹایا جائیگا پس پانچ میں ایک بکری ہوگی، دس میں دو بکریاں، پندرہ میں تین بکریاں، بیس میں چار بکریاں، پچیس میں بنت مخاض یعنی جب کل تعداد ایک سو پچھتر ہو جائے تو تین حقے اور ایک بنت مخاض واجب ہوگی اور ایک سو چھیاسی میں تین

حقے اور ایک بنت لبون واجب ہے اور جب کل تعداد اونٹوں کی ایک سو چھیانوے کو پہنچ جائے تو ان میں چار حقے ہیں دوسو تک۔ اس کے بعد ہمیشہ فریضہ اسی طرح لوٹایا جائے گا جس طرح کہ ایک سو پچاس کے بعد والے پچاس میں دہرایا گیا ہے پس اگر دوسو سے پانچ بڑھ گئے تو اس میں چار حقے اور ایک بکری واجب ہوں گی اور اگر دس بڑھ گئے تو چار حقے اور دو بکریاں واجب ہوں الخ حتی کہ ہر پچاس میں ایک حقہ ہوگی۔

(۱۴) یعنی بختی اونٹ اور عربی اونٹ دونوں نصاب اور مقدار وجوب میں برابر ہیں جب نصاب کو پہنچ جائیں تو ان میں زکوۃ واجب ہوگی کیونکہ لفظ ابل دونوں کو شامل ہے پس ابل کے بارے میں جو نص وارد ہے وہ دونوں کو شامل ہوگی۔

ف:۔ جو اونٹ عربی و عجمی کے مخلوط نطفہ سے پیدا ہو اس کو بختی کہتے ہیں، بخت نصر کی طرف منسوب ہے کیونکہ سب سے پہلے بخت نصر نے عربی و عجمی کو جمع کیا تھا جب اس سے بچہ پیدا ہوا تو لوگ اسے بختی کہنے لگے، بخت نصر مرکب نام ہے بمعنی ابن الصنم (بت کا بیٹا) کیونکہ یہ بت کے ہاں پایا گیا تھا باپ اس کا معلوم نہیں اسلئے اسے بت کی طرف منسوب کیا کما قال ابن عابدینؒ: **وكان وجدعندالصنم ولم يعرفله ابٌ فنسب اليه** (ردّالمحتار: ۱۸/۲)

فصل فی البقر

یہ فصل گائے کی زکوۃ کے بیان میں ہے

مصنف رحمہ اللہ نے صدقۃ البقر کے بیان کو صدقۃ الغنم کے بیان سے اس لئے مقدم ذکر کیا ہے کہ بقر اپنی جسامت اور قیمت کے اعتبار سے اونٹ کے ساتھ زیادہ مناسبت رکھتا ہے لہذا اونٹ کی زکوۃ کا حکم بیان کر کے بقر کی زکوۃ کا حکم ذکر کر دیا گیا۔ اور بقر کو بقر اسلئے کہتے ہیں کہ بقر بمعنی پھاڑنا، اور بقر بھی زمین کو اپنی کھروں سے پھاڑ دیتا ہے۔ بقر جنس ہے اس کا واحد بقرۃ ہے خواہ مذکر ہو یا مؤنث، جیسے تمر و تمرۃ پس اس کی تاء وحدت کے لئے ہے تانیث کے لئے نہیں۔

---

(۱۵) فِي ثَلٰثِينَ بَقَراً تَبِيعٌ ذُوْسَنَةٍ اَوْ تَبِيعَةٌ (۱۶) وَفِي اَرْبَعِينَ مُسِنٌّ ذُوْسَنَتَينِ اَوْمُسِنَّةٌ (۱۷) وَفِيمَازَادَ بِحِسَابِه اِلٰى سِتِّينَ فَفِيهَا تَبِيعَانِ (۱۸) وَفِي سَبْعِينَ مُسِنَّةٌ وَتَبِيعٌ (۱۹) وَفِي ثَمَانِينَ مُسِنَّتَانِ (۲۰) فَالْفَرْضُ يَتَغَيَّرُ بِكُلِّ عَشْرٍ مِنْ تَبِيعٍ اِلٰى مُسِنَّةٍ (۲۱) وَالْجَامُوْسُ كَالْبَقَرِ

ترجمہ:۔ تیس گائے بیلوں میں ایک سالہ بچھڑا یا بچھڑی ہے، اور چالیس میں دو سالہ بچھڑا یا بچھڑی ہے، اور اس سے زائد میں اسی حساب سے ہے ساٹھ تک پس ساٹھ میں دو تبیع ہیں، اور ستر میں ایک مسن اور ایک تبیع ہے، اور اسّی میں دو مسنے ہیں، پس فرض متغیر ہوتا رہیگا ہر دس پر تبیع سے مسن کی طرف، اور بھینس گائے کی طرح ہے۔

تشریح:۔ (۱۵) یعنی تیس گائے سے کم میں زکوۃ نہیں اور تیس گائے میں بشرطیکہ سائمہ ہوں اور ان پر سال گذر گیا ہو ایک تبیع (گائے کا ایک سالہ نر بچہ) یا ایک تبیعہ (گائے کا ایک سالہ مادہ بچہ) واجب ہوگا۔ (۱۶) پھر چالیس تک معاف ہے اور چالیس میں ایک مسن (گائے کا دو سالہ نر بچہ) یا ایک مسنہ (گائے کا دو سالہ مادہ بچہ) واجب ہوگا کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاویہ رضی اللہ تعالی

عنہ کو یمن کا گورنر بنا کر بھیجا تو ان کو حکم دیا کہ ہر تیس بقر سے ایک تبیع یا تبیعہ لینا اور ہر چالیس بقر سے ایک مسن یا مسنہ لینا۔

(۱۷) یعنی اگر بقر چالیس سے زائد ہو جائیں تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے ایک روایت یہ ہے کہ چالیس سے زائد میں ساٹھ تک بقدر حساب زکوۃ واجب ہوگی چنانچہ اگر چالیس سے ایک بقر کا اضافہ ہو گیا تو اس میں مسنہ کا ربع عشر ہے یعنی اکتالیس گائیوں میں ایک مسنہ واجب ہوگی اور ایک زائد میں ایک مسنہ کا چالیسواں حصہ واجب ہوگا اور دو اضافہ ہونے کی صورت میں مسنہ کا نصف عشر ہے یعنی بیالیس میں ایک مسنہ اور دو زائد میں مسنہ کے دو چالیسویں حصے واجب ہونگے اور تین اضافہ ہونے کی صورت مسنہ کے تین ربع عشر ہے یعنی تریالیس میں ایک مسنہ اور مسنہ کے تین چالیسویں حصے واجب ہونگے علی ھذا القیاس ساٹھ تک۔ اس روایت کی دلیل یہ ہے کہ تیس سے چالیس تک عفو خلاف قیاس روایت سے ثابت ہے لہذا اس پر کسی اور مقدار کو قیاس نہیں کیا جا سکتا۔ اور چالیس سے ساٹھ تک کے عفو کے بارے میں کوئی روایت نہیں لہذا معاف نہیں۔

ف:۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک چالیس سے ساٹھ تک میں کچھ نہیں یہی ایک روایت امام صاحب سے بھی ہے اور اسی کو اعدل الاقوال اور مفتی بہ قرار دیا ہے کمافی الشامیة **(قوله بحرعن الينابيع) عزاه فى البحر الى الاسبيجابى وتصحيح القدورى وليس فيه ذكر الينابيع وفى النهروهى اعدل كمافى المحيط وفى جوامع الفقه المختارقولهماوفى الينابيع والاسبيجابى وعليه الفتوىٰ (ردّ المحتار: ۲/ ۲۰)**۔ صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جس وقت حضرت معاذ بن جبلؓ یمن سے نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو آپ ﷺ نے ان سے فرمایا، لَاتَأخُذْمِنْ اَوْقَاصِ الْبَقَرِشَيْئًا،، (یعنی اوقاص بقر سے کچھ نہ لینا)۔ علماء نے اوقاص کی تفسیر چالیس اور ساٹھ کے درمیان کے ساتھ کی ہے۔ اور ساٹھ بقر میں دو تبیع یا تبیعہ ہیں۔

(۱۸) اور ستر میں ایک مسنہ اور ایک تبیع ہے یعنی چالیس پر مسنہ اور تیس پر تبیع ہے۔ (۱۹) اور اسی میں دو مسنہ ہیں یعنی ہر چالیس پر ایک مسنہ ہے، اور نوے میں تین تبیع ہیں اور سو میں دو تبیع اور ایک مسنہ ہے۔ (۲۰) اس کے بعد اسی قیاس پر حساب کرنا چاہئے پس ہر دہائی پر زکوۃ کا فریضہ متغیر ہوتا ہے تبیع سے مسن کی طرف اور مسن سے تبیع کی طرف۔ لہذا ایک سو دس میں ایک تبیع دو مسن ہیں اور ایک سو بیس میں اگر مالک چاہے تو تین مسنہ دے اور چاہے تو چار تبیع دے،، لقوله ﷺ فِى كُلِّ ثَلَاثِينَ مِنَ الْبَقَرِتَبِيعٌ اَوْتَبِيعَةٌ وَفِى كُلِّ اَرْبَعِينَ مُسِنٌّ اَوْمُسِنَّةٌ،، (یعنی ہر تیس بقر میں ایک تبیع ہے اور ہر چالیس میں ایک مسن یا ایک مسنہ ہے)۔

(۲۱) **قوله والجاموس كالبقراى الجاموس فى حكم وجوب الزكوة كالبقر** ۔ یعنی بھینس اور گائے کا حکم زکوۃ میں یکساں ہے حتی کہ بقر کی طرح تیس بھینسوں میں ایک سالہ بچہ اور چالیس بھینسوں میں دو سالہ بچہ واجب ہے کیونکہ بقر کا لفظ گائے اور بھینس دونوں کو شامل ہے۔

ف:۔ گائے اور بھینس چونکہ زکوۃ اور اضحیہ کے احکام میں ایک ہی جنس ہے لہذا اگر دونوں کا مجموعہ بقدر نصاب یعنی تیس یا زیادہ ہو تو زکوۃ فرض ہے، دونوں میں سے جس کا عدد زیادہ ہو زکوۃ میں وہی دی جائے گی اور اگر دونوں برابر ہو تو دونوں میں سے اعلیٰ قسم سے ادنیٰ قیمت

کا جانور اور ادنیٰ قسم سے اعلیٰ قیمت کا جانور دیا جائے، بکری اور بھیڑ کا بھی یہی حکم ہے (احسن الفتاویٰ:۴/۲۸۵)۔قال ابن عابدینؒ: لان النصاب اذا کان ضأنا یؤخذ الواجب من الضأن ولو معزا فمن المعز ولو منهما فمن الغالب ولو سواء فمن ایهما شاء (ردّالمحتار: ۲/۲۰)

فصل فی الغنم

یہ فصل بکریوں کی زکوۃ کے بیان میں ہے

غنم بھیڑ اور بکری دونوں کو شامل ہے لفظ غنم اسم جنس ہے جو نر و مادہ دونوں پر بولا جاتا ہے اس کے لئے مؤنث من لفظہ نہیں۔ بکریوں کو غنم اسلئے کہتے ہیں کہ ان کیلئے کوئی آلہ دفاع نہیں لہذا بکری ہر طالب کیلئے غنیمت ہے۔ اور صدقۃ الغنم کے بیان کو صدقۃ الخیل کے بیان پر یا تو اس لئے مقدم کیا ہے کہ ان کی کثرت کی وجہ سے ان کے بیان کی ضرورت زیادہ ہے۔ یا اسلئے کہ بکری کی زکوۃ متفق علیہ ہے اور گھوڑے کی زکوۃ مختلف فیہ ہے۔

(۲۲) فِی اَرْبَعِیْنَ شَاۃٌ شَاۃٌ (۲۳) وَفِی مِائَۃٍ وَاِحْدٰی وَعِشْرِیْنَ شَاتَانِ (۲۴) وَفِی مِائَتَیْنِ وَوَاحِدَۃٍ ثَلٰثٌ (۲۵) وَفِی اَرْبَعِ مِائَۃٍ اَرْبَعٌ (۲۶) ثُمَّ فِی کُلِّ مِائَۃٍ شَاۃٌ (۲۷) وَالْمَعْزُ کَالضَّاْنِ (۲۸) وَیُؤْخَذُ الثَّنِیُّ فِی زَکٰوتِهَا لَا الْجَذَعُ

ترجمہ: ۔ چالیس بکریوں میں ایک بکری ہے، اور ایک سو بیس میں دو بکریاں ہیں، اور دو سو ایک میں تین بکریاں ہیں، اور چار سو میں چار بکریاں ہیں، پھر ہر سو میں ایک بکری ہے، اور بکری بھیڑ کی طرح ہے، اور بکریوں کی زکوۃ میں ثنی لی جائیگی نہ کہ جذع۔

تشریح: ۔ (۲۲) یعنی چالیس سائمہ بکریوں سے کم میں زکوۃ نہیں جب چالیس ہو جائیں تو ان میں ایک بکری واجب ہے بشرطیکہ یہ بکریاں سائمہ ہوں اور ان پر سال بھی گذر گیا ہو۔ (۲۳) اور ایک سو بیس تک یہی ایک بکری رہے گی لیکن جب ایک سو بیس پر ایک زیادہ ہوگئی یعنی ایک سو اکیس بکریاں ہوگئیں تو ان میں دو بکریاں واجب ہیں دو سو تک یہی دو بکریاں واجب رہیں گی۔

(۲۴) پھر جب دو سو پر ایک بکری زائد ہو جائے یعنی کل تعداد دو سو ایک ہوگئی تو ان میں تین بکریاں واجب ہونگی۔ (۲۵) پھر یہی تین بکریاں ہیں یہاں تک کہ جب چار سو ہو جائیں تو ان میں چار بکریاں واجب ہونگی۔

(۲۶) **قوله ثمّ فی کلّ مائۃ شاۃ** ای بعد ما بلغت اربع مائۃ تجب فی کلّ مائۃ شاۃ الی غیر نهایۃ۔ یعنی کل تعداد چار سو کو پہنچنے کے بعد ہر سو پر ایک بکری بڑھتی جائیگی حتی کہ پانچ سو میں پانچ اور چھ سو میں چھ اور سات سو میں سات علی ھذا القیاس واجب ہوں گی یہی تفصیل پیغمبر ﷺ کے فرمان زکوۃ میں وارد ہوئی ہے اور اسی پر اجماع بھی ہے۔

(۲۷) **قوله المعز کالضّان** ای حکم المعز فی تکمیل النصاب و وجوب الزکوۃ کحکم الضّان۔ یعنی بھیڑ اور بکری کا حکم مقدار نصاب، وجوبِ زکوۃ اور جوازِ اضحیہ میں یکساں ہے یعنی اگر بھیڑ اور بکری مخلوط ہوں اور مقدار نصاب کو پہنچ چکی ہوں تو ان میں زکوۃ واجب ہے کیونکہ حدیث شریف میں لفظ غنم وارد ہے اور غنم بھیڑ اور بکری دونوں کو شامل ہے۔ ضأن بھیڑ اور دنبہ کو کہتے

ہیں اور معز بکری کو کہتے ہیں اور غنم دونوں کے لئے استعمال ہوتا ہے۔

ف:۔ یاد رہے کہ مقدارِ نصاب اور وجوب زکوۃ میں بھیڑ اور بکری کا حکم ایک جیسا ہے مگر واجب کی ادائیگی میں دونوں کا حکم ایک جیسا نہیں پس اگر کسی کے پاس چالیس بھیڑ اور بکریاں ہوں اور بھیڑ غالب ہوں تو بکری دے کر واجب زکوۃ ادا کرنا جائز نہیں بلکہ ایسی صورت میں اعلیٰ نوع کا ادنیٰ دے اور ادنیٰ نوع کا اعلیٰ دے، قال ابن عابدینؒ (قوله لافی اداء الواجب) لان النصاب اذاكان ضأناً يؤخذ الواجب من الضأن ولو معزاً فمن المعز ولو منهما فمن الغالب ولو سواء فمن ايهما شاء جوهرة اى فيعطى ادنىٰ الاعلىٰ او اعلىٰ الادنىٰ كماقدمناه فى الباب السابق(ردّالمحتار : ۲/ ۲۰)

(۲۸) اور بھیڑ، بکری کی زکوۃ میں ثنی لیا جائیگا ثنی وہ ہے جس کا ایک سال مکمل ہو دوسرے سال میں شروع ہو اور جذع نہیں لیا جائیگا جذع وہ ہے جس پر ایک سال کا اکثر حصہ گذر چکا ہو کیونکہ حضرت علیؓ کی حدیث ہے، لايؤخذ فى الزكوة الا الثنى فصاعداً، (یعنی زکوۃ میں ثنی لیا جائیگا یا اس سے بڑھ کر)۔

ف:۔ صاحبینؒ کے نزدیک بھیڑ کا جذع اور ثنی دونوں جائز ہیں، لقوله ﷺ انما حقنا الجذع والثنى، (یعنی ہمارا حق جذع اور ثنی ہے)۔ صاحبینؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ آپ کی پیش کردہ روایت میں جذع سے مراد اونٹوں کا جذع ہے، اونٹوں کا جذع وہ ہے جس کی عمر کے چار سال مکمل ہوں پانچواں سال شروع ہو۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے كمافى الدرالمختار: وعنه جواز الجذع من الضأن وهو قولهما والدليل يرجحه ذكره الكمال .قال ابن عابدينؒ (قوله ذكره الكمال) واقره فى النهر لكن جزم فى البحر وغيره بظاهر الرواية وفى الاختيار انه الصحيح(الدّرالمختار مع الشامية: ۲/ ۲۱)

---

(۲۹) وَلَاشَئَ فِى الْخَيْلِ (۳۰) وَالبِغَالِ وَالْحَمِيْرِ (۳۱) وَالْحُمْلَانِ وَالْفُصْلَانِ وَالْعَجَاجِيْلِ (۳۲) وَالْعَوَامِلِ وَالْعَلُوْفَةِ

ترجمہ:۔ اور کچھ واجب نہیں گھوڑوں، اور خچروں اور گدھوں، اور حملان اور فصلان اور عجاجیل میں، اور کام کے مویشیوں میں اور گھر پر کھانے والوں میں۔

تشریح:۔ (۲۹) صاحبینؒ کے نزدیک گھوڑوں میں زکوۃ واجب نہیں وعليه الفتوىٰ۔ صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے،، لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِى عَبدِهِ وَلَافِى فَرَسِهِ صدقَةٌ،، (یعنی مسلمان پر اس کے غلام اور اسکے گھوڑے میں صدقہ نہیں)۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگر گھوڑے سائمہ ہوں اور نر و مادہ دونوں ہوں یا صرف مادہ ہوں تو ان کے مالک کو اختیار ہے چاہے تو ہر گھوڑے سے ایک دینار دیدے اور چاہے تو گھوڑوں کی قیمت لگا کر ہر دو سو درہم (درہم تین ماشہ ایک رتی اور پانچواں حصہ رتی کا ہوتا ہے) سے پانچ درہم دیدے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے،، فِى كُلِّ فَرَسٍ سَائِمَةٍ دِيْنَار وَعَشَرَةُ دَرَاهِم،، (یعنی ہر سائمہ گھوڑے میں ایک دینار یا دس درہم واجب ہیں)۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کی پیش کردہ حدیث کی تاویل

یہ ہے کہ اس سے فرسِ غازی مراد ہے اور فرسِ غازی میں بالاتفاق زکوۃ نہیں۔

ف:۔صاحبینؒ کا قول راجح ہے کمافی الفقه الاسلامی وادلته: وقال الصاحبانؒ وبقولهمايفتى لازكوة فى الخيل (فقه الاسلامى وادلته: ۲/۷۴۸). وقال الشيخ عبدالحكيم الشهيدؒ: لكن الراجح قولهماالماقالواان لفظ الفتوىٰ آكدالفاظ الترجيح وقدعلمت التصريح بالفتوىٰ من كثيراهل الترجيح وايضاًقدعرفت كثرة من مال الى قولهمامن كبارالمشائخ (هامش الهداية: ۱/۱۷۳)

(۳۰) قوله والبغال والحَمِيراى لاشئ فى البغال والحمير ۔یعنی گدھوں اور خچروں میں زکوۃ نہیں کیونکہ پیغمبرﷺ سے ان کے بارے میں سوال کیا تو آپﷺ نے فرمایا، لَمْ يَنْزِلْ عَلىَّ فِيهِمَاشَئٌ، (یعنی میرے اوپر گدھوں اور خچروں کے بارے میں کوئی چیز نازل نہیں کی گئی ہے)۔اور مقادیرِ زکوۃ سماعی ہیں عقلی نہیں پس جب پیغمبرﷺ سے اس بارے میں کچھ سماع نہیں تو ان میں زکوۃ واجب نہ ہوگی۔ہاں اگر گدھے اور خچر تجارۃ کے لئے ہوں تو ان میں تجارتی زکوۃ واجب ہوگی کیونکہ اس صورت میں زکوۃ مالیت کے ساتھ متعلق ہوگی جیسے دوسرے اموال تجارۃ میں زکوۃ مالیت کے ساتھ متعلق ہوتی ہے۔

(۳۱) قوله والحملان والفصلان والعجاجيل اى لاشئ فى ولدالضان والناقة والبقرةقبل ان يتمّ الحول ۔یعنی طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک بکری، اونٹ اور گائے کے ایک سال سے کم عمر کے بچوں میں زکوۃ واجب نہیں مراد یہ ہے کہ اگر کسی کے پاس صرف بچے ہوں تو ان میں زکوۃ نہیں اور اگر بڑے بھی ہوں تو زکوۃ واجب ہوجائیگی۔امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ان بچوں میں انہیں میں سے ایک واجب ہوگا مثلاً بکری کے چالیس بچوں میں بکری کا ایک بچہ بطور زکوۃ واجب ہوگا۔امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ انہیں بچوں میں سے ایک بچہ دینے میں صاحب مال اور فقیر دونوں کی رعایت ہے اسلئے کہ صغار میں اگر بڑا جانور واجب قرار دیا جائے تو صاحب مال کا نقصان ہے اور اگر زکوۃ بالکل واجب نہ ہو تو اس میں فقراء کا نقصان ہے اسلئے ہم نے ایسا قول کیا جس میں طرفین کی رعایت ہے۔

طرفین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مقدار نصاب وزکوۃ میں قیاس کو کوئی دخل نہیں پس شریعت نے جس چیز کو واجب کیا ہے اس کا واجب کرنا اگر ممتنع ہوجائے تو اس کا متبادل کوئی چیز واجب نہ ہوگی۔اور ان بچوں میں کوئی بڑا واجب کرنے میں صاحب نصاب کا نقصان ہے پس اس کا واجب کرنا ممتنع ہوگیا اور ماوردبه الشرع بڑا ہی ہے لہذا ان بچوں میں کوئی چیز واجب نہ ہوگی۔یہی قول مفتی بہ ہے کمافی الدّرالمختار: ولافى حمل وفصيل وعجول وصورته انْ يموت كل الكبارويتم الحول على اولادهاالصغارالاتبعاًللكبيروفى القهستانى عن التحفة الصحيح قولهما (الدّرالمختارمع الشامية: ۲/۲۲، كذافى حاشية الشيخ عبدالحكيم الشاه ولى كوٹیؒ: ۱/۱۷۳)

مگر سوال یہ ہے کہ زکوۃ نصاب پر سال گذرنے کے بعد واجب ہوتی ہے پس جب فصلان، حملان اور عجاجیل پر سال گذر گیا تو

یہ بچے کہاں رہے تو اسکی کیا صورت ہے کہ یہ بچے بھی ہوں اور ان پر سال گذر کر زکوۃ بھی واجب ہو؟

جواب:۔اسکی صورت یہ ہے کہ کسی کے پاس سائمہ جانوروں کا نصاب ہے ان پر دس ماہ گذر گئے اور سب نے بچے جنے اور صرف بچے بھی بقدر نصاب ہیں پھر ان کی مائیں مر گئیں اور بچے باقی رہے تو اس صورت میں دو ماہ بعد سال پورا ہو جائیگا۔پس طرفینؒ کے نزدیک ان بچوں پر زکوۃ نہیں اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک زکوۃ واجب ہے۔

ف:۔فصلان فصیل کی جمع ہے اونٹنی کے ایک سال سے کم عمر کے بچے کو کہتے ہیں اور حملان حمل کی جمع ہے بکری کے ایک سال سے کم عمر بچے کو کہتے ہیں اور عجاجیل عجول کی جمع ہے گائے کے بچے کو کہتے ہیں۔

(**۳۲**)**قوله والعوامل والعلوفةای لاشئ فی العوامل والعلوفة**۔غوامل،عاملة،کی جمع ہے وہ جانور جو کام کے لئے ہو۔اور،**علوفه**،وہ جانور ہے جس کو نصف سال یا زائد مالک نے گھر پر باندھ کر کھلایا ہو(یعنی سائمہ نہ ہو)۔ہمارے نزدیک،**عوامل**،اور،**علوفه**، جانوروں میں زکوۃ نہیں کیونکہ وجوب زکوۃ کا سبب مال نامی ہے اور یہ اموال نامی نہیں کیونکہ نماء کی دلیل جانور کو مباح جنگل میں چرانا ہے یا اس کو تجارت کیلئے مہیاء کرنا ہے اور مذکورہ جانوروں میں چونکہ یہ بات نہیں تو ان میں نماء نہیں لہذا ان میں زکوۃ بھی نہ ہوگی۔

ف:۔امام مالکؒ کے نزدیک عوامل اور علوفہ جانوروں میں بھی زکوۃ واجب ہے کیونکہ ﴿**خُذْمِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً**﴾(لو ان کے اموال سے صدقہ)میں لفظ،امـــــــوال،مطلق ہے ہر طرح کے اونٹ،گائے وغیرہ کو شامل ہے خواہ وہ عوامل ہوں یا غیر عوامل،علوفہ ہوں یا سائمہ۔امام مالکؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ ﴿خُذْمِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ مطلق نہیں مجمل ہے نبی ﷺ کا ارشاد،**لیس فی العوامل صـــدقة**،(کام کرنے والے جانوروں میں زکوۃ نہیں)اس کے لئے تفسیر ہے۔اور علوفہ جانور کو چونکہ گھر پر کھلایا جاتا ہے جس کی وجہ سے کافی خرچہ مالک پر پڑتا ہے لہذا اس میں معنیً نمو نہیں جبکہ زکوۃ مالِ نامی میں واجب ہوتی ہے۔

---

(۳۳) وَالْعَفْوِ (۳۴) وَالْهَالِکَ بَعْدَالْوُجُوْبِ (۳۵) وَلَوْوَجَبَ سِنٌّ وَلَمْ یُوْجَدْدَفَعَ اَعْلیٰ مِنْهَاوَاَخَذَالْفَضْلَ اَوْدُوْنَهَاوَرَدَّالْفَضْلَ (۳۶) اَوْدَفَعَ الْقِیْمَةَ (۳۷) وَیُؤْخَذُ الْوَسَطُ (۳۸) وَیُضَمُّ مُسْتَفَادٌمِنْ جِنْسِ نِصَابٍ اِلَیْه

ترجمه:۔اور عفو میں(زکوۃ واجب نہیں)،اور ہلاک ہونے والوں میں وجوب کے بعد،اور اگر واجب ہوا کوئی عمر والا اور وہ موجود نہ ہو تو دیدے اس سے اعلیٰ اور لے لے زائد اور اس سے ادنیٰ دیدے اور واپس کردے زائد،یا دیدے قیمت،اور لیا جائے درمیانہ جانور، اور ملا لیا جائے کسی جنس نصاب سے حاصل ہونے والا اسی جنس کو۔

تشریح:۔مال کا ایک نصاب ہوتا ہے اور ایک عفو مثلاً پانچ اونٹوں میں ایک بکری واجب ہوتی ہے اور نو تک ایک ہی بکری رہتی ہے جب دس اونٹ ہو جائینگے تو ان میں دو بکریاں واجب ہونگی پس پانچ اونٹ اور دس اونٹ تو نصاب ہیں لیکن درمیان میں چھ سے نو تک عفو ہیں۔

(**۳۳**)**قوله والعفوای لاشئ فی العفو**۔یعنی دو نصابوں کے درمیانی مقدار میں زکوۃ نہیں۔اس میں اختلاف ہے کہ زکوۃ کا تعلق عفو سے ہوتا ہے یا نہیں۔شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک زکوۃ کا تعلق عفو سے نہیں ہوتا ہے اور امام محمد رحمہ اللہ وامام زفر رحمہ اللہ

کے نزدیک زکوۃ کا تعلق عفو سے بھی ہوتا ہے۔ ثمرہ اختلاف اس مثال سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر کسی کے پاس نو اونٹ ہوں تو ان میں ایک بکری واجب ہے پھر اگر ان میں سے چار اونٹ ہلاک ہو گئے تو شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک چونکہ زکوۃ کا تعلق عفو سے نہیں بلکہ نصاب سے ہوتا ہے اور نصاب باقی ہے لہذا اب بھی صاحب مال پر ایک ہی بکری واجب ہوگی اور امام محمد رحمہ اللہ وامام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک چونکہ زکوۃ کا تعلق عفو سے بھی ہوتا ہے لہذا ان کے نزدیک بکری کی قیمت کے نو حصے کر کے پانچ حصے اس پر واجب کئے جائینگے اور چار حصے ساقط ہو جائینگے۔

امام محمد رحمہ اللہ وامام زفر رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ زکوۃ نعمتِ مال کے شکر کے طور پر واجب ہوئی ہے اور کل مال نعمت ہے خواہ عفو ہو یا نصاب لہذا زکوۃ کا تعلق بھی کل کے ساتھ ہوگا۔ شیخین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ عفو چونکہ وجوب نصاب کے بعد ہی ثابت ہوتا ہے اسلئے عفو نصاب کا تابع ہوگا اور قاعدہ ہے کہ ہلاک شدہ مال کو تابع کی طرف پھیرا جاتا ہے نہ کہ اصل کی طرف لہذا کہا جائیگا کہ عفو ہلاک ہوا ہے نہ کہ اصل۔

ف: ۔ شیخینؒ کا قول راجح ہے لمافی القول الراجح (القول الراجح) **هو قول الشيخينؒ. قال العلامة عالم بن العلاء الهنديؒ: ان المال اذااشتمل على النصاف و العفوفالواجب يتعلق بالنصاب وحده استحساناً عندابى حنفةؒ وابى يوسفؒ حتى لوهلك العفووبقى النصاب بقى كل الواجب الخ(القول الراجح: ۱/۱۷۰)**

(۳۴) قوله والهالك بعد الوجوب اى لاشئ فى الهالك بعد وجوب الزكوة۔ یعنی زکوۃ واجب ہونے کے بعد اگر مال مالک کی تعدی کے بغیر ہلاک ہو گیا تو اسکی زکوۃ بھی ساقط ہو جائیگی اور اگر بعض مال ہلاک ہوا تو اسی کے بقدر زکوۃ ساقط ہو جائیگی کیونکہ زکوۃ کا تعلق عینِ مال کے ساتھ ہے مالک کے ذمہ کے ساتھ نہیں پس جب مال نہ رہا تو واجب مقدار بھی نہیں رہے گی لہذا زکوۃ ساقط ہوگی۔

ف: ۔ مگر شرط یہ ہے کہ مال خود ہلاک ہو مالک کی تعدی سے ہلاک نہ ہو یعنی مال کی ہلاکت کا سبب مالک نہ بنے ورنہ پھر زکوۃ ساقط نہ ہوگی بشرطیکہ سال گذرنے کے بعد مالک کی طرف سے تعدی پائی جائے کیونکہ وجوبِ زکوۃ کے بعد مالِ زکوۃ مالک کے ہاتھ میں امانت ہے اور تعدی کر کے امانت کو ہلاک کرنے کی صورت میں امین ضامن ہوتا ہے کمافی الدّرالمختار: **(بخلاف المستهلك) بعدالحول لوجودالتعدى. قال ابن عابدينؒ (قوله لوجود التعدى) علة لقوله بخلاف المستهلك فانه بمعنى تجب فيه الزكوة (الدّرالمختارمع الشامية: ۲/۲۳)**

الالغاز: ۔ **اى مال وجبت فيه زكوته ثم سقطت بعدالحول ولم يهلك؟**

فقل: ۔ **الموهوب اذارجع الواهب فيه بعدالحول، ولازكوة على الواهب ايضا۔ (الاشباه والنظائر)**

(۳۵) اور اگر کسی کے ذمہ کوئی عمر والا جانور واجب ہوا اور وہ موجود نہ ہو تو مالک اس سے اعلیٰ دیدے اور زائد لے لے یا اس سے ادنیٰ دیدے اور زائد واپس کر دے یا واجب شدہ جانور کی قیمت دیدے، مثلاً اگر کسی کے ذمہ مسن واجب ہوا مگر اس کے پاس مسن نہیں البتہ حقہ موجود ہے تو عامل (سرکار کی طرف سے زکوۃ جمع کرنے والے کو عامل کہتے ہیں) کو چاہیئے کہ وہ اس سے اعلیٰ یعنی حقہ لے کر بنت لبون سے زائد قیمت کو واپس کر دے مثلاً بنت لبون کی قیمت ایک ہزار روپیہ ہے اور حقہ کی قیمت پندرہ سو روپیہ ہے تو عامل حقہ لے کر

پانچ سو روپیہ رب المال کو واپس کردے۔ یا عامل ادنیٰ درجہ کا جانور لے کر باقی زیادتی قیمت کے اعتبار سے روپیہ کی شکل میں لے لے مثلاً کسی پر حقہ واجب ہے مگر اس کے پاس حقہ نہیں البتہ بنت لبون موجود ہے اور بنت لبون کی قیمت ایک ہزار روپیہ ہے حقہ کی قیمت پندرہ سو ہے تو عامل بنت لبون لے کر رب المال سے مزید پانچ سو روپیہ لے لے۔

(۳۶) **قوله او دفع القيمة اى دفع قيمة ماوجب عليه** ۔یعنی جس کے ذمہ جو جانور دینا واجب ہوا اس نے وہ جانور دینے کے بجائے جانور کی قیمت زکوۃ میں دیدی تو ہمارے نزدیک یہ جائز ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے پوری مخلوق کو رزق پہنچانے کا وعدہ کیا ہے اور فقیروں کا رزق مالداروں کے مال کا چالیسواں حصہ ہے اور یہ رزق بکری، گائے اور اونٹ وغیرہ جانوروں میں منحصر نہیں بلکہ انسان کی اور بھی بہت سی حاجتیں ہیں جن کو ان جانوروں سے پورا نہیں کیا جاسکتا اس لئے جانور کی قید لگانا باطل ہے بلکہ اگر اسکی قیمت دیدی گئی تو بھی جائز ہے۔ یہی حکم عشر، خراج، صدقۃ الفطر، نذر اور کفارات کا بھی ہے۔

ف:۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک جانور کی قیمت دینا جائز نہیں وہ قربانی کے جانور پر قیاس کرتے ہوئے غیر منصوص کو ناجائز قرار دیتے ہیں۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ قربانی کے جانور پر قیاس کرنا صحیح نہیں کیونکہ قربانی میں قربت اراقتِ دم کے ساتھ متعلق ہے اور وہ غیر معقول ہے جبکہ زکوۃ میں جانور کی قیمت ادا کرنے سے مقصود فقیر کی حاجت دور کرنا ہے جو کہ معقول ہے اور معقول کو غیر معقول پر قیاس کرنا صحیح نہیں۔

(۳۷) یعنی مصدّق (زکوۃ وصول کرنے والا) صاحب المال سے نہ اعلیٰ درجہ کا مال لے اور نہ ردی اور گھٹیا مال لے بلکہ درمیانی درجہ کا مال لے کیونکہ نبی ﷺ نے حضرت معاذؓ سے فرمایا تھا، ایاک و کرائم اموالهم، (خبردار! لوگوں کے اموال میں سے عمدہ مال مت لینا)۔ نیز اوسط درجہ کا مال لینے میں صاحب مال اور فقیر دونوں کی رعایت ہے اسلئے کہ عمدہ مال لینے کی صورت میں صاحبِ مال کا نقصان ہے اور گھٹیا مال لینے کی صورت میں فقیر کا ضرر ہے۔

(۳۸) یعنی اگر کسی کے پاس کسی مال کا ایک نصاب ہے مثلاً چالیس بکریاں ہیں پھر درمیان سال میں کچھ مال اور حاصل ہو گیا تو یہ مال یا تو سابقہ نصاب یعنی بکریوں کی جنس سے ہو گا یا نہیں، پہلی صورت میں حاصل شدہ مال کو سابقہ نصاب کے ساتھ ملا کر اصل نصاب کے حولان حول کو مال مستفاد کا حولانِ حول شمار کیا جائیگا لہذا اس مستفاد مال میں بغیر کامل سال گذرنے کے زکاۃ واجب ہوگی کیونکہ اگر درمیان سال ہر حاصل شدہ مال کے لئے نئے حولان حول کی شرط لگادی جائے تو یہ انتہائی دشوار کام ہے جس کی وجہ سے مالک ایک مصیبت میں مبتلا ہو جائیگا لہذا مالِ مستفاد اگر اصل کی جنس سے ہو تو اصل نصاب کا حولان حول مال مستفاد کا حولان حول شمار کرنے میں مالک کے لئے آسانی ہے۔ اور اگر مال مستفاد اصل نصاب کی جنس سے نہ ہو تو اس کے لئے مستقل حولان حول شمار کرنا مشکل نہیں لہذا دوسری صورت میں حاصل شدہ مال سابقہ نصاب کے ساتھ ضم نہیں کیا جائیگا بلکہ اس پر از سرِ نو حولان حول کا اعتبار ہوگا۔

---

(۳۹) وَلَوْ اَخَذَ الْخَرَاجَ وَالْعُشْرَ وَالزَّكٰوةَ بُغَاةٌ لَمْ يُؤْخَذْ اُخْرٰى (۴۰) وَلَوْ عَجَّلَ ذُوْ نِصَابٍ لِسِنِيْنَ (۴۱) اَوْ لِنُصُبٍ صَحَّ

ترجمہ:۔اور اگر لے لیا خراج، عشر اور زکوۃ باغیوں نے تو دوبارہ نہ لیا جائے ، اگر جلدی دیدے کوئی صاحبِ نصاب کئی سالوں کی زکوۃ، یا کئی نصابوں کی زکوۃ تو یہ صحیح ہے۔

تشریح:۔(۳۹)اگر کسی سے خراج یا عشر یا زکوۃ باغیوں نے وصول کر لی تو دوبارہ مالک سے یہ نہیں لئے جائیں گے کیونکہ امام نے ان کے اموال کی حفاظت نہیں کی ہے کیونکہ امام کی کوتاہی کی وجہ سے ان پر بغاۃ قابض ہو گئے ہیں جبکہ امام کا رعایا سے عشر وغیرہ لینا ان کے اموال کی حفاظت کی وجہ سے ہے۔ ہاں اگر مالک نے عشری مال لے کر بغاۃ کے ہاں گذار دیا اور بغاۃ نے اس سے عشر لے لیا تو اب اس سے دوبارہ عشر لیا جائیگا کیونکہ اس صورت میں کوتاہی مالک کی جانب سے ہے امام المسلمین کی جانب سے نہیں۔

ف:۔بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ بغاۃ کو زکوۃ دیتے وقت اگر مالک زکوۃ کی نیت کر لے تو زکوۃ ادا ہو جاتی ہے کیونکہ بغاۃ کے ساتھ اگر صحیح معنی میں حساب ہو جائے تو وہ فقیر ثابت ہوں گے، مگر اکثر مشائخ کا فتویٰ یہ ہے کہ فیما بینہم و بین اللہ خراج کے علاوہ کا اعادہ کر لیں کیونکہ بغاۃ خراج کا مصرف ہیں مگر زکوۃ کا مصرف نہیں کما فی الشامیۃ:**قال في الهداية وافتوا بان يعيدوها دون الخراج لكن هذا فيما اخذه البغاة لتعليلهم بان البغاة لايأخذون بطريق الصدقة بل بطريق الاستحلال فلايصرفونها الى مصارفها ذكر في المعراج ان السلطان الجائر كالبغاة لانه لايصرفه الى مصارفه وفي الهداية انه الاحوط**(ردّالمحتار: ۲/۲۶)۔**بغاۃ**،باغی کی جمع ہے ،باغی وہ ہے جو امام المسلمین کی طاعت سے انکار کر دے اور کسی شہر پر قابض ہو جائے۔

ف:۔حکومت کو دیا جانے والا ٹیکس اور زکوۃ میں بڑا بنیادی اور جوہری فرق ہے، زکوۃ ایک عبادت ہے اسی لئے اس میں نیت اور ارادہ ضروری ہے۔اخلاص و خدا ترسی مطلوب ہے، اس کے لئے متعین مصارف ہیں، ان ہی پر ان کو خرچ کیا جا سکتا ہے۔غیر مسلموں اور عام رفاہی کاموں میں اس کا استعمال جائز نہیں اس کی ایک مقدار اور تناسب متعین ہے واجب ہونے کے لئے دولت کی ایک حد مقرر ہے............اس کے برخلاف ٹیکس عبادت نہیں بلکہ حکومت کی اعانت یا اس سے پہنچنے والے فائدہ کا معاوضہ ہے، نہ اس کے لئے کوئی متعین تناسب اور مقدار ہے نہ کسی مال کی تعیین ہے، نہ اس کے لئے نیت و ارادہ کا کوئی سوال ہے نہ اس کے مصارف وہ ہیں جو زکوۃ کے ہیں، اس لئے ٹیکس ادا کرنے سے زکوۃ ادا نہیں ہوتی (جدید فقہی مسائل:۱/۲۲۱)

(۴۰)اگر کوئی صاحبِ نصاب چند سالوں کی زکوۃ پیشگی دیدے تو یہ درست ہے امام مالکؒ کے نزدیک جائز نہیں کیونکہ مال پر سال گذرنا شرط ہے اور مشروط کا شرط پر مقدم کرنا جائز نہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اس نے سببِ وجوب یعنی نصاب کے بعد زکوۃ ادا کی اور سببِ وجوب کے بعد زکوۃ ادا کرنا جائز ہے یہ ایسا ہے جیسے کسی نے خطاءً کسی مسلمان کو ایسا زخمی کر دیا کہ اس کی زندگی کی امید نہ رہی پس اس نے بطورِ کفارہ مجروح کی موت سے پہلے ایک غلام کو آزاد کر دیا تو یہ جائز ہے کیونکہ سبب قتل پایا گیا۔

(۴۱)**قوله اولنصبٍ صحّ اى لو عجّل صاحب نصابٍ لنصبٍ متعدّدةٍ صحّ**۔یعنی اگر کسی کی ملک میں ایک نصاب ہو اس نے پیشگی چند نصابوں کی زکوۃ ادا کر دی تو ہمارے نزدیک یہ جائز ہے جبکہ امام زفرؒ کے نزدیک جائز نہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ

ہر نصاب زکوۃ کے حق میں اصل بذاتہ ہے تو ادائیگی زکوۃ کے وقت چونکہ نصابِ ثانی و ثالث وغیرہ موجود نہیں لہذا یہ قبل السبب ادائیگی ہے جو کہ جائز نہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ سبب ہونے میں نصابِ اول اصل ہے اس کے علاوہ نصابیں اس کے تابع ہیں اور اصل کے موجود ہونے سے اس کا تابع بھی موجود شمار کیا جاتا ہے پس ایک نصاب موجود ہونے پر کہا جائے گا کہ دیگر نصابیں بھی موجود ہیں لہذا یہ قبل السبب ادائیگی نہیں اسلئے درست ہے۔

ف:۔کئی سالوں یا کئی نصابوں کی زکوۃ ادا کرنا اس وقت صحیح ہے کہ مالکِ مال کم از کم ایک نصاب کا مالک ہو ورنہ اگر وہ کامل ایک نصاب کا بھی مالک نہ ہو تو پھر کئی سالوں یا کئی نصابوں کی زکوۃ ادا کرنا صحیح نہیں کیونکہ یہ قبل السبب ادائیگی ہے پس یہ ایسا ہے جیسے وقت سے پہلے نماز ادا کرنا **کمافی الشامیة(قوله ولو عجل ذو نصاب)قیدبکونه ذانصاب لانه لو ملک اقل منه فعجل خمسة عن مائتین ثم تم الحول علی مائتین لایجوز** (ردّالمحتار: ۲/ ۲۹)

بابُ زکوٰة المَال

یہ باب مال کی زکوۃ کے بیان میں ہے

مال سے یہاں جانوروں۔کے علاوہ دیگر اموال مراد ہیں کیونکہ جانوروں کا حکم تو اس سے پہلے بیان ہو چکا۔**المال** پر الف لام عہدی ہے معہود وہ مال ہے جس کا ذکر نبی ﷺ کے ارشاد، **ھاتوا ربع عشر اموالکم**، میں ہوا ہے۔پھر اس باب میں نقدین کا حکم دیگر اموال سے اس لئے پہلے بیان فرمایا ہے کہ نقدین دیگر اموال کی قیمتوں کی معرفت میں اصل ہیں۔ویسے تو مال کا اطلاق ہر اس گھریلو یا تجارتی سامان یا زمین و جائداد، جانور یا نقد سرمایہ پر ہوتا ہے جو فرد یا جماعت کی ملکیت میں ہو۔مگر عرف میں مال کا اطلاق نقدی پر ہوتا ہے۔

---

(۴۲) یَجِبُ فِی مِائَتَیْ دِرْھَمٍ وَعِشْرِیْنَ دِیْنَارًا رُبْعُ الْعُشْرِ (۴۳) وَلَوْ تِبْرًا اَوْ حُلِیًّا اَوْ آنِیَةً (۴۴) ثُمَّ فِی کُلِّ خُمْسٍ بِحِسَابِه (۴۵) وَالْمُعْتَبَرُ وَزْنُھُمَا اَدَاءً وَّوُجُوْبًا

ترجمہ:۔واجب ہے دوسو درہم اور بیس دینار میں چالیسواں حصہ، اگرچہ ڈلیاں ہوں یا زیور یا برتن، پھر نصاب کے ہر پانچویں حصہ میں اسی حساب سے ہے،اور معتبر ان دونوں کا وزن ہے ادا کے اعتبار سے اور وجوب کے اعتبار سے۔

تشریح:۔(۴۲) اگر کسی کی مِلک میں پورا دوسو درہم آ جائیں اور ان پر سال گذر جائے تو ان میں چالیسواں حصہ یعنی پانچ درہم واجب ہونگے۔اسی طرح اگر کسی کی مِلک میں بیس دینار آ جائیں اور ان پر سال گذر جائے تو ان میں چالیسواں حصہ یعنی آدھا دینار واجب ہوگا اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ رضی اللہ تعالی عنہ کو لکھا تھا کہ ہر دوسو درہم سے پانچ درہم لینا اور بیس مثقال میں سے نصف مثقال لینا (مثقال چار ماشہ چار رتی کا ہوتا ہے)۔

ف:۔دوسو درہم سے کم میں زکوۃ نہیں،**لقوله ﷺ لیس فی مادون خمس اواق صدقة**، (یعنی پانچ اوقیہ سے کم میں زکوۃ نہیں) اور ایک اوقیہ چالیس درہم کا ہوتا ہے پس پانچ اوقیہ دوسو درہم ہونگے لہذا دوسو درہم سے کم میں زکوۃ واجب نہیں۔اور سونے کا نصاب بیس دینا

رہے بیس دینار سے کم میں زکوۃ واجب نہیں، لقولہ ﷺ لیس فی اقل من عشرین دینار اًصدقۃ، (بیس دینار سے کم میں زکوۃ نہیں)۔

(۴۳) قولہ ولو تبراًاو حلیًّا ای یجب ربع العشر ولو کان مقدار مائتی درھم او مقدار عشرین دینار اًتبراًاو حلیًّا۔ ہمارے نزدیک بغیر ڈھلے ہوئے سونے اور چاندی کے ٹکڑوں اور ان کے زیورات اور برتنوں میں زکوۃ واجب ہے کیونکہ زکوۃ واجب ہونے کا سبب مال نامی (بڑھنے والا مال) ہے اور نمو دو طرح کا ہوتا ہے ایک خلقی (یعنی پیدائشی) جیسے سونے اور چاندی میں ہوتا ہے دوسرا فعلی جو بذریعہ تجارت پیدا ہو۔ سونا چاندی میں نمو کی دلیل موجود ہے یعنی پیدائشی اور خلقی طور پر سونا، چاندی کا تجارۃ کیلئے مہیا ہونا ہے اور دلیل ہی معتبر ہے پس جب دلیل نمو موجود ہے تو یہ مال نامی ہے لہذا اس میں زکوۃ واجب ہوگی۔

ف:۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک عورتوں کے زیور اور مردوں کی چاندی کی انگوٹھی میں زکوۃ واجب نہیں کیونکہ جس چیز کا استعمال مباح ہو اور عام طور پر استعمال بھی کی جاتی ہو اور نامی نہ ہو تو اس میں روزمرہ کے استعمال کے کپڑوں کی طرح زکوۃ واجب نہیں۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ سونا، چاندی کسی بھی شکل میں ہوں ان میں خلقی نمو موجود ہے کما مر لہذا انسے استعمال کے کپڑوں پر قیاس کرنا صحیح نہیں کیونکہ استعمال کے کپڑوں میں کسی بھی قسم کا نمو موجود نہیں۔

ف:۔ عورت کو میکے سے جو زیور ملا اس کی زکوۃ عورت پر خود فرض ہے اور جو سسرال والوں کی طرف سے ملا اگر وہ عورت کی ملکیت کر دیا گیا تھا تو عورت پر فرض ہے ورنہ اس کے شوہر پر (فتاوی عثمانی: ۲/۴۲)

ف:۔ کسی عورت کے پاس اتنے زیورات ہیں کہ اگر اس کو فروخت کیا جائے تو حج فرض ہو جائے گا لیکن اس کے پاس نقدی بالکل نہیں تو ایسی عورت پر حج، زکوۃ، وقربانی فرض ہے اگر نقد رقم موجود نہ ہو تو کسی کو زیور فروخت کر کے اس سے یہ فرائض ادا کرے (فتاوی عثمانی: ۲/۵۳)

(۴۴) قولہ ثم فی کل خُمس الخ. خُمس بضم الخاء ہے بمعنی نصاب کا پانچواں حصہ، دوسو درہم کا پانچواں حصہ چالیس درہم ہے اور بیس دینار کا پانچواں حصہ چار دینار ہے۔ یعنی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جب دراہم دوسو سے بڑھ جائیں تو زیادتی میں کچھ واجب نہیں یہاں تک کہ زیادتی کی مقدار چالیس درہم کو پہنچ جائے تو ان میں ربع عشر یعنی چالیسواں حصہ واجب ہوگا کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد ہے، لَیْسَ فِیمَادُوْنَ الْاَرْبَعِینِ صَدَقَۃ، (یعنی چالیس درہم سے کم میں زکوۃ نہیں)۔ نیز کسور (یعنی نصاب کی مقداروں کے درمیان جیسے دوسو سے دوسو چالیس تک، اسی طرح ہر چالیس سے دوسرے چالیس تک) میں زکوۃ کو واجب قرار دینے میں حرج ہے اور حرج شرعاً مدفوع ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک چالیس سے کم زیادتی میں بھی زکوۃ ہے چنانچہ دوسو درہم پر اگر ایک درہم بڑھ گیا تو پانچ درہم کے علاوہ ایک درہم کے چالیس حصوں میں سے ایک حصہ اور واجب ہوگا۔ صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ زکوۃ نعمتِ مال کے شکر کے طور پر واجب ہوتی ہے اور دوسو درہم سے زائد اور چالیس سے کم بھی مال ہے لہذا ان میں بھی حساب کے مطابق زکوۃ واجب ہوگی۔

ف:۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے **کما فی الفقہ الاسلامی و ادلتہ: اما الزیادۃ علی النصاب فلاشیٔ فیھا عند ابی**

حنیفةؒ حتی تبلغ اربعین درهماً فیکون فیها درهم ثم فی کل اربعین درهماً درهم ولاشئ فیما بینهما کذالک لازکوة فی زیادة الدنانیر حتی تبلغ اربعة دنانیر وهذا هو الصحیح عند الحنفیة لقوله ﷺ من کل اربعین درهماً درهم (فقه الاسلامی وادلته: ۱۸۲۳/۳)

(۴۵) چاندی، سونے کی زکوۃ ادا کرنے اور اس کے واجب ہونے میں ان دونوں کے وزن کا اعتبار ہے نہ کہ ان کی قیمت کا مثلاً اگر کسی کے ذمہ پانچ درہم واجب ہیں اس نے چار عمدہ ڈھلے ہوئے درہم جن کی قیمت پانچ درہم کے برابر ادا کردے تو اس کا ذمہ فارغ نہ ہوگا بلکہ ایک اور درہم ادا کریگا کیونکہ اعتبار وزن کا ہے قیمت کا نہیں۔ اسی طرح اگر کسی کے پاس چاندی ساڑھے باون تولے سے کم ہے مگر اس سے برتن یا زیور بنانے کی وجہ سے اس کی قیمت ساڑھے باون تولے کے برابر ہے تو اس پر زکوۃ واجب نہیں کیونکہ اعتبار وزن کا ہے نہ کہ قیمت کا اور وزن یہاں نصاب کے برابر نہیں۔

ف:۔ موجودہ اوزان کے لحاظ سے ایک تولہ ۱۱ء۶۶۴ گرام کے برابر ہے اس طرح ساڑھے باون تولہ کا وزن ۶۱۲ گرام اور ۳۶۰ ملی گرام کے مساوی ہے۔ آج کل ۱۲ ماشہ (برابر ۱۱ء۶۶۴ گرام) کی بجائے ۱۰ گرام کا تولہ مروج ہے اس لئے اس اصطلاح کے اعتبار سے ۶۱ تولہ ۶۱۲ گرام ۳۶۰ ملی گرام چاندی زکوۃ کا نصاب ہوگی، اسی طرح سونے کا نصاب اس حساب سے ۸۷ء۴۸۰ گرام ہوتا ہے جو ۱۰ گرام کے تولہ کے لحاظ سے ۸ تولہ ۷ گرام اور ۴۸۰ ملی گرام ہوا (جدید فقہی مسائل: ۲۰۲/۱)

(۴۶) وَفِي الدَّرَاهِمِ وَزْنُ سَبْعَةٍ وَهُوَ اَنْ يَكُوْنَ الْعَشَرَةُ مِنْهَا وَزْنَ سَبْعَةِ مَثَاقِيْلَ (۴۷) وَغَالِبُ الْوَرَقِ وَرِقٌ لَاعَكْسُه (۴۸) وَفِي عُرُوْضِ تِجَارَةٍ بَلَغَتْ نِصَابَ وَرِقٍ اَوْ ذَهَبٍ (۴۹) وَنُقْصَانُ النِّصَابِ فِي الْحَوْلِ لَايَضُرُّ اِنْ كَمُلَ فِي طَرَفَيْهِ (۵۰) وَتُضَمُّ قِيْمَةُ الْعُرُوْضِ اِلَى الثَّمَنَيْنِ (۵۱) وَالذَّهَبُ اِلَى الْفِضَّةِ قِيْمَةً

ترجمہ:۔ اور دراہم میں وزنِ سبعہ معتبر ہے اور وہ یہ کہ دراہم میں سے دس درہم سات مثقال کے برابر ہوں، اور جن میں چاندی غالب ہو وہ چاندی ہے نہ اس کا عکس، اور اسباب تجارت میں واجب ہے جب وہ پہنچ جائے چاندی یا سونے کے نصاب کو، اور نقصانِ نصاب درمیانِ سال مضر نہیں اگر کامل ہو دونوں طرفوں میں، اور ملائی جائے اسباب کی قیمت ثمنین کے ساتھ، اور سونا چاندی کے ساتھ قیمت کے اعتبار سے۔

تشریح:۔ (۴۶) قوله وفی الدراهم وزن سبعةٍ ای المعتبر فی الدراهم وزن سبعةٍ۔ یعنی دراہم میں وزن سبعہ معتبر ہے یعنی درہم کے وزن میں وہ وزن معتبر ہے جو دس درہم سات دینار کے مساوی ہیں دراصل ابتداء اسلام میں تین مختلف قسم کے درہم چلتے تھے ایک وہ جو دینار کے مساوی تھے یعنی دس درہم برابر تھے دس دینار کے ساتھ، دوسرے وہ جو دس درہم چھ دینار کے مساوی تھے تیسرے وہ جو دس درہم پانچ دینار کے برابر تھے لوگ ان تینوں اوزان کے ساتھ معاملہ کرتے تھے یہاں تک کہ حضرت عمرؓ خلیفہ بنے اور انہوں نے چاہا کہ خراج اور زکوۃ وزنِ عشرہ کے ساتھ وصول کریں لوگوں نے اس میں تخفیف چاہی حضرت عمرؓ نے اس زمانے کے حساب کے ماہرین کو جمع کیا تاکہ وہ ان اوزان ثلاثہ کو سامنے رکھ کر ایک درمیانی وزن متعین کریں چنانچہ انہوں نے تینوں اوزان کے مثاقیل کو اکٹھا کیا تو وہ

اکیس ہوئے پھر ان کا ثلث لیا اس طرح کہ اوزان چونکہ تین تھے اکیس مثاقیل کو جب ان تین پر تقسیم کیا گیا تو ایک کے حصہ میں سات مثقال آئے یعنی درمیان وزن یہ نکلا کہ دس درہم سات مثقال کے برابر ہوں، اسی کو وزن سبعہ کہا جاتا ہے جس پر صحابہ کا اجماع ہے۔

ف:۔مثقال اور دینار وزن کے اعتبار سے ایک ہی چیز ہے۔ مثقال بیس قیراط کا ہوتا ہے اور درہم چودہ قیراط کے مساوی ہوتا ہے، اور ایک قیراط کا وزن پانچ جو ہے۔ اس طرح دینار کا وزن ایک سو جَو اور درہم کا وزن ستر جو کے برابر ہوا کمافی الدّر المختار: **والدينار عشرون قيراطاً والدرهم اربعة عشر قيراطاً والقيراط خمس شعيرات فيكون الدرهم الشرعي سبعين شعيرة والمثقال مائة شعيرة فهو درهم وثلاث اسباع درهم. قال ابن عابدينؒ (قوله والدينار)......................حاصله ان الدينار اسم للقطعة من الذهب المضروبة المقدرة بالمثقال فاتحادهما من حيث الوزن (الدّر المختار مع الشامية: ۲/ ۳۱)**

ف:۔وَرِق واو کے فتحہ اور راء کے کسرہ کے ساتھ ڈھلے ہوئے سکہ کو کہتے ہیں۔ اور غِشّ غین کے کسرہ اور شین کی تشدید کے ساتھ کھوٹ یعنی سونے چاندی کے علاوہ دوسری دھات کو کہتے ہیں۔ یاد رہے کہ چاندی یا سونے کا سکہ کھوٹ کی آمیزش کے بغیر نہیں ڈھالا جاتا ہے اسلئے سونے اور چاندی کے سکہ میں کھوٹ کی آمیزش ضرور ہوگی۔

(۴۷) اب صورت مسئلہ یہ ہے کہ ڈھلے ہوئے سکہ میں اگر چاندی غالب ہو اور کھوٹ مغلوب ہو تو وہ سکہ چاندی کے حکم میں ہوگا اعتبار اً للغالب اور اس میں چاندی کی زکوۃ واجب ہوگی اور اگر کھوٹ غالب اور چاندی مغلوب ہو تو یہ سامان کے حکم میں ہوگا اعتباراً للغالب چنانچہ اگر تجارت کی نیت ہو اور اسکی قیمت نصاب کو پہنچتی ہو تو اس میں دیگر عروضِ تجارت کی طرح زکوۃ واجب ہوگی۔ ایسے سونے کا بھی یہی حکم ہے جس میں کھوٹ ملا ہو۔

(۴۸) **قوله وفى عروض تجارة بلغت نصاب ورقٍ او ذهب اى يجب ربع العشر فى عروض تجارة بلغت نصاب ورقٍ او ذهبٍ**۔ عروض عرض کی جمع ہے سونے، چاندی کے ماسوی سامان کو کہتے ہیں۔ عروض کی زکوۃ کا بیان نقدین سے مؤخر کر دیا اسلئے کہ نقدین اصل ہیں کیونکہ نقدین سے قیمت لگا کر انکا نصاب معلوم کیا جاتا ہے۔

یعنی تجارۃ کا سامان خواہ کسی بھی قسم کا ہو اس میں ربع عشر یعنی چالیسواں حصہ زکوۃ واجب ہے بشرطیکہ اسکی قیمت چاندی یا سونے کے نصاب کو پہنچ جاتی ہو اور مالک نے اس میں تجارۃ کی نیت کی ہو،، لقول ابن عمر رضی اللّٰہ تعالی عنه قالَ لَيسَ فِى العُرُوضِ زَكوةٌ اِلّا اِذَا كانَ لِلتّجارةِ،، (یعنی عروض میں زکوۃ نہیں الا یہ کہ تجارت کے لئے ہو)۔

ف:۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک سامان تجارت کی قیمت کا اندازہ سونا چاندی میں سے اس کے ساتھ لگائے جس میں فقراء اور مساکین کا نفع ہو مثلاً تجارۃ کا کچھ سامان ہے جس کی قیمت دوسو درہم کو تو پہنچ جاتی ہے مگر بیس مثقال کو نہیں پہنچتی ہے تو اس کو دراہم کے ساتھ اندازہ کرے اور اگر اس کا عکس ہو کہ اس سامان کی قیمت بیس مثقال سونے کو تو پہنچ جاتی ہو مگر دوسو درہم چاندی کی مالیت کو نہ پہنچتی ہو تو اسکی قیمت کا اندازہ سونے کے ساتھ لگائے نہ کہ چاندی کے ساتھ۔ امام ابوحنیفہؒ نے یہ قول فقراء کی رعایت کے پیش نظر کیا ہے۔

ف:۔امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ عروض جس چیز سے خرید اہے اسی سے اس کی قیمت لگائے اور اگر روپیہ پیسہ سے نہیں خریدا ہو تو پھر اس نقدی سے قیمت لگائے جس کا اس شہر میں زیادہ رواج ہو۔امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہر حال میں اسی سے قیمت لگائے جس کا اس شہر میں زیادہ رواج ہو۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے لما قال الشیخ عبدالحکیم الشہیدؒ: **وظاهر الهداية الاختلاف بين الاقوال المذكورة وليس كذالك بل هو مخير فى التقويم بماشاء من الدراهم والدنانير والنقد الغالب وبالذى اشتراه به لكن ويراعى الانفع منها على كل حال فان كان المال لايبلغ نصاباًلابالدراهم ولابالدنانير ويبلغ بالنصاب بالذى اشتراه اوبنقد الغالب فالتقدير بماهو الانفع (هامش الهداية: ۱/۱۷۸)**

(۴۹) یعنی اگر کسی کے پاس سال کے شروع میں بھی پورا نصاب موجود ہو اور سال کے آخر میں بھی پورا نصاب موجود ہو البتہ درمیانِ سال میں مال مقدارِ نصاب سے کم ہو گیا تھا تو اس صورت میں زکوۃ واجب ہوگی ساقط نہ ہوگی کیونکہ درمیان سال میں نصاب پورا رہنے کا اعتبار کرنے میں مشقت ہے کیونکہ مالک اپنے مال میں تصرف کرتا رہتا ہے جس کی وجہ سے مال کبھی گھٹتا ہے اور کبھی بڑھتا ہے اسلئے درمیان سال پورا نصاب رہنے کی شرط نہیں لگائی گئی ہے۔

ف:۔البتہ اگر درمیان سال پورا نصاب ہلاک ہو گیا تو زکوۃ واجب نہ ہوگی اسلئے کہ سال کے ایک حصہ میں نصاب بالکلیہ نہیں رہا تو حولانِ حول والی شرط نہ رہی حالانکہ وجوب زکوۃ کیلئے حولانِ حول شرط ہے کما قال ابن عابدینؒ **(قوله فلوهلك كله)اى فى اثناء الحول بطل الحول حتى لواستفادفيه غيره استانف له حولاً جديداً(ردّالمحتار: ۲/۳۶)**

(۵۰) یعنی اگر کسی کے پاس سامان تجارت بقدر نصاب نہ ہو البتہ اس کے پاس کچھ سونا یا چاندی ہے تو سامان تجارۃ کی قیمت اس سونے یا چاندی کے ساتھ ملا کر نصاب کو پورا کیا جائیگا۔اسی طرح سامان تجارت اگر مختلف الجنس ہو تو بھی تکمیل نصاب کیلئے بعض کی قیمتیں بعض کے ساتھ ملادی جائینگی کیونکہ ہر چیز کے اندر وجوب زکوۃ کا سبب نصاب کا نامی ہونا ہے اور نماء ہر طرح کے سامان تجارت میں بھی موجود ہے اور سونا چاندی میں بھی موجود ہے لہذا سامان تجارت کی قیمت کو سونے چاندی کے ساتھ ملا کر زکوۃ واجب کردی جائیگی۔

(۵۱) **قوله والذهب الى الفضّة قيمةًاى ويضمّ الذهب الى الفضّة قيمةً**۔یعنی اگر کسی کے پاس نہ سونے کا پورا نصاب ہو اور نہ چاندی کا البتہ دونوں میں سے ہر ایک کے نصاب سے کم موجود ہے تو اگر دونوں کو ملا کر ایک نصاب ہو جاتا ہو تو اس صورت میں ہمارے نزدیک دونوں کو ملا کر زکوۃ واجب کردی جائیگی کیونکہ سونا چاندی میں اگر چہ ذات کے اعتبار سے اتحاد نہیں مگر وصفِ ثمنیت کے اعتبار سے دونوں متحد ہیں اور وصفِ ثمنیت ہی وجوبِ زکوۃ کا سبب ہے پس اس اتحادِ وصف کی وجہ سے ایک کو دوسرے کے ساتھ ضم کیا جائیگا۔

ف:۔پھر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک نقدین قیمت کے اعتبار سے ایک کو دوسرے کے ساتھ ضم کیا جائیگا۔اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اجزاء کے اعتبار سے ضم کیا جائیگا۔ثمرہ اختلاف اس مثال سے ظاہر ہوگا کہ کسی کے پاس سو درہم چاندی ہے، پانچ مثقال سونا ہے۔اور پانچ مثقال سونے کی قیمت ایک سو درہم کو پہنچ جاتی ہے تو دونوں کی قیمت کو ملا کر گویا اس شخص کے پاس دو سو درہم ہیں تو باعتبار قیمت

نصاب پورا ہونے کی وجہ سے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس پر زکوۃ واجب ہے۔ مگر اجزاء کے اعتبار سے چونکہ نصاب پورا نہیں کیونکہ چاندی کا نصف اور سونے کا ایک ربع نصاب ہے دونوں کو ملا کر اجزاء کے اعتبار سے پونے ایک نصاب بنتا ہے لہذا صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک زکوۃ واجب نہیں۔ اور اگر کسی کے پاس دس مثقال سونا اور سو درہم ہوں اور دس مثقال کی قیمت سو درہم کے برابر ہو تو بالاتفاق اس پر زکوۃ واجب ہے کیونکہ اس صورت میں قیمت کے اعتبار سے بھی نصاب پورا ہے اور اجزاء کے اعتبار سے بھی۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لیکن صاحبینؒ کا قول ارفق بالناس ہے لہذا اس زمانے میں صاحبینؒ کے قول پر فتوی دینا چاہئے خاص کر اضحیہ کے مسئلہ میں عورتوں کے حق میں صاحبینؒ کے قول پر فتوی دینے میں بہت زیادہ سہولت ہے کما فی القول الراجح: **والفتویٰ علی قوله موافق لاصول الافتاء لان الاصل فی العبادات الفتوی علی قول ابی حنیفةؒ، لکن قولهما ارفق للناس لان علی قول ابی حنیفةؒ یصیر نصاب الذهب تابعاً لقیمة الفضة مع ان القیمة تابع للذهب والفضة فی تعیین النصاب وایضاً فی صورة الذهب والعروض یکون النصاب تابعاً للمعدوم وهو الفضة، واما علی قولهما فیکون القیمة تابعاً للذهب والفضة ولا یکون الموجود تابعاً للمعدوم وان قولهما ارفق بالناس فینبغی ان یفتی بقولهما فی هذا الزمان وخصوصاً فی مسئلة الاضحیة ترفقاً بالنساء لان اکثر النساء یوجد معهن شئ من الذهب وهو یساوی نصاب الفضة باعتبار القیمة وهن لایستعدن لبیع الذهب ولشراء الاضحیة واذا کان الانضمام بالاجزاء فحینئذ یکون الحکم اسهل علیهن وقول الامام قول المتون (القول الراجح: ۱/۱۷۴)**

بَابُ الْعَاشِرِ

یہ باب زکوۃ وصول کرنے والے کے بیان میں ہے

عاشر چونکہ مسلمان سے بھی عشر لیتا ہے اور غیر مسلم سے بھی، اور مسلمان سے لیا ہوا عشر بعینہ زکوۃ ہے اسلئے اس باب کا باب زکوۃ کے ساتھ ایک گونہ مناسبت ہے مگر چونکہ عاشر غیر مسلموں سے بھی عشر لیتا ہے اور غیر مسلموں سے لیا ہوا عشر زکوۃ اور عبادت نہیں اسلئے اسے باب زکوۃ سے مؤخر کر دیا کیونکہ زکوۃ محض عبادت ہے اور اس میں غیر کی آمیزش بھی ہے۔

---

(۵۲) هُوَ مَنْ نَصَبَهُ الْاِمَامُ لِيَاْخُذَ الصَّدَقَاتِ مِنَ التُّجَّارِ (۵۳) فَمَنْ قَالَ لَمْ يَتِمَّ الْحَوْلُ اَوْ عَلَيَّ دَيْنٌ اَوْ اَدَّيْتُ اَنَا اِلٰى عَاشِرٍ اٰخَرَ وَحَلَفَ صُدِّقَ (۵۴) اِلَّا فِي السَّوَائِمِ فِي دَفْعِهِ بِنَفْسِهِ (۵۵) وَفِيْمَا صُدِّقَ الْمُسْلِمُ صُدِّقَ الذِّمِّيُّ (۵۶) لَا الْحَرْبِيُّ اِلَّا فِي اُمِّ وَلَدِهِ

ترجمہ:۔ عاشر وہ ہے جس کو امام مقرر کر دے تاکہ تجار سے زکوۃ وصول کرلے، پس جو شخص کہے کہ ابھی سال مکمل نہیں ہوا ہے یا مجھ پر قرضہ ہے یا میں خود ادا کر چکا ہوں یا دوسرے عاشر کو دے چکا ہوں اور قسم کھالے تو اس کی تصدیق کی جائیگی، مگر جانوروں میں اس کے خود دینے کی صورت میں، اور جس میں مسلمان کی تصدیق کی جاتی ہے اس میں ذمی کی بھی تصدیق کی جائیگی، نہ کہ حربی کافر کی مگر اس کی ام ولد کے بارے میں۔

تشریح:۔ (**۵۲**) سرکار کی طرف سے جو شخص گذرگاہوں پر اس لئے مقرر ہو کہ وہ تجار کی حفاظت کرے اور تجار سے محصول وصول کرے اس کو عاشر کہتے ہیں ویسے عاشر کا معنی ہے دسواں حصہ وصول کرنے والا مگر یہاں عاشر سے مراد وہ شخص ہے جو محصولات وصول کرتا ہے وہ مختلف تجار سے مختلف مقدار وصول کرتا ہے کسی سے (مسلمان سے) عشر کا چوتھائی، کسی سے (ذمی سے) عشر کا نصف اور کسی سے (حربی کافر سے) مکمل عشر لیا جاتا ہے تو چونکہ ان سب میں عشر کا لحاظ ہے اسلئے ان کو وصول کرنے والے کو عاشر کہتے ہیں۔

ف:۔ حکومت کے واسطے سے زکوۃ اور عشر ادا کرنے میں کوئی حرج نہیں لیکن مروجہ نظام زکوۃ کی خامیوں کو مدنظر رکھتے ہوئے یہ اندازہ لگانا کسی پر مخفی نہیں کہ عموماً اصل مصرف پر زکوۃ خرچ نہیں ہوتی اس لئے دوبارہ اعادہ کر لینا بہتر ہے (حقانیہ: ۳/۵۶۹)

(**۵۳**) اگر کسی تاجر نے عاشر سے کہا کہ میرے اس مال پر ابھی سال نہیں گذرا ہے اس لئے اس پر زکوۃ نہیں یا کہا، میں مقروض ہوں، اسلئے اس مال پر زکوۃ نہیں تو تاجر سے قسم لی جائیگی اگر اس نے قسم کھائے تو اس کی تصدیق کی جائیگی اور عاشر اس سے زکوۃ وصول نہیں کریگا کیونکہ تاجر وجوب زکوۃ کا منکر ہے اور قول منکر مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر تاجر نے کہا، میں نے دوسرے عاشر کو زکوۃ دیدی ہے، حال یہ ہے کہ اس سال دوسرا عاشر بھی متعین ہے تو بھی اس کا قول مع الیمین معتبر ہوگا کیونکہ اس نے امانت کو اپنے محل میں صرف کرنے کا دعوی کیا اور ایسے کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔

ف:۔ اور اگر کئی سال کے بعد ظاہر ہوا کہ مزکی نے عاشر سے جھوٹ بولا ہے تو اس سے گذشتہ تمام سالوں کی زکوۃ لی جائیگی **کما فی الدّر المختار: ولو ظهر كذبه بعد سنين اخذت منه. وقال ابن عابدينؒ (قوله اخذت منه) لان حق الاخذ ثابت فلا يسقط باليمين الكاذبة (الدر مع الشامية: ۲/۴۳)**

ف:۔ اسی طرح اگر تاجر نے کہا کہ، میں نے شہر میں فقیر کو زکوۃ دیدی ہے، لہذا میرے مال میں زکوۃ نہیں تو بھی اس کا قول مع الیمین معتبر ہوگا کیونکہ شہر میں مالکِ نصاب کو دراہم دنانیر وغیرہ کی زکوۃ کی ادائیگی کی ولایت حاصل ہے **کما في الدّر المختار (او) قال (اديت الى الفقراء في المصر و حلف صدق) في الكل بلا اخراج براءة في الاصح. قال ابن عابدينؒ (قوله او قال اديت الى الفقراء في المصر) لان الاداء كان مفوّضاً اليه فيه (الدّر المختار مع الشامية: ۲/۴۳)**

ف:۔ اس دور میں بعض مصالح کی بنیاد پر حکومتیں بعض چیزوں کو باہر سے لانے یا باہر لے جانے پر پابندی لگاتی ہیں مگر کچھ لوگ چوری چھپے ممنوعہ چیزیں لاتے لے جاتے ہیں جس کو سمگلنگ کہتے ہیں، سمگلنگ کا حکم یہ ہے کہ اگر حلال مال ہو تو شرعی اعتبار سے جائز ہے لیکن چونکہ حکومت نے اس پر پابندی لگا رکھی ہے، اس پابندی کی خلاف ورزی میں بہت سے گناہوں کا ارتکاب کرنا پڑتا ہے، مثلاً اکثر جھوٹ بولنا پڑتا ہے، رشوت دینی پڑتی ہے، جان مال یا عزت و آبرو کو خطرے میں ڈالنا پڑتا ہے، جس کی حفاظت کا شریعت میں بڑا خیال رکھا گیا ہے اور بسا اوقات جسمانی تکلیف اور قید و بند کی صعوبت برداشت کرنی پڑتی ہے، اس لئے حکومت کے قانون کی پابندی کرنی چاہئے اور ایسے کاروبار سے اجتناب کرنا چاہئے تاہم اسمگل ہو کر آنے والی حلال و مباح چیزوں کی خرید و فروخت جائز ہے اور ان کو اپنے

استعمال میں لانا درست ہے اور آمدنی بھی حلال ہے (جدید معاملات کے شرعی احکام: ا/۱۰۵)

(۵۴) قولہ الا فی السوائم فی دفعہ بنفسہ ای لایصدق فی السوائم فی دفعہ بنفسہ ۔یعنی اگر جانوروں کے مالک نے کہا کہ میں نے جانوروں کی زکوۃ شہر میں فقیروں کو دے کر ادا کر دی ہے تو اس ایک صورت میں اس کی تصدیق نہیں کی جائیگی۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ چونکہ اس نے حق مستحق کو پہنچا دیا ہے لہذا اس کی بھی تصدیق کی جائیگی۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ جانوروں کی زکوۃ وصول کرنا امام المسلمین کا حق ہے **لقولہ تعالیٰ** ﴿خُذْ مِنْ اَموالِهِم صدقةً﴾ (لوان کے اموال سے صدقہ) پس مالک کو اس کے حق کے ابطال کا حق نہیں۔

(۵۵) جن صورتوں میں مسلمان کے قول کا اعتبار کیا جائیگا ان میں ذمی کے قول کا بھی اعتبار کیا جائیگا کیونکہ ذمی دارالاسلام میں معاملات کے بارے میں مسلمانوں کی طرح ہے البتہ جزیہ کی ادائیگی کا اگر وہ دعویٰ کرتا ہے کہ میں نے خود شہر کے ذمی فقراء کو ادا کر دیا ہے تو اس کی تصدیق نہیں کی جائیگی کیونکہ ذمی فقراء جزیہ کا مصرف نہیں۔

(۵۶) قولہ لاالحربیّ الاّفی اُمّ ولدہ ای لایصدّق الحربیّ فی شیٔ مّماذکر الاّفی امّ ولدلہ قال ھذہ امّ ولدی فانہ یصدّق ۔یعنی مذکورہ بالا کسی بھی صورت میں حربی کی تصدیق نہیں کی جائیگی کیونکہ اس سے جو کچھ لیا جاتا ہے وہ سلطان کی طرف سے اس کے مال کی حفاظت کی وجہ ہے اور اس کے ہاتھ میں جو کچھ ہے وہ محتاج حفاظت بھی ہے لہذا حق حفاظت یعنی عشر بھی اس سے ضرور لیا جائیگا باقی وہ جو عذر پیش کرتا ہے مثلاً کہتا ہے کہ میرے مال پر سال نہیں گذرا ہے یا میں مقروض ہوں تو اس کا اعتبار نہیں کیا جائیگا کیونکہ عاشر اس سے اس کے مال کی حفاظت کرنے کا صلہ لیتا ہے۔ جس کے لئے حولانِ حول اور غیر مقروض ہونا ضروری نہیں۔ ہاں اگر حربی کے پاس باندی ہو اور اس نے دعویٰ کیا کہ یہ میری ام ولد ہے تو اس کی تصدیق کی جائیگی کیونکہ اس کا حربی ہونا استیلاد کے منافی نہیں پس جب ہم نے اس کی تصدیق کر لی تو باندی سے صفتِ مالیت ختم ہوگئی اور عشر مال ہی سے وصول کیا جاتا ہے لہذا اس باندی میں عشر نہیں۔

(۵۷) وَاَخَذَمِنَّارُبْعَ الْعُشْرِ وَمِنَ الذّمِّی ضِعْفَه وَمِنَ الْحَرْبِی الْعُشْرَ (۵۸) بشَرْطِ نِصَابٍ وَاَخْذِهِمْ مِنَّا (۵۹) وَلَمْ يُثَنِّ فِی حَوْلٍ بِلاعَوْدٍ (۶۰) وَعَشَرَ الْخَمْرَ لاالْخِنزِیرَ (۶۱) وَمافِی بَیْتِه وَالْبِضَاعَة (۶۲) وَمَالَ الْمُضَارَبَةِ وَكَسْبَ الْمَاذُوْنِ (۶۳) وَثَنّٰی اِنْ عشرَ الْخَوَارِجُ

ترجمہ: ۔اور لے ہم سے چالیسواں حصہ اور ذمی سے اس کا دوگنا اور حربی سے دسواں، بشرطیکہ نصاب پورا ہو اور وہ بھی ہم سے لیتے ہوں، اور دوبارہ نہ لیا جائے سال میں لوٹ آئے بغیر، اور عشر لے شراب کا نہ خنزیر کا، اور اس کا جو اس کے گھر میں ہو اور بضاعت کا، اور مال مضاربت کا اور غلام کی کمائی کا، اور دوبارہ لیا جائے اگر خارجیوں نے عشر لے لیا ہو۔

تشریح: ۔(۵۷) عاشر ہم سے (یعنی مسلمانوں سے) زکوۃ میں ربع عشر یعنی چالیسواں حصہ لے گا اور ذمی کافر سے اس کا دگنا یعنی بیسواں حصہ لے گا۔ اور حربی کافر سے دسواں حصہ لے گا کیونکہ حضرت عمرؓ نے اپنے عاشروں کو اسی مقدار کے لینے کا حکم فرمایا تھا۔

ف: ۔البتہ حربی کافر سے عشر اس وقت لیا جائیگا کہ ہمیں یہ معلوم نہ ہو کہ دارالحرب میں وہ ہمارے تجار سے کتنا لیتے ہیں اور اگر وہ مقدار جو وہ

ہم سے لیتے ہیں معلوم ہوتو ہم بھی وہی ان سے لیں گے کما فی شرح التنوری (و) بشرط (جھلنا) قدر (ما اخذو امنافان علم اخذمثله) مجازاة الا اذا اخذو االکل (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۲/۴۵)

(**۵۸**)**قوله بشرط نصاب واخذهم منّا ای اخذمن الحربی العشرَ بشرط بلوغ ماله نصاباً وبشرطِ اخذهم من تجّارنا** ۔یعنی حربی سے عشر تب لیا جائیگا کہ نصاب پورا ہو کیونکہ تھوڑا سا مال محتاج حفاظت نہیں کیونکہ ڈاکو تھوڑا مال نہیں لیتا لہذا تھوڑے مال میں عشر بھی نہیں۔اور یہ بھی شرط ہے کہ دارالحرب میں وہ ہمارے تجار سے مال گذاری لیتے ہوں ورنہ ان سے بھی نہیں لیا جائیگا کیونکہ اچھے اخلاق کے ہم زیادہ حقدار ہیں۔اور اگر وہ ہمارے تجار سے کل مال لیتے ہوں تو ہم کل مال نہیں لیں گے بلکہ اتنا مال اس کے پاس چھوڑ دیں گے جو اس کا زادِراہ بن سکے۔

(**۵۹**)اور حربی سے ایک سال میں دو دفعہ عشر نہیں لیا جائیگا کیونکہ ان سے عشر ان کے مال کی حفاظت کی وجہ سے ہم لیتے ہیں تو اگر ہر مرتبہ جب وہ عاشر پر گذرتا ہے عاشر اس سے عشر وصول کرتا ہے تو یہ تو استیصال مال ہے نہ کہ حفاظت مال لہذا سال کے اندر دوبارہ عشر نہیں لیا جائیگا۔البتہ اگر وہ درمیانِ سال دارالحرب لوٹ گیا تو واپسی پر اس سے دوبارہ عشر لیا جائیگا کیونکہ دارالحرب چلے جانے سے اس کا سابقہ امان انتہاء کو پہنچ گیا اب یہ نئے امان کے ساتھ آیا ہے پس اس نئے امان کی وجہ سے اس سے دوبارہ عشر وصول کیا جائیگا۔

(**۶۰**)**قوله وعشر الخمر لاالخنزیر ای یؤخذعشر الخمر ولایعشر الخنزیر** ۔یعنی اگر کافر شراب لے کر عاشر پر گذرا تو عاشر اس سے شراب کا عشر وصول کرے گا کیونکہ عشر شراب کی حفاظت کرنے کی وجہ سے لیا جاتا ہے اور مسلمان اپنی شراب کی اس سے سرکہ بنانے کی نیت سے حفاظت کرسکتا ہے تو دوسرے کی شراب کی بھی حفاظت کرسکتا ہے لہذ ا بعوض حفاظت حربی سے شراب کا عشر لیا جائیگا۔اور اگر کافر نے خنزیر لے کر گذرا تو عاشر خنزیر کا عشر نہ لے کیونکہ مسلمان اپنی خنزیر کی حفاظت نہیں کرسکتا ہے بلکہ خنزیر کو چھوڑ نا پڑیگا تو دوسرے کے خنزیر کی بھی حفاظت نہیں کرسکتا پس جب حفاظت نہیں تو عشر کس چیز کا وصول کریگا۔

(**۶۱**)**قوله ومافی بیته والبضاعة ای لایعشر ایضاً مافی بیت المارّ من المال ولایعشر البضاعة** ۔یعنی اگر کسی کے گھر میں مال ہو جو نصاب کو پہنچا ہوا ہو اور اس پر سال بھی گذر چکا ہو تو بھی عاشر اس کے اس مال کا عشر نہیں لے گا کیونکہ عشر بعوض حمایت وحفاظت لیا جاتا ہے اور گھر میں موجود مال عاشر کی حمایت وحفاظت میں نہیں لہذا اس کا عشر بھی نہیں لیا جائیگا۔اسی طرح عاشر مالِ بضاعت (مال بضاعت وہ مال ہے کہ مالک کسی کو روپیہ دیدے اور وہ اس میں تجارت کرے اور نفع کل کا کل مالک کے لئے ہو) کا عشر بھی نہیں لے گا کیونکہ مالک کی طرف سے اس شخص کو صرف تجارت کی اجازت ہے زکوۃ دینے کی نہیں لہذا مالک کی طرف سے اجازت نہ ہونے کی وجہ سے زکوۃ ادا نہ ہوگی۔

(**۶۲**)**قوله ومال المضاربة وکسب الماذون ای ولایعشر مال المضاربة ولاکسب العبدالماذون له فی التجارة** ۔یعنی عاشر مضارب سے مالِ مضاربت (مضاربت یہ ہے کہ کوئی شخص دوسرے کو کچھ پیسے دیدے کہ اس سے تجارت کرلو جو کچھ

منافع ہوگا وہ ہم دونوں کے درمیان مشترک ہوگا، اور تجارت کرنے والے کو مضارب کہتے ہیں) کا عشر بھی نہیں لے گا، مال مضاربت سے رأس المال مراد ہے کیونکہ مضارب نہ رأس المال کا مالک ہے اور نہ ادائیگی زکوۃ میں مالک کا نائب ہے لہذا مضارب کی طرف زکوۃ ادا کرنا درست نہیں۔ اسی طرح عاشر ماذون غلام (وہ غلام جس کو مولیٰ نے تجارت کرنے کی اجازت دی ہو) کی کمائی سے بھی عشر نہیں لے گا کیونکہ ایسا غلام مضارب کی طرح مال کا نہ مالک ہوتا ہے اور نہ ادائیگی زکوۃ میں مالک کا نائب ہوتا ہے۔

(۶۳) قولہ وثنی ان عشر الخوارج ای ویوخذ العشر ثانیاً ان عشر الخوارج۔ یعنی اگر کسی مسلمان تاجر سے خوارج کے عاشر نے عشر لے لیا پھر یہ شخص اہل حق کے عاشر کے پاس سے گذرا تو اس تاجر سے دوبارہ زکوۃ لی جائیگی کیونکہ یہ کوتاہی خود تاجر کی طرف سے آئی ہے کہ یہ وہاں مال لے کر گذرا ہے۔

ف:۔ اس سے پہلے زکوۃ السوائم میں کہا تھا کہ اگر باغیوں نے تاجر سے عشر لے لیا تو امام المسلمین اس سے دوبارہ عشر نہیں لے گا یہاں اس کے برعکس کہتے ہیں کہ عشر دوبارہ لیا جائیگا۔ دونوں میں مقامات میں فرق یہ ہے کہ یہاں کوتاہی امام کی جانب سے نہیں خود تاجر کی جانب سے ہے کہ اپنا مال باغیوں کے ہاں لے گیا ہے جبکہ وہاں کوتاہی امام کی جانب سے تھی کہ باغیوں کو قبضہ کا موقع دیا تھا اسلئے وہاں کہا تھا کہ تاجر سے دوبارہ عشر نہ لے۔

بَابُ الرِّكَاز

یہ باب رکاز کی زکوۃ کے بیان میں ہے

دراصل یہاں تین الفاظ ہیں معدن، کنز اور رکاز۔ معدن وہ مال ہے جس کو اللہ نے پیدائش زمین کے وقت زمین میں پیدا کر دیا ہو اور کنز وہ مال ہے جس کو انسانوں نے زمین کے اندر دفن کر دیا ہو اور رکاز، کنز اور معدن دونوں کو شامل ہے کیونکہ رکاز بمعنی مرکوز یعنی زمین میں گاڑا گیا خواہ گاڑنے والا خالق ہو یا مخلوق ہو۔

ویسے مناسب یہ تھا کہ باب رکاز کو کتاب السیر میں ذکر کرتے کیونکہ رکاز میں سے جو کچھ لیا جاتا ہے وہ زکوۃ نہیں اور اس کا مصرف بھی وہی ہے جو غنیمت کا مصرف ہے مگر فقہاء نے اسے کتاب الزکوۃ کے ساتھ ملحق کیا ہے کیونکہ دونوں وظیفۂ مالی ہے، پھر باب العشر سے اس لئے مقدم کیا ہے کہ رکاز محض قربت ہے جبکہ عشر کبھی تغلبی سے بھی لیا جاتا ہے جس میں قربت کا معنی نہیں اسلئے رکاز کو اس سے پہلے ذکر کر دیا۔

---

(٦٤) خُمِسَ مَعْدِنُ نَقْدٍ وَنحوُ حَدِیْدٍ فِی اَرْضِ خَرَاجٍ اَوْ عُشْرٍ (٦٥) لافِی دَارِہٖ وَاَرْضِہٖ (٦٦) وَكَنْزٌ (٦٧) وَبَاقِیْهِ لِلْمُخْتَطِّ لَه وَزِیْبَقٌ (٦٨) لا رِكَازُ دَارِ حَرْبٍ (٦٩) وَفیروزَجٌ وَلُؤلُؤٌ وَعَنبَرٌ

ترجمہ:۔ پانچواں حصہ لیا جائیگا نقد (سونا چاندی) اور لوہے جیسے چیز کی کان کا خراجی یا عشری زمین میں، نہ اس کے گھر اور اس کی زمین میں، اور خزانہ کا، (پانچواں حصہ لیا جائیگا) اور باقی مختط لہ کا ہے اور پارہ کا (پانچواں حصہ لیا جائیگا)، نہ کہ دار الحرب کی کان، اور فیروزہ، موتی اور عنبر کا۔

تشــــريــح:۔(٦٤)اگر کسی کو نقدین یعنی سونے اور چاندی یالوہے وغیرہ کی کان ملے خواہ زمین خراجی ہو یا عشری ہو تو اس میں سے خمس (پانچواں حصہ) لیا جائیگا، لقولہ ﷺ وفی الرکاز خمسٌ، (رکاز میں خمس ہے)۔ نیز اسلام سے پہلے تمام زمینیں کفار کے قبضہ میں تھیں مسلمانوں نے ان پر غلبہ پاکران کو بمع معدنیات کے غنیمت بنالیا ہے اور غنیمت کے مالوں میں پانچواں حصہ اللہ کا ہوتا ہے اس لئے معادن کے اندر بھی پانچواں حصہ اللہ تعالیٰ کا واجب ہوگا۔

ف:۔معدن کی تین قسمیں ہیں (۱) جامد، جو پگھل جاتی ہو جیسے سونا، چاندی، لوہا اور پیتل وغیرہ (۲) جامد، جو پگھلتا نہیں جیسے چونا، سرمہ، نمک وغیرہ (۳) غیر جامد، جیسے ڈیزل، پیٹرول وغیرہ۔ پہلی قسم میں خمس واجب ہے باقی دوقسموں میں کچھ واجب نہیں۔

(**٦٥**)قولہ لافی دارہ وارضہ ای لایخمس معدن وجدفی دارہ وارضہ ۔یعنی اگر کسی نے اپنے گھر میں معدن کو پایا تو اس میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک خمس نہیں کیونکہ معدن زمین کے اجزاء میں سے ہے تو جیسا کہ زمین کے دیگر اجزاء میں خمس نہیں معدن میں بھی نہ ہوگا۔ اسی طرح معدن کسی کی مملوکہ زمین میں ہو تو اس میں بھی خمس نہیں لماقلنا۔

ف:۔مذکورہ بالا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک زمین مملوکہ ہو یا مباح ہو اس میں خمس ہے اور یہی راجح ہے لماقال العلامة ابن عابدین الشامیؒ: **وفی الارض المملوكة روايتان عن ابی حنيفةؒ فعلی رواية الاصل لافرق بين الارض والدارحيث لاشئ فيهماوعلی رواية الجامع الصغيربينهمافرق ووجهه ان الدار لامؤنة فيهااصلاًفلم تخمس فصارالكل للواجدبخلاف الارض فان فيهامؤنة الخراج والعشرفتخمس لكن فی الهداية ذكروجه الفرق بين الارض والدارعلی رواية الجامع الصغيرولم يذكروجه رواية الاصل وربمايشعرهذاباختياررواية الجامع وفی حاشية العلامة نوح ان القياس يقتضی ترجيحهالامرين الخ**(ردّالمحتار: ۲/ ۵۰)

(**٦٦**)قولہ وکنزای خُمّس كنزٌ ايضاً ۔معدنٌ، پر معطوف ہے اسلئے مرفوع ہے۔یعنی اگر کسی نے مدفون مال پایا جسے کنز کہا جاتا ہے تو اس سے بھی خمس لیا جائیگا، لقولہ ﷺ فی الرکاز الخمس، (رکاز میں خمس ہے) اور رکاز کا اطلاق کنز پر بھی ہوتا ہے کمامرّ۔

ف:۔مدفون مال میں اگر اسلام کی کوئی علامت پائی گئی مثلاً اس پر کلمہ شہادت لکھا ہوا تھا تو یہ لقطہ کے حکم میں ہے اس میں خمس نہیں بلکہ لوگوں میں اس کا اعلان کریگا اگر اس کا مالک معلوم ہوگیا تو اسی کو دیدے اور اگر مالک نہ پایا گیا تو اگر پانے والا خود فقیر ہے تو خود پر خرچ کرسکتا ہے ورنہ فقراء پر خرچ کردے، اور اگر کنز میں کفر کی کوئی علامت ہو مثلاً اس پر بت کی تصویر ہو تو اگر غیر مملوک زمین میں ہو تو اس میں ایک خمس واجب ہے باقی چار اخماس طرفینؒ کے نزدیک مالک کے ہیں اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پانے والے کے ہیں فتوی امام ابو یوسفؒ کے قول پر ہے کمافی الشامیة: **وقال ابويوسفؒ الباقی للواجدكمافی ارض غيرمملوكة وعليه الفتوی قلت وهوحسن فی زماننالعدم انتظام بيت المال**(ردّالمحتار: ۲/ ۵۱)

ف:۔اور اگر اسلام اور کفر کی کوئی علامت نہ پائی گئی تو ایک قول یہ ہے کہ اسے دورِ جاہلیت کا دفینہ قرار دیا جائیگا کیونکہ اصل دورِ جاہلیت ہے اسلام بعد میں اس پر غالب ہوا ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ اسے اسلامی دفینہ قرار دیا جائیگا کیونکہ زمانہ بہت زیادہ گذر گیا ہے لہذا ابھی اسے جاہلیت کا دفینہ نہیں قرار دیا جاسکتا، لیکن صحیح یہی ہے کہ یہ دورِ جاہلیت کا دفینہ ہے کمافی الهندية: **ولو اشتبه الضرب بان لم يكن فيه شئ من العلامات يجعل جاهلياًفي ظاهر المذهب(هنديه: ١/١٨٥)وقال ابن الهمامؒ:لان مدفون اهل الجاهلية يوجدبديارنااليوم مرةًبعد اخرىٰ(فتح القدير: ٢/١٨٤)**

(٦٧) یعنی مملوکہ زمین کے کنز سے خمس لئے جانے کے بعد باقی ماندہ چار حصے مختط لہ کے ہیں (مختط لہ اس شخص کو کہتے ہیں جس کو یہ زمین بادشاہ نے یہ مُلک فتح کرنے کے وقت دی ہو اور اس پر خط کھینچ کر اس کے لئے اس کے طول وعرض کو متعین کر دیا ہو) کیونکہ ملک فتح ہونے کے بعد اس زمین پر سب سے پہلے قبضہ اسی مختط لہ کا ہوا ہے اور حال یہ ہے کہ یہ خصوصی قبضہ ہے لہذا اگر چہ یہ قبضہ صرف ظاہر پر ہے مگر مختط لہ اس کے باطن کا بھی مالک ہو جاتا ہے یہ ایسا ہے جیسا کوئی ایسی مچھلی شکار کر دے جس کے پیٹ میں موتی ہو تو مچھلی فروخت کرنے سے بھی موتی اس کی مِلک سے نہیں نکلتی کیونکہ موتی مچھلی کے پیٹ میں امانت ہے۔

ف:۔مذکورہ بالا طرفینؒ کا مسلک ہے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک باقی چار اخماس پانے والے کے ہیں اور اسی پر فتویٰ ہے کمافی الشامية: **وقال ابو يوسفؒ الباقي للواجد كمافي ارض غير مملوكة وعليه الفتوىٰ قلت وهو حسن في زماننالعدم انتظام بيت المال(ردّالمحتار: ٢/٥١)**

قوله وزيبق اى خمس زيبق ايضاً ۔زیبق، مرفوع ہے، معدن، پر معطوف ہے۔ یعنی امام ابو حنیفہؒ کا آخری قول یہ ہے کہ معدنی پارے میں سے بھی خمس لیا جائیگا اور یہی امام محمدؒ کا قول ہے کیونکہ یہ دراصل پتھر ہے جس کے پکنے سے زیبق پگھل کر بہتا ہے پس یہ پیتل کے مشابہ ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک زیبق میں خمس نہیں کیونکہ زیبق زمین سے نکلتا ہے مائع چیز ہے پس ڈیزل وغیرہ کے مشابہ ہونے کی وجہ سے اس میں خمس نہیں۔

(٦٨)قوله لاركازدارِحربٍ اى لايخمس ركازدارحرب وجده مستامن فيها ۔یعنی دار الحرب میں اگر کسی مسلمان مستامن نے معدن پایا تو اس میں خمس نہیں کیونکہ یہ مالِ غنیمت کے معنی میں نہیں اسلئے کہ مالِ غنیمت تو وہ ہوتا ہے جو کفار کے قبضہ میں ہو پھر مسلمان ان پر غالب ہو کر اس پر قبضہ کر دے، ظاہر ہے کہ یہ ایسا نہیں لہذا یہ شخص خفیہ طور پر مال چرانے والوں کی طرح ہے اس لئے اس میں خمس نہیں (**كذافي الدّرالمختارعلى هامش ردّالمحتار: ٢/٥٢**)

(٦٩)قوله وفيروزج اى لايخمس فيروزج ۔یعنی فیروزے (ایک قسم کا قیمتی پتھر ہے) میں بھی خمس نہیں، لقولہ ﷺ **لاخمس في حجر**، (پتھر میں خمس نہیں)۔اسی طرح موتی (موسم ربیع کی بارش کا ایک قطرہ جو صدف میں پڑتا ہے وہ موتی ہو جاتا ہے) اور عنبر (سمندر کے جھاگ سے پیدا ہوتا ہے بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ عنبر ایک گھاس ہے جو سمندر میں اُگتی ہے) میں بھی طرفینؒ

کے نزدیک خمس نہیں کیونکہ خمس اس مال میں ہوتا ہے جو پہلے کفار کے قبضہ میں ہو پھر مسلمان ان پر غالب ہو کر اس پر قبضہ کر دے جبکہ دریا کی گہرائی پر کسی کا قبضہ نہیں ہوتا لہذا اس میں خمس نہیں۔

ف:۔امام ابو یوسفؒ کے نزدیک موتیوں اور عنبر میں بھی خمس واجب ہے۔ اسی طرح ان تمام زیورات میں بھی خمس واجب ہے جو سمندر سے نکلتے ہیں کیونکہ یہ سمندر میں پائے جاتے ہیں اور سمندر پر بھی بادشاہوں کا قبضہ ہوتا ہے جیسے زمین کے اندر کی کانوں پر۔طرفینؒ کا قول راجح ہے کما فی الهندية: **ولاشئ فيما يستخرج من البحر كالعنبر واللؤلؤ والسمك كذافي فتاوىٰ قاضي خان والخلاصة(هنديه: ۱/۱۸۵)**

بَابُ الْعُشْرِ

یہ باب عشر کے بیان میں ہے

زمین کی پیدوار میں کبھی عشر، کبھی نصفِ عشر اور کبھی عشر کا دوگنا واجب ہوتا ہے سب کو تغلیباً عشر کا نام دیا ہے۔اس باب کا باب الرکاز کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ رکاز محض قربت ہے جبکہ عشر کبھی تغلیبی سے بھی لیا جاتا ہے جس میں قربت کا معنی نہیں اسلئے رکاز کو اس سے پہلے ذکر کر دیا۔

(۷۰) يَجِبُ فِي عَسَلِ اَرْضِ الْعُشْرِ (۷۱) وَمَسْقِيِّ سَمَاءٍ وَسَيْحٍ بِلاشَرْطِ نِصَابٍ وَبَقَاءٍ (۷۲) اِلَّا الْحَطَبَ وَالْقَصَبَ وَالْحَشِيْشَ (۷۳) وَنِصْفُه فِي مَسْقِيِّ غَرْبٍ اَوْ دَالِيَةٍ

ترجمه:۔واجب ہے عشر عشری زمین کے شہد میں، اور بارانی اور نہری پانی سے سیراب کردہ زمین میں بلاشرط شرطِ نصاب اور بلاشرطِ بقاء، مگر لکڑی، نرکل اور گھاس میں، اور نصفِ عشر ہے ڈول اور رہٹ سے سیراب کردہ میں۔

تشریح:۔(۷۰) امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک شہد میں عشر واجب ہے خواہ کم ہو یا زیادہ بشرطیکہ عشری زمین سے حاصل کیا گیا ہو وجوبِ عشر کی دلیل پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا قول، ان فِي الْعَسَلِ الْعُشْرُ، (یعنی شہد میں عشر ہے) ہے۔ پھر حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ وجوبِ عشر میں نصاب کا اعتبار نہیں کرتے اسلئے قلیل وکثیر ہر دو میں عشر واجب ہے لمار وینا۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک شہد کی مقدار اگر دس مشکیزہ (ایک مشکیزہ پچاس من کا ہوتا ہے اور من دو رطل کا پیمانہ ہے) کے بقدر ہو تو اس میں عشر واجب ہوگا کیونکہ عبداللہ عمرو بن العاصؓ سے مروی ہے کہ بنوشبابہ کے پاس شہد کی مکھیاں تھیں وہ لوگ ہر دس مشکیزوں میں سے ایک مشکیزہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیا کرتے تھے۔امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک شہد کا نصاب پانچ فرق (فرق بفتحتین سولہ رطل کے برابر ایک برتن ہے اور ایک رطل چونتیس تولہ ڈیڑھ ماشہ کا ہوتا ہے) ہے پس اگر شہد بقدر پانچ فرق ہو تو عشر واجب ہوگا ورنہ نہیں کیونکہ جن پیمانوں سے شہد کا اندازہ کیا جاتا ہے ان میں سب سے اعلیٰ پیمانہ فرق ہے۔اور امام محمد رحمہ اللہ کا اصول گذر گیا کہ شئی جب اپنے سب سے اعلیٰ پیمانہ سے پانچ گنا کو پہنچ جائے تو اس میں عشر واجب ہوگا۔

ف:۔امام ابو حنیفہؒ کا قول راجح ہے کما فی الدر المختار: **(يجب) العشر (في عسل) وان قل (ارض**

غیر الخراج)ولو غیر عشریة کجبل ومفازة بخلاف الخراجیة لئلا یجتمع العشر والخراج(الدر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۲/۵۳)

ف:۔ جو سبزیات اپنے گھر میں استعمال کے لئے بوئی ہوں ان میں بھی عشر واجب ہے (حقانیہ: ۳/۵۸۸)

(۷۱) قوله ومسقیّ سماءٍ ای یجب العشر فی کل شیٔ سقی بمطر ۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک زمین کی پیداوار میں عشر واجب ہے نصاب اور بقاء کی شرط بھی نہیں خواہ پیداوار کم ہو یا زیادہ ایک سال تک باقی رہ سکتی ہو یا نہیں اور خواہ زمین کو نہر وغیرہ کے جاری پانی سے سیراب کیا ہو یا بارش کے پانی سے بہرصورت عشر واجب ہے، لقوله ﷺ مَا اَخْرَجَتِ الْاَرْضُ فَفِیهِ الْعُشْرُ، (یعنی جو کچھ زمین اگائے تو اس میں عشر ہے) ہے کیونکہ یہ حدیث مطلق ہے باقی رہنے اور نہ رہنے کی کوئی قید نہیں۔ نیز اس میں پیدوار کی کم یا زیادہ ہونے کی بھی کوئی قید نہیں۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک پانچ وسق (ایک وسق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے صاع سے ساٹھ صاع کا ہوتا ہے پس پانچ وسق تین سو صاع کے برابر ہونگے اور ایک صاع چار من کا ہوتا ہے اور ایک من دو رطل کا اور ایک رطل چونتیس تولہ ڈیڑھ ماشہ کا ہوتا ہے) سے کم پیداوار میں عشر نہیں، لِقَولِه ﷺ وَسَلَّمَ لَیسَ فِی مَا دُوْنَ خَمسَةِ اَوسقٍ صَدَقَةٌ، (یعنی پانچ وسق سے کم میں زکوۃ نہیں)۔ صاحبینؒ کی پیش کردہ حدیث کا جواب دیا گیا ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ مال تجارت میں وجوب زکوۃ کے لئے پانچ وسق کا ہونا ضروری ہے یہ اس لئے کہ اس زمانے میں لوگ وسق کے حساب سے خرید و فروخت کرتے تھے اور ایک وسق کھجور کی قیمت چالیس درہم ہوتی تھی تو پانچ وسق کی قیمت دوسو درہم ہوتے تھے جو زکوۃ کا نصاب ہے۔

ف:۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک یہ بھی شرط ہے کہ پیداوار کیلئے بقاء ہو یعنی بغیر علاج (علاج سے مراد مثلاً مختلف قسم کے کیمیکل وغیرہ لگانا یا کولڈ اسٹوریج میں رکھنا ہے) کے ایک سال تک باقی رہ سکتی ہو جیسے گندم، جو وغیرہ لہذا سبزیوں وغیرہ میں عشر واجب نہ ہوگا کیونکہ ان کیلئے بقاء نہیں دلیل پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد، لَیسَ فِی الْخَضرَاواتِ صَدقَةٌ، (یعنی سبزیوں میں زکوۃ نہیں) ہے۔ اور سبزیوں میں عشر واجب نہ ہونے کی علت ان کا باقی نہ رہنا ہے لہذا جو بھی پیداوار بغیر علاج کے باقی نہ رہ سکتی ہو اس میں عشر واجب نہ ہوگا۔ صاحبینؒ کی پیش کردہ حدیث کا جواب دیا گیا ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ اگر صاحب خضراوات، خضراوات لے کر عاشر کے پاس سے گذرے اور عاشر کو عشر قیمۃً دینے کے بجائے عین خضراوات دینا چاہے تو عاشر عین خضراوات نہ لے کیونکہ عاشر کے پاس عین خضراوات کے خراب ہونے کا اندیشہ ہے۔

ف:۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے کما فی الدّر المختار: (و) تجب فی (مسقی سماء) ای مطر (وسیح) کنهر (بلاشرط نصاب) راجع للکل (و) بلاشرط (بقاء) وحولان حول. قال ابن عابدینؒ (قوله بلاشرط نصاب) وبقاء فیجب فیمادون النصاب بشرط ان یبلغ صاعاً وقیل نصفه وفی الخضراوات التی لاتبقی وهذاقول الامام وهو الصحیح (الدّرمع الشامیة: ۲/۵۴)

(۷۲) البتہ نرکل، جلانے کی لکڑی اور گھاس میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک بھی عشر واجب نہیں کیونکہ یہ چیزیں زمین کی مقصودی پیداوار نہیں عموماً لوگ ان کو باغوں سے اکھاڑ دیتے ہیں۔

ف:۔ ہاں اگر زمین کی پیداوار یہی ہو تو پھر ان چیزوں میں بھی عشر واجب ہے۔ اسی طرح ہر وہ چیز جو زمین کی مقصودی پیداوار نہ ہو اس میں عشر نہیں اور جو چیز مقصودی پیداوار ہو تو اس میں عشر ہے اگر چہ گھاس ہی کیوں نہ ہو کمافی **مجمع الانہر (ولاشئ فی حطب وقصب فارسی وحشیش)لانہ لاتقصدبہما استغلال الارض غالباًفلو اتخذہا مشجرۃ اومقصبۃ اومنبتاًللحشیش ففیہ العشر (مجمع الانہر: ۱/ ۳۱۹)**

ف:۔ غَرب بالفتح بڑا ڈول، دالیہ رہٹ جس پر بہت سے ڈول باندھے جاتے ہیں پھر اسکو بیل وغیرہ سے گھماتے ہیں۔

ف:۔ افیون متعدد مضر اشیاء کا مادہ ہے اس لئے اس کی زراعت اور تجارت سے احتراز ضروری ہے، تاہم اگر تداوی کے لئے ہو تو پھر اس کاشت اور کاروبار جائز ہے اس لئے اس کی آمدنی میں عشر لازم ہے (حقانیہ:۳/۵۸۴)

(۷۳) **قولہ ونصفہ فی مسقیّ غربٍ اودالیۃٍ ای یجب نصف العشر فی مسقیّ غرب اودالیۃٍ** ۔ یعنی اگر زمین کو بڑے ڈول یا رہٹ کے ذریعہ سیراب کیا ہو تو باتفاق ائمہ ثلاثہ اس میں نصف عشر (بیسواں حصہ) واجب ہوگا کیونکہ ان صورتوں میں مشقت زیادہ ہے اس لئے ان میں نصف عشر واجب ہوگا۔ اور اگر نہر یا بارش کے پانی سے سیراب کیا ہو تو چونکہ اس میں مشقت کم ہے اس لئے اس میں عشر (دسواں حصہ) واجب ہوگا۔

---

(۷۴) وَلاتُرفَعُ الْمُؤنُ (۷۵) وَضِعْفُه فِی اَرْضٍ عُشْرِیَّۃٍ لِتَغْلِبِیّ (۷۶) وَاِنْ اَسْلَم اَوِابْتَاعَهَامِنه مُسْلِمٌ اَوْ ذِمِّیٌّ (۷۷) وَخرَاجٌ اِنِ اشْتَرٰی ذِمِّیٌّ اَرْضاًعُشْرِیَّۃً مِنْ مُسْلِمٍ (۷۸) وَعُشْرٌاِنْ اَخَذَهَامُسْلِمٌ بِشُفْعَۃٍ اَوْرُدَّعَلَی الْبَائِعِ لِلْفَسَادِ

ترجمہ:۔ اور رفع نہ کیا جائے خرچہ، اور دوگنا لیا جائے تغلبی کی عشری زمین میں سے، اگر چہ وہ اسلام لائے یا خرید لے وہ اس سے کوئی مسلمان یا ذمی، اور خراج واجب ہوگا اگر خرید لی کسی ذمی نے عشری زمین مسلمان سے، اور عشر واجب ہوگا اگر لے لی وہ اس سے کسی مسلمان نے بحق شفعہ یا واپس کردے بائع پر فسادِ بیع کی وجہ سے۔

تشریح:۔ (۷۴) کل پیداوار کا عشر ادا کرنا ضروری ہے مزدوروں اور بیلوں وغیرہ کا خرچہ وضع نہیں کیا جائیگا کیونکہ پیغمبر ﷺ نے کم و زیادہ خرچوں کے مطابق واجب مقدارِ واجب کو بھی مختلف بیان کیا ہے تو اگر خرچوں کو وضع کردے تو پھر تفاوت نہیں رہیگا لہذا خرچوں کو وضع کئے بغیر کل پیداوار کا عشر واجب ہوگا۔

ف:۔ فروٹ مارکیٹ تک لے جانے کا خرچہ منہا کیا جائے گا یا نہیں؟ اس بارے میں برادر محترم مولانا دوست محمد صاحب کا ایک فتوی نقل کرتا ہوں، مولانا صاحب لکھتے ہیں: باغ اور کھیتی سے حاصل شدہ پیداوار پر جتنے اخراجات ہوتے ہیں یعنی زمین کو کاشت کے قابل بنانے سے لے کر پیداوار حاصل ہونے تک جو اخراجات ہوتے ہیں مثلاً ہل چلانا، زمین کو جڑی بوٹیوں سے پاک کرنا، اسے ہموار کرنا، تخم ریزی

کرنا، آب پاشی کرنا، کھاد ڈلنا، فروٹ کی حفاظت کے لئے اسپرے وغیرہ کرنا اور مزدوروں کو کٹائی وغیرہ کی اجرت دینا وغیرہ کو فقہ کی اصطلاح میں مؤنة الزرع، کہتے ہیں، بلاشبہ یہ خرچہ عشر ادا کرنے سے پہلے پیداوار سے منہا نہیں کیا جائے گا بلکہ پوری پیداوار سے عشر نکالا جائے گا۔ اس کے علاوہ اگر مالک اس فروٹ وغیرہ کو یہاں سے دور کسی منڈی میں لے جاتا ہے (اور ابھی تک عشر نہیں نکالا گیا ہے) تاکہ زیادہ سے زیادہ قیمت پر فروخت کیا جائے جس میں فقراء کا بھی فائدہ ہے، تو راستے کا کرایہ اور پیکنگ وغیرہ کا خرچہ منہا کرنے کے بارے میں کوئی صریح جزئیہ تو نہیں ملا مگر نظائر میں غور و فکر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ فصل حاصل ہونے کے بعد سے مارکیٹ میں بکنے تک کا خرچہ منہا کر دیا جائے گا اس کے بعد باقی ماندہ رقم سے عشر ادا کیا جائے گا کما فی التاترخانية: **قوله اذا كانت الأرض عشرية فأخرجت طعاماً وفي حمله الى الموضع الذى يعشر فيه مؤنة فانه يحمله اليه وتكون المؤنة منه(التاترخانية: ۲/۲۵۵)**

ف:۔ میوہ اور کھیتی تیار ہونے کے بعد اگر فروخت کی جائے تو عشر بائع کے ذمہ ہوگا اور اگر کچی فصل فروخت کی تو اگر مشتری نے فی الحال قطع کر دی تو بھی عشر بائع کے ذمہ ہوا اور اگر پکنے تک رہنے دیا تو مشتری کے ذمہ ہوگا کما فی الھندیہ: **واذا باع الارض العشرية وفيها زرع قد ادرك مع زرعها او باع الزرع خاصة فعشره على البائع دون المشترى ولو باعها والزرع بقل ان قصله المشترى فى الحال يجب على البائع ولو تركه حتى ادرك فعشره على المشترى(هنديه: ۱/۱۸۷)**

(۷۵) قوله وضِعفه فى ارضٍ عشريةٍ لتغلبيّ اى يجب ضعف العشر فى ارضٍ عشريةٍ لتغلبيّ ۔یعنی خاندان بنی تغلب کے نصاریٰ کی عشری زمین کے مالوں سے ٹیکس اس زکوۃ کا دو چند لیا جائیگا جو مسلمانوں سے لی جاتی ہے کیونکہ صحابہ کرامؓ کا اس پر اجماع ہے۔

(۷۶) تغلبی اگر مسلمان ہو جائے یا تغلبی کی زمین کوئی مسلمان یا ذمی خرید لے تو بھی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کی زمین میں سے دو چند لیا جائیگا کیونکہ یہ اس زمین کا وظیفہ مقرر ہوا ہے لہذا زمین بمع وظیفہ مسلمان یا ذمی کی طرف منتقل ہو جائیگی۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر تغلبی کی زمین کسی مسلمان نے خریدی یا تغلبی مسلمان ہوا تو پھر یہ زمین عشری بن جائیگی۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے کما فی الدّر المختار: **ويجب ضعفه فى ارض عشرية لتغلبى مطلقاً وان كان طفلاً او انثى او اسلم او ابتاعها من مسلم او ابتاعها منه مسلم او ذمىّ لأنّ التضعيف كالخراج فلايتبدل(الدّر المختار على هامش الشامية: ۲/۵۶)**

ف:۔ بنی تغلب بلادِ روم میں نصاریٰ عرب کی نسل سے ایک قبیلہ ہے جو زمانہ جاہلیت میں عیسائی ہو گئے تھے پھر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے زمانہ خلافت میں ان لوگوں سے جزیہ طلب کیا تو ان لوگوں نے انکار کیا اور کہا کہ ہم عرب ہیں ہم سے دیگر عربوں کا سا معاملہ کیا جائے مگر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ مشرک سے صدقہ نہیں لونگا یہ سن کر ان میں سے بعض بھاگ کر نصاریٰ روم کے ساتھ جا ملے پس نعمان بن زرعہ نے عرض کیا یا امیر المؤمنین ان کو جزیہ دینے سے شرم آتی ہے لہذا آپ صدقہ کے نام سے ان سے جزیہ وصول

کریں اور دشمنوں کو ان کی مدد نہ کرنے دیں تو حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے انکو طلب کیا جتنی مقدار مسلمانوں سے زکوۃ کی لی جاتی تھی اسکا دوچند ان کے مردوں وعورتوں پر مقرر کیا اور اس پر صحابہ کرام رضی اللہ تعالی عنہم نے اتفاق کیا۔

ف:۔ پاکستان کی بیشتر اراضی عشری ہیں جن زمینوں کا خراجی ہونا کسی خاص دلیل سے ثابت نہ ہو ان کو عشری ہی سمجھنا چاہئے۔حکومت جو ٹیکس وصول کرتی ہے اس سے عشر ادا نہیں ہوتا عشر الگ نکالنا ضروری ہے(فتاوی عثمانی:۲/۱۲۷)

(۷۷)قوله وخراجٌ ان اشترى ذمّيٌ ارضاًالخ اى يجب خراجٌ ان اشترى ذمّيٌ ارضاًالخ ۔یعنی اگر مسلمان کی عشری زمین کسی ذمی نے خرید لی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اب اس سے خراج لیا جائیگا کیونکہ عشر میں عبادت کا معنی پایا جاتا ہے اور ذمی عبادت کا اہل نہیں لہذا خراج ہی کافر کے حال کا زیادہ لائق ہے۔امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اس سے دوگنا عشر لیا جائیگا اور امام محمدؒ کے نزدیک حسب سابق اب بھی یہ زمین عشری ہے اس سے عشر ہی لیا جائیگا۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے کما فی الدّر المختار:(واخذالخراج من ذمی)غیر تغلبی (اشتری)ارضاً(عشرية من مسلم)وقبضهامنه لتنافي.قال ابن عابدينؒ(قوله للتنافي)علة لقوله واخذالخراج يعنى انماوجب الخراج لاالعشرلان فى العشرمعنى العبادة والكفرينافيها(الدّر المختارمع الشامية:۲/۵۶)

(۷۸)قوله وعشرٌان اخذهامنه مسلمٌ بشفعةٍ اى يجب عشران اخذالارض الخراجية من الذّمّى المسلمُ بشفعةٍ ۔یعنی اگر کسی مسلمان نے عشری زمین ذمی سے بحق شفعہ لے لی تو اس مسلمان شفیع سے عشر لیا جائیگا کیونکہ حق شفعہ کی وجہ سے گویا یہ زمین اس شفیع نے ذمی سے خریدی ہی نہیں بلکہ مسلمان سے خریدی ہے اور مسلمان جب دوسرے مسلمان سے عشری زمین خریدتا ہے تو اس میں عشر ہی ہوتا ہے۔اسی طرح اگر ذمی نے کسی مسلمان سے عشری زمین خریدی مگر فساد بیع کی وجہ سے یہ زمین مسلمان بائع کو واپس کردی تو بھی اس میں سے عشر لیا جائیگا کیونکہ یہ تو ایسا ہے گویا یہ بیع ہوئی نہیں ہے کیونکہ فساد بیع کی وجہ سے واجب الرّد ہے لہذا اس سے مسلمان بائع کا حق منقطع نہیں ہوا ہے۔

---

(۷۹)وَاِنْ جَعَلَ مُسْلِمٌ دَارَه بُسْتَاناًفَمُؤنَته تَدُوْرُمَعَ مَائِه بِخِلَافِ الذّمّىّ (۸۰)وَدَارُه حُرٌّ كَعَيْنِ قِيْرٍونِفْطٍ فِى اَرْضِ عُشْرٍ (۸۱)وَلَوْفِى اَرْضِ خَرَاجٍ يَجِبُ الْخَرَاجُ .

ترجمہ:۔ اور اگر مسلمان نے اپنے گھر کو باغ بنادیا تو اس کی واجب مقدار کا مدار پانی پر ہے بخلاف ذمی کے،اور ذمی کا گھر آزاد ہے جیسے قار اور نفط کا چشمہ عشری زمین میں،اور اگر خراجی زمین میں ہو تو خراج واجب ہوگا۔

تشریح:۔(۷۹) اگر کسی مسلمان نے اپنے گھر کو باغ بنالیا تو اس کا عشر پانی کے لحاظ سے بدلتا رہیگا یعنی اگر اس باغ میں عشری پانی آتا ہے تو اس کی پیداوار میں سے عشر لیا جائیگا اور اگر خراجی پانی اس پر لگتا ہے تو اس کی پیداوار میں سے خراج لیا جائیگا کیونکہ زمین میں نماء پانی کی وجہ سے ہے پس زمین پانی کی تابع ہے لہذا اسے مسلمان پر ابتداءً وجوب خراج نہیں سمجھا جائیگا بلکہ یہ پانی کا قدیم وظیفہ ہے۔بخلاف

ذمی کے یعنی اگر کسی ذمی نے اپنے گھر کو باغ بنالیا تو اس کی پیداوار میں سے خراج لیا جائیگا کیونکہ ذمی سے عشر لینا متعذر ہے اسلئے کہ عشر میں قربت وعبادت کا معنی پایا جاتا ہے اور قربت کافر سے متصور نہیں۔

ف:۔ آسمان کا پانی عشری ہے اسی طرح چشموں، کنوؤں اور ایسے دریاؤں کا پانی جو کسی کے تصرف میں نہ ہو عشری ہے اور جن نہروں کو غیر مسلم عجمیوں نے کھودا ہو ان کا پانی خراجی ہے اسی طرح خراجی زمین کے چشموں اور کنوؤں کا پانی بھی خراجی ہے (کذا فی الهداية: ١/ ١٨٦، ومجمع الانهر: ١/ ٢٢٣)

(۸۰) اور ذمی کا گھر آزاد ہے اس میں کچھ واجب نہیں کیونکہ حضرت عمرؓ نے رہنے کے گھروں کو ٹیکس سے بری قرار دئے تھے اسی پر صحابہ کرامؓ کا اجماع ہے۔ نیز گھروں میں نماء بھی نہیں۔ جیسے قیر (رال، بدبودار تیل، سیاہ رنگ کی ایک چیز جس کو کشتی پر ملتے ہیں تاکہ پانی اندر نہ آئے) اور نفط (ایک قسم کا تیل ہے جو پانی پر چھایا ہوتا ہے) کے چشمے جو عشری زمین میں ہوں کہ ان میں بھی کوئی چیز واجب نہیں کیونکہ یہ زمین کی پیداوار نہیں بلکہ پانی کے چشموں کی طرح چشمے ہیں لہذا ان میں کچھ واجب نہیں۔

(۸۱) اگر قیر اور نفط خراجی زمین میں ہوں تو ان میں خراج واجب ہوگا مگر اس سے مراد یہ ہے کہ چشمے کے اردگرد زمین میں خراج ہے نہ کہ بنفسہ چشمے میں وجہ یہ ہے کہ ایسی زمین میں خراج واجب ہوتا ہے جو قابل زراعت ہو اور ذمی اس کو آباد نہ کرے۔

ف:۔ اگر زمین قابل زراعت ہو مگر مالک نے اس میں کوئی چیز نہ بوئی تو اگر زمین خراجی ہو تو اس میں خراج واجب ہوگا اور اگر زمین عشری ہو تو اس میں کچھ واجب نہ ہوگا۔ اگر زمین کی پیداوار ہی ہلاک ہوگئی تو خواہ اس میں عشر ہو یا خراج، دونوں ساقط ہو جاتے ہیں کما فی شرح التنوير: تمكن ولم يزرع وجب الخراج دون العشر ويسقطان بهلاك الخارج (ردالمحتار: ٢/ ٥٩)

بَابُ الْمَصْرِف

یہ باب مصرف زکوۃ کے بیان میں ہے

مصنف رحمہ اللہ زکوۃ اور متعلقات زکوۃ یعنی عشر وغیرہ سے فارغ ہو گئے تو اب ضروری ہوا کہ یہ بیان کرے کہ ان اشیاء کا مصرف کون ہیں اسلئے مصنف رحمہ اللہ نے مصرف زکوۃ وغیرہ کے بیان کو شروع فرمایا۔

---

(۸۲) هُوَ الْفَقِيْرُ وَالْمِسْكِيْنُ وَهُوَ اَسْوَءُ حَالًا مِنَ الْفَقِيْرِ (۸۳) وَالْعَامِلُ (۸٤) وَالْمُكَاتَبُ (۸۵) وَالْمَدْيُوْنُ (۸٦) وَمُنْقَطِعُ الْغُزَاةِ (۸۷) وَابْنُ السَّبِيْلِ (۸۸) فَيَدْفَعُ اِلٰى كُلِّهِمْ اَوْ اِلٰى صِنْفٍ

ترجمہ:۔ مصرف زکوۃ فقیر اور مسکین ہے اور مسکین بدحال ہے فقیر ہے، اور عامل ہے، اور مکاتب ہے، اور مقروض ہے، اور جو غازیوں سے منقطع ہو، اور مسافر ہے، پس دیدے ان سب کو یا کسی ایک صنف کو۔

تشریح:۔ مصارف زکوۃ کے بارے میں اصل باری تعالی کا یہ ارشاد ہے ﴿اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِيْنِ الخ﴾ اس آیت مبارکہ میں اللہ تعالی نے آٹھ اقسام ذکر فرمائے ہیں۔ (۱) ان آٹھ اقسام میں سے ایک قسم مؤلفۃ القلوب ہیں مؤلفۃ القلوب تین

قسم کے لوگ ہیں۔/ **نمبر ۱**۔ وہ کفار جن کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس لئے زکوۃ دیا کرتے تاکہ وہ اسلام لائے اور ان کی اسلام لانے سے ان کی قوم اسلام لائے۔/ **نمبر ۲**۔ وہ لوگ جو اسلام لائے مگر ان کا اعتقاد کمزور تھا تو انکو ثابت قدم رکھنے کیلئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم زکوۃ دیتے تھے۔/ **نمبر ۳**۔ وہ کفار جن کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم اسلئے زکوۃ دیتے تھے تاکہ ان کے شر سے مسلمان محفوظ ہوں۔ مگر آیتِ مبارکہ میں مذکور آٹھ قسموں میں سے یہ قسم (یعنی مؤلفۃ القلوب) اب ساقط ہوگئی ہے کیونکہ اللہ تعالی نے اب اسلام کو غالب کرکے ان لوگوں سے بے پرواہ کردیا ہے۔

ف:۔ محققین محدثین وفقہا کی تصریحات سے یہ ثابت ہو چکی ہے کہ مؤلفۃ قلوب کا حصہ کسی کافر کو کسی وقت بھی نہیں دیا گیا نہ رسول کریم ﷺ کے عہد مبارک میں اور نہ خلفاء راشدین کے زمانہ میں، اور جن غیر مسلموں کو دینا ثابت ہے وہ مدِ صدقات وزکوۃ سے نہیں بلکہ خمس غنیمت میں سے دیا گیا ہے جس میں سے ہر حاجت مند مسلم وغیر مسلم کو دیا جاسکتا ہے تو مؤلفۃ قلوب صرف مسلم رہ گئے اور ان میں جو فقراء ہیں ان کا حصہ بدستور باقی ہونے پر پوری امت کا اتفاق ہے اختلاف صرف اس صورت میں رہ گیا کہ یہ لوگ غنی صاحبِ نصاب ہوں تو امام شافعیؒ امام احمدؒ کے نزدیک چونکہ تمام مصارف زکوۃ میں فقر وحاجت مندی شرط نہیں اس لئے مؤلفۃ قلوب میں ایسے لوگ بھی داخل کرتے ہیں جو غنی اور صاحبِ نصاب ہیں، امام اعظم ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک عاملین صدقہ کے علاوہ باقی تمام مصارف میں فقر وحاجت مندی شرط ہے اس تحقیق کا خلاصہ یہ نکلا کہ مؤلفۃ قلوب کا حصہ ائمہ رابعہ کے نزدیک منسوخ نہیں اس لئے مؤلفۃ قلوب صرف مسلم رہ گئے ان کا حصہ قائم اور باقی ہے (معارف القرآن: ۴/۴۰۴)

(**۸۲**)۔(۲) مصارف زکوۃ میں سے فقراء اور مساکین ہیں۔ فقراء وہ ہیں جن کے پاس کچھ مال ہو مگر بقدر نصاب نہ ہو۔ (۳) مساکین وہ ہیں جن کے پاس کچھ نہ ہو۔ مساکین فقراء سے بدحال ہیں **وقد قیل علی العکس**۔(**۸۳**)۔(۴) مصارف زکوۃ میں چوتھی قسم عاملین ہیں عاملین وہ ہیں جو امام کی طرف سے اربابِ صدقات سے صدقات وصول کرنے پر مامور ہوں۔ امام عامل اور اس کے ساتھ کام کرنے والوں کو ان کے عمل کے بقدر دیدیگا حتی کہ اگر لوگوں نے مال زکوہ خود لاکر امام کو دے دیا یا مال زکوۃ عامل کے ہاتھ میں ہلاک ہوا تو عامل مستحق نہ ہوگا کیونکہ عامل کو اسکے عمل کی وجہ سے دیا جاتا ہے اور عمل پایا نہیں گیا اسلئے وہ مستحق بھی نہ ہوگا۔

(**۸۴**)۔(۵) مصارفِ زکوۃ میں سے پانچویں قسم **وفی الرقاب** ہے یعنی مال زکوۃ سے مکاتب غلام کی مال کتابت ادا کرنے میں مدد کی جائے۔(**۸۵**)۔(۶) مصارفِ زکوۃ میں سے چھٹی قسم غارمین ہیں غارم وہ شخص ہے جس کے ذمہ لوگوں کا قرضہ لازم ہو اور وہ قرضہ سے زائد مقدار نصاب کا مالک نہ ہو۔

(**۸۶**)۔(۷) مصارفِ زکوۃ میں سے ساتویں قسم **وفی سبیل اللہ** ہے۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ کے نزدیک فی سبیل اللہ سے مراد ایسے غازی ہیں جن کے گھر پر تو مال موجود ہو مگر اس وقت سفر جہاد میں اس کے پاس مال نہیں۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک وہ حاجی مراد ہے جس کے پاس سفرِ حج میں مال نہیں۔ بعض کے نزدیک طلباء علم مراد ہیں بدائع میں ہے کہ تمام طرقِ قرب مراد ہیں۔

ف:۔امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول صحیح اور راجح ہے کمافی الدّر المختار :وفی سبیل اللہ وھو منقطع الغزاۃ وقیل الحاج والاوّل قول ابی یوسفؒ اختارہ المصنف تبعاً للکنز قال فی النھر وفی غایۃ البیان انہ الاظھر وفی الاسبیجابی انہ الصحیح (الدّر المختار مع الشامیۃ: ۲/۶۷)

(۸۷)۔(۸) مصارف زکوۃ میں سے آٹھویں قسم ابن سبیل ہے۔ابن سبیل سے مراد وہ مسافر ہے جس کا مال اسکے وطن میں ہومگر اس وقت حالت سفر میں اسکے پاس کچھ نہیں اس کیلئے اتنی زکوۃ لینا جائز ہے جو اس کے گھر تک پہنچنے میں اس کی کفایت کرے اس سے زیادہ جائز نہیں۔

(۸۸) یعنی مذکورہ سات قسم کے لوگ ہمارے نزدیک زکوۃ کے مصرف ہیں مگر زکوۃ کے ایسے مستحق نہیں کہ ان سب کو دینا واجب ہو لہذا اگر صاحب مال زکوۃ ان ساتوں اقسام کو دیدے تب بھی جائز ہے اور اگر پوری زکوۃ ایک ہی صنف کے لوگوں کو دیدے تب بھی جائز ہے کیونکہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہ مذکورہ بالا آیت مبارکہ کی تشریح میں فرمایا کہ ،فی اىّ صِنفٍ وَضعتَہ اَجزاکَ،(یعنی سات اقسام میں سے جس کو بھی زکوۃ دیدے جائز ہے) لہذا ساتوں اقسام کو دینا ضروری نہیں۔

ف:۔امام شافعی رحمہ اللہ کا ایک قول یہ ہے کہ ساتوں قسم کے لوگ زکوۃ کے مستحق ہیں لہذا ہر قسم کے تین تین افراد یعنی کم از کم اکیس افراد کو زکوۃ دینا ضروری ہے۔امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ آیتِ مبارکہ میں صدقات کو مصارف کی طرف لام کے واسطے سے مضاف کیا گیا ہے اور لام استحقاق کے لئے آتا ہے لہذا ساتوں اقسام زکوۃ کی مستحق ہیں۔امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ یہ لام اختصاص کے لئے استحقاق کے لئے نہیں یعنی صدقات کا مصرف صرف یہ سات اقسام ہیں ان کے علاوہ کوئی صدقات کا مصرف نہیں یہ مطلب نہیں کہ یہ ساتوں اقسام صدقات کی مستحق ہیں۔

---

(۸۹) لاالیٰ ذِمّیٍّ وَصحّ غیرُھا (۹۰)وَبناءِ مَسجدٍ (۹۱)وَتکفِینِ مَیّتٍ (۹۲)وَقضاءِ دَینِہ (۹۳)وَشِراءِ قِنٍّ یُعتَقُ (۹۴)وَاَصلِہ وَاِنْ عَلاوفَرعِہ وَاِنْ سَفلَ (۹۵)وَزَوجتہ وَزَوجِھاوعَبدِہ (۹۶)وَمُکاتَبِہ وَمُدَبرِہ وَاُمّ وَلَدِہ(۹۷)وَمُعتَقِ البَعضِ

ترجمہ:۔زکوۃ ذمی کو نہ دے اور صحیح ہے زکوۃ کے علاوہ صدقات دینا،اور زکوۃ نہ دے مسجد کی بناء میں،اور میت کی تکفین میں،اور اس کے قرض کی ادائیگی میں،اور غلام کی خریداری میں آزاد کرنے کے لئے،اور اپنی اصل کو اگرچہ وہ اوپر کے ہوں اور اپنی فرع کو اگرچہ بہت نیچے کی ہو،اور اپنی بیوی کو اور اپنے شوہر کو اور اپنے غلام کو،اور اپنے مکاتب اور مدبر اور ام ولد کو،اور اس کو جس کا بعض حصہ آزاد ہو گیا ہو۔

تشریح:۔(۸۹)قولہ لاالیٰ ذمی ای لایدفع الزکوۃ الی ذمی ۔یعنی کسی ذمی (ذمی اس کافر کو کہتے ہیں جو بادشاہ کی اجازت سے دارالاسلام میں رہنے لگا ہو) کو زکوۃ دینا جائز نہیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ رضی اللہ تعالی عنہ کو فرمایا تھا،،خُذھَا مِنْ اَغنِیائِھِمْ(ای المسلمین)وَرُدّھَافِی فُقرائِھِمْ(ای المسلمین) ،،(یعنی زکوۃ مسلمان مالداروں سے لے اور ان ہی کے

فقیروں پر خرچ کریں) لھذا غیر مسلم کو زکوۃ دینا جائز نہیں۔ ہاں زکوۃ کے علاوہ دیگر صدقات ذمیوں کو دینا جائز ہے لقولہ ﷺ تصدقوا علی اھل الادیان کلھا (تمام ادیان کے لوگوں پر صدقہ کیا کرو)، اس روایت کا تقاضا تو یہ ہے کہ زکوۃ دینا بھی جائز ہو مگر حضرت معاذؓ کی حدیث کی وجہ سے ہم زکوۃ دینا جائز نہیں سمجھتے ہیں۔

ف:۔ امام زفرؒ کے نزدیک ذمی کو بھی زکوۃ دینا جائز ہے کیونکہ ارشادِ باری تعالیٰ ﴿اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِيْنِ الخ﴾ مطلق ہے مسلمان اور ذمی ہر دو کو شامل ہے۔ ہماری دلیل مذکورہ بالا حضرت معاذ بن جبلؓ کی حدیث ہے کہ مصرف صدقات صرف مسلمان ہیں غیر مسلم کو زکوۃ دینا جائز نہیں۔ مگر سوال یہ ہے کہ حضرت معاذ بن جبلؓ کی حدیث خبر واحد ہے اور خبر واحد کے ساتھ کتاب اللہ پر زیادتی جائز نہیں؟ **جواب:۔** آیت مبارکہ مخصوص منہ البعض ہے کیونکہ اس سے زکوۃ دینے والے کے اصول اور فروع بالاجماع خارج ہیں اور مخصوص منہ البعض کی تخصیص خبر واحد سے جائز ہے۔

(۹۰) قولہ وبناء مسجدٍ ای لاتصرف الزکوۃ الی بناء مسجدٍ ۔یعنی زکوۃ کے مال سے مسجد بنانا جائز نہیں ہے کیونکہ زکوۃ میں تملیک (یعنی فقیر کو مالک بنانا) رکن ہے جبکہ مسجد تعمیر کرنے میں تملیک کا معنی نہیں پایا جاتا۔

(۹۱) قولہ وتکفین میتٍ ای تصرف الزکوۃ الی تکفین المیت ۔یعنی زکوۃ کے مال سے کسی میت کو کفن دینا بھی جائز نہیں کیونکہ میت کے اندر بھی مالک بننے کی صلاحیت نہیں اسلئے زکوۃ کی رقم سے اس کو کفن دینا بھی جائز نہ ہوگا۔

ف:۔ اگر زکوۃ کی رقم مستحق زکوۃ طلبہ کو اس طرح دیدی جاتی ہے کہ وہ اپنے آپ کو اس رقم کا مکمل مالک ومختار سمجھتے ہیں اور پھر خوش دلی سے کسی دباؤ کے بغیر وہ رقم یا اس کا کچھ حصہ مدرسے کو چندے کے طور پر دیدیتے ہیں تو اس رقم کو تعمیر کے کام میں خرچ کرنا جائز ہے، لیکن اگر محض بناوٹی حیلہ کیا جاتا ہے کہ طلبہ اپنے آپ کو رقم کا مالک نہیں سمجھتے اور یہ سمجھتے ہیں کہ یہ رقم بہرحال مدرسے میں دینی ہے، یا دباؤ کے تحت دیتے ہیں تو ایسا کرنا ہرگز جائز نہیں ہے اور مہتمم صاحب کو تملیک نہ کرنی چاہئے الا یہ کہ کوئی زکوۃ کی رقم دینے والے نے مہتمم ہی کو مستحق زکوۃ سمجھ کر دی ہو تو وہ رقم اگر چاہے تو مدرسے میں داخل کر سکتے ہیں (فتاویٰ عثمانی: ۲/ ۱۶۰)

ف:۔ وہ دینی مدارس جو غریب طلباء کے کھانے وغیرہ کا بندوبست کرتے ہیں انہیں اس تصریح کے ساتھ زکوۃ دینا جائز ہے کہ یہ رقم غریب طلباء کو نقد یا کھانے کپڑے کی صورت میں دی جائے، مدرسین وملازمین کی تنخواہوں، مکانات کی تعمیر وغیرہ میں اسے صرف نہ کیا جائے جس مدرسہ کے بارے میں یہ اطمینان ہو تو اسے زکوۃ دینے کے بعد آپ عند اللہ بری ہیں، لیکن جس مدرسہ کے بارے میں یہ معلوم ہو کہ اس میں مدّات زکوۃ کو اس کے صحیح مصرف میں خرچ نہیں کیا جاتا اس کو رقوم دینے سے آپ بری نہ ہوں گے (فتاویٰ عثمانی: ۲/ ۱۵۸)

ف:۔ مدرسہ کا مہتمم زکوۃ دہندہ گان کا وکیل ہے نہ کہ طلباء کا پس اگر مہتمم سے مال زکوۃ ضائع ہو جائے تو اس پر ضمان لازم نہ ہوگا اور مالک دوبارہ زکوۃ ادا کریگا (معارف القرآن: ۴/ ۳۹۹)۔ علماء ہند میں بعضوں نے نظماء کو طلبہ کا، بعضوں نے زکوۃ ادا کرنے والوں کا اور بعضوں نے دونوں کا وکیل تسلیم کیا ہے، اس عاجز کا خیال ہے کہ یہی تیسری رائے زیادہ صحیح، قرین صواب اور مبنی بر احتیاط ہے۔ واللہ اعلم (جدید فقہی مسائل: ۱/ ۲۲۶)

(۹۲)قولہ وقضاء دینہ ای لاتصرف الزکوۃ الی قضاء دین المیّت ۔یعنی زکوۃ کے مال سے میت کا قرضہ ادا کرنا جائز نہیں یعنی زکوۃ ادا نہ ہوگی کیونکہ زکوۃ ادا کرنے میں تملیک شرط ہے جبکہ قرضہ ادا کرنے میں تملیک نہیں پائی جاتی خاص کر میت کا قرضہ ادا کرنے میں کیونکہ میت میں مالک بننے کی صلاحیت نہیں۔

(۹۳)قولہ وشراء قنٍ یعتق ای لاتصرف الزکوۃ الی شراء قن یعتق ۔یعنی زکوۃ کے مال سے کسی غلام کو خرید کر آزاد نہیں کیا جاسکتا کیونکہ آزاد کرنے سے غلام پر سے مالک کی ملک ساقط ہوتی ہے اور سقوط ملک تملیک نہیں حالانکہ تملیک زکوۃ میں رکن ہے۔

(۹٤)قولہ واصلہ وان علاای لاتصرف الزکوۃ الی اصل المزکّی وان علا ۔یعنی زکوۃ دینے والا اپنے مال کی زکوۃ نہ اپنے باپ کو دے اور نہ دادا کو اور نہ اس سے اوپر کے اصول کو۔اور نہ اپنی اولاد کو زکوۃ دے کیونکہ املاک کے منافع ان کے درمیان متصل ومشترک ہوتے ہیں لہذا کامل تملیک متحقق نہ ہوگی حالانکہ تملیک رکن ہے۔

(۹۵)قولہ وزوجتہ ای لایدفع الرجل الزکوۃ الی زوجتہ ولاالزوجۃ الی زوجھا ۔یعنی میاں، بیوی کے درمیان بھی اصول اور فروع کی طرح منافع مشترک ہوتے ہیں لہذا شوہر کا اپنی بیوی کو زکوۃ دینا جائز نہیں اسی وجہ سے حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک بیوی بھی اپنے شوہر کو زکوۃ نہیں دے سکتی مگر صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک بیوی کا شوہر کو زکوۃ دینا جائز ہے صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بیوی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنے شوہر پر صدقہ کے بارے میں دریافت کیا تھا تو آپ ﷺ نے فرمایا،،لکِ اَجْرانِ اَجرُ الصَّدَقۃِ وَاَجرُ الصِّلۃِ،،(یعنی تیرے لئے دو اجر ہیں ایک صدقہ کا دوسرا صلہ رحمی کا)۔صاحبینؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ یہ حدیث شریف نفلی صدقہ پر محمول ہے لہذا فرض زکوۃ خاوند کو دینا جائز نہیں۔

ف:۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے کمافی محیط البرھانی: ولایعطی زوجتہ بلاخلاف بین اصحابنا وکذالاتعطی المرأۃ زوجھاعندابی حنیفۃؒ لماقلناوعندھماتعطیہ لماروی وابوحنیفۃؒ یحمل الحدیث علی الصدقۃ النافلۃ(محیط البرھانی: ۲۱۳/۳)

(۹٦)قولہ وعبدہ ومکاتبہ الخ ای لایدفع المزکی الزکوۃ الی عبدہ ومکاتبہ الخ ۔یعنی زکوۃ دینے والا اپنے غلام، اپنے مکاتب، اپنے مدبر اور اپنی ام ولد کو زکوۃ نہ دے کیونکہ تملیک نہیں پائی جاتی ہے اسلئے کہ مملوک کی کمائی مولیٰ کیلئے ہوتی ہے اور مکاتب بدل کتابت کا آخری درہم ادا کرنے تک مملوک شمار ہوتا ہے لہذا اس کی کمائی میں مولیٰ کا حق ہوتا ہے پس ان کو زکوۃ دینا گویا اپنے آپ کو زکوۃ دینا ہے لہذا تملیک تام نہ ہونے کی وجہ سے جائز نہیں۔

(۹۷)قولہ ومعتق البعض ای لایدفع الی عبدہ الذی اعتق بعضہ ۔یعنی جس غلام کا بعض حصہ آزاد ہو اس کو زکوۃ دینا جائز نہیں مثلاً ایک شخص نے اپنے غلام کا جزء شائع آزاد کر دیا، یا ایک غلام دو آدمیوں کے درمیان مشترک تھا ان میں سے ایک نے اپنا حصہ آزاد کر دیا دوسرے شریک نے اس سے اپنے حصہ کی کمائی کو اختیار کیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ غلام اس شریکِ آخر کے حق میں

بمنزلہ مکاتب کے ہے اور اپنے مکاتب کو زکوۃ دینا جائز نہیں کما مر۔ لہذا اس شریک آخر کا بھی اس غلام کو زکوۃ دینا جائز نہ ہوگا۔ جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک یہ غلام اب مکمل آزاد شمار ہے ہاں اس شریک آخر کا مقروض ہے اور اپنے مقروض کو زکوۃ دینا جائز ہے۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے کما فی الشامیۃ: (قولہ واما المشترک) قال فی البحر ولو کان بین اثنین اجنبیین فاعتق احدھما حصتہ وھو معسر واختار الساکت الاستسعاء فللمعتق الدفع لانہ مکاتب لشریکہ ولیس للساکت الدفع لانہ مکاتبہ (ردّ المحتار: ۲/۷۰)

(۹۸) وَغَنِیٍّ یَمْلِکُ نِصَابًا (۹۹) وَعَبْدِہٖ وَطِفْلِہٖ (۱۰۰) وَبَنِیْ ھَاشِمٍ (۱۰۱) وَمَوَالِیْھِمْ (۱۰۲) وَلَوْ دَفَعَ بِتَحَرٍّ فَبَانَ اَنَّہٗ غَنِیٌّ اَوْ ھَاشِمِیٌّ اَوْ کَافِرٌ اَوْ اَبُوْہُ اَوْ اِبْنُہٗ صَحَّ (۱۰۳) وَلَوْ عَبْدُہٗ اَوْ مُکَاتَبُہٗ لَا (۱۰۴) وَکُرِہَ الْاِغْنَاءُ وَنُدِبَ عَنِ السُّؤَالِ (۱۰۵) وَکُرِہَ نَقْلُھَا اِلٰی بَلَدٍ اٰخَرَ لِغَیْرِ قَرِیْبٍ اَوْ اَحْوَجَ (۱۰۶) وَلَا یَسْاَلُ مَنْ لَہٗ قُوْتُ یَوْمٍ

ترجمہ:۔ اور ایسے غنی کو (زکوۃ نہ دے) جو نصاب کا مالک ہو، اور غنی کے غلام کو اور غنی کے چھوٹے بچے کو، اور بنی ہاشم کو، اور ان کے آزاد کردہ غلاموں کو، اور اگر دیدی زکوۃ غور کر کے پھر ظاہر ہوا کہ وہ تو غنی یا ہاشمی یا کافر یا زکوۃ دینے والے کا باپ یا بیٹا ہے تو صحیح ہے، اور اگر وہ زکوۃ دینے والے کا غلام ہو یا مکاتب ہو تو صحیح نہیں، اور مکروہ ہے فقیر کو غنی کرنا اور مستحب ہے سوال سے مستغنی کرنا، اور مکروہ ہے منتقل کرنا زکوۃ کو دوسرے شہر کی طرف غیر قریب اور غیر محتاج کے لئے، اور سوال نہ کرے جس کے پاس غذا ہو ایک دن کی۔

تشریح:۔ (۹۸) **قولہ وغنیٍّ یملک نصاباً ای لایدفع المزکی الزکوۃ الی غنیٍّ یملک نصاباً**۔ یعنی زکوۃ دینے والا ایسے شخص کو زکوۃ نہ دے جو شخص غنی ہو (یعنی کسی بھی نصاب کا مالک ہو)، لقولہ ﷺ لاتَحِلّ الصَّدَقَۃُ لِغَنِیٍّ، (یعنی کسی غنی کو زکوۃ لینا حلال نہیں)۔

(۹۹) **قولہ وعبدہ ای لایدفع الی عبد الغنی**۔ یعنی غنی شخص کے غلام کو بھی زکوۃ دینا جائز نہیں کیونکہ مملوک کا مال مولیٰ کی ملک ہوتا ہے تو غنی کے مملوک کو زکوۃ دینا غنی کو زکوۃ دینا ہے جو کہ جائز نہیں۔ اسی طرح غنی شخص کے نابالغ بچہ کو زکوۃ دینا جائز نہیں کیونکہ نابالغ اولاد اپنے باپ کے مال کی وجہ سے غنی شمار ہوتی ہے البتہ بالغ اولاد باپ کی غناء کی وجہ سے غنی شمار نہیں ہوتی اسلئے اگر غنی کی بالغ اولاد فقیر ہو تو انکو زکوۃ دینا جائز ہے۔

(۱۰۰) **قولہ وبنی ھاشمٍ ای لایدفع الی بنی ھاشمٍ**۔ یعنی بنو ہاشم کو زکوۃ دینا جائز نہیں، لقولہ ﷺ اِنّ ھٰذِہٖ الصَّدَقَاتِ اِنَّمَاھِیَ اَوْسَاخُ النَّاسِ وَاِنَّھَالاتَحِلّ لِمُحَمَّدٍ وَلالِآلِ مُحَمَّد، (یعنی صدقات لوگوں کے اوساخ ہیں اور یہ محمد ﷺ اور آل محمد ﷺ کے لئے حلال نہیں)۔ بنو ہاشم سے مراد حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور انکی اولاد، حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور انکی اولاد، حضرت جعفر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور انکی اولاد، حضرت عقیل رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ان کی اولاد اور حارث رضی اللہ تعالیٰ عنہ بن عبد المطلب اور انکی اولاد ہیں۔

ف:۔ بنو ہاشم کے مذکورہ بالا چار طبقات کے لئے صدقہ ان کے اکرام کے پیش نظر حرام کیا گیا ہے کیونکہ انہوں نے جاہلیت اور اسلام

دونوں زمانوں میں نبی ﷺ کی نصرت اور مدد کی ہے باقی ان کے علاوہ ابولہب اور اس کی اولاد بھی بنو ہاشم میں سے ہے مگر چونکہ ابولہب نے نبی ﷺ کو تکلیفیں پہنچائی ہیں اس لئے وہ اور اس کی اولاد اس اکرام کی مستحق نہیں باوجود کہ اس کی اولاد بعد میں مسلمان ہوگئی لہذا ان کے لئے صدقہ حلال ہے کمافی الشامیة: قال فی الحواشی السعدیة ان آل ابی لهب ینسبون ایضاً الی هاشم وتحل لهم الصدقة فان من اسلم من اولاد ابی لهب غیر داخل لعدم قرابته وهذا حسن جداً (ردّالمحتار: ۲/ ۷۲)

ف: ۔مفتی بہ قول کے مطابق سادات کو زکوۃ دینا جائز نہیں اسی طرح سادات کا آپس میں ایک دوسرے کو زکوۃ دینا بھی جائز نہیں اس بارے میں حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نوراللہ مرقدہ کا فتوی ملاحظہ فرمائیں، فرماتے ہیں ظاہر مذہب اور مفتی بہ مذہب حنفیہ کا یہی ہے کہ سادات کو زکوۃ دینا ناجائز ہے درمختار میں ہے، ثم ظاهر المذهب اطلاق المنع قوله اطلاق المنع یعنی سواء فی ذالک کل الازمان وسواء فی ذالک دفع بعضهم لبعض ودفع غیرهم لهم الخ (عزیز الفتاویٰ: ۱/ ۳۶۱)

(۱۰۱) قوله وموالیهم ای لایدفع الی موالی بنی هاشم ۔یعنی بنو ہاشم کے آزاد کردہ غلام کو بھی زکوۃ نہ دے کیونکہ ان کے آزاد کردہ غلام حرمت زکوۃ میں خود ان (بنو ہاشم) کے حکم میں ہیں،، لقوله صلی الله علیه وسلم مَوْلَی الْقَوْمِ مِنْ اَنْفُسِهِمْ وَاِنَّا لاتَحِلّ لَنَا الصَّدَقَةُ،، (یعنی کسی قوم کا مولیٰ اسی قوم کا آدمی ہوتا ہے اور ہمارے لئے صدقہ حلال نہیں)۔

(۱۰۲) یعنی اگر مزکی نے کسی کو زکوۃ دیدی اور اس کا غالب گمان یہ تھا کہ یہ مصرفِ زکوۃ ہے پھر معلوم ہوا کہ وہ آدمی تو غنی ہے یا ہاشمی ہے یا کافر ہے۔یا رات کی تاریکی میں زکوۃ دی پھر ظاہر ہوا کہ اس نے تو اپنے باپ یا بیٹے کو زکوۃ دی ہے تو طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک مزکی کی زکوۃ ادا ہوگئی اس پر دوبارہ زکوۃ ادا کرنا لازم نہ ہوگا۔

ف: ۔امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک زکوۃ ادا نہیں ہوئی ہے لہذا دوبارہ زکوۃ دینا لازم ہے۔کیونکہ اسکی خطاء یقین کے ساتھ ظاہر ہوگئی اور مزکی کیلئے کسی کے مصرف زکوۃ ہونے اور نہ ہونے کا علم حاصل کرنا ممکن بھی تھا اب جو اس نے مصرف زکوۃ نہ ہونا معلوم نہیں کیا تو یہ غفلت مزکی کی طرف سے ہے اس لئے غلطی کی صورت میں اعادہ لازمی ہے۔طرفین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ معن بن یزید رضی اللہ تعالی عنہ فرماتے ہیں کہ میرے باپ یزید رضی اللہ تعالی عنہ نے کچھ اشرفیاں نکالیں تاکہ ان کو صدقہ کرلے پس ان کو مسجد میں ایک شخص کے پاس رکھ دیا پھر میں ان اشرفیوں کو لیکر چلا آیا تو میرے باپ نے کہا واللہ میں نے تیری نیت نہیں کی تھی پس میں نے یہ معاملہ دربار رسالت میں پیش کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اے یزید رضی اللہ تعالی عنہ تیرے لئے وہ ثواب ہے جو تو نے نیت کی ہے اور اے معن رضی اللہ تعالی عنہ تیرے لئے یہ اشرفیاں ہیں جو تو نے لے لیں۔تو حدیث میں یہ نہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یزید کو اعادۂ زکوۃ کا حکم دیا لھذا معلوم ہوا کہ اگر غیر مصرف میں زکوۃ ادا کرنے کا علم بعد میں ہوگیا تو مزکی پر اعادہ زکوۃ واجب نہیں۔

ف: ۔طرفینؒ کا قول راجح ہے کمافی الدّرالمختار: : دفع بتحر فبان انه عبده او مکاتبه او حربی ولو مستامناً اعادها وان بان غناه او کونه غنیاً او انه ابوه او ابنه او امرأته او هاشمی لایعید لانه اتی بمافی وسعه حتی لو دفع بلا تحر لم

یجزان اخطأ (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۲/۷۴)

(۱۰۳)قوله ولو عبده اومكاتبه لای لوظهران المدفوع الیه عبدالمزکی اومکاتبه فلایصح ۔یعنی اگرزکوۃ دینے والے نے کسی کومصرف زکوۃ سمجھ کرزکوۃ دیدی پھر معلوم ہوا کہ وہ تو اسکا غلام ہے یا اس کا مکاتب ہے تو اسکی یہ زکوۃ ادانہ ہوگی کیونکہ غلام میں مالک ہونے کی اہلیت معدوم ہونے کی وجہ سے تملیک معدوم ہوگئی حالانکہ تملیک رکن ہے۔اوراپنے مکاتب کوزکوۃ دینے کی صورت میں بھی ادانہ ہوگی کیونکہ مکاتب کوزکوۃ دینے کی صورت میں تملیک کامل نہیں کیونکہ مکاتب کی کمائی میں مولیٰ کاحق ہوتا ہے۔

(۱۰٤)یعنی کسی فقیرکواتنی زکوۃ دینا کہ جس سے وہ غنی ہوجائے مکروہ ہے مثلاً کسی فقیرکودوسودرہم زکوۃ دینامکروہ ہے کیونکہ دوسودرہم چاندی کانصاب ہے اورنصاب کا مالک غنی شمار ہوتا ہے البتہ زکوۃ اداہوجائیگی کیونکہ فقیرکوزکوۃ دینے کے بعدفقیرغنی ہوجاتا ہے لہذا بوقتِ ادائیگی فقیرہونے کی وجہ سے اسے زکوۃ دیناجائز ہے اورزکوۃ اداہوجائیگی۔قوله وندب عن السوال ۔یعنی فقیرکواتنی زکوۃ دینامستحب ہے کہ وہ سوال کرنے سے مستغنی ہوجائے کیونکہ سوال کرناذلت ہے لہذااتنی زکوۃ دینے سے فقیراس ذلت میں واقع ہونے سے بچ جائیگا۔

ف:۔مگرکراہت اس وقت ہوگی کہ وہ ذی عیال نہ ہواور نہ مقروض ہو چنانچہ اگرکسی کی عیال ہوتو اس کواتنی زکوۃ دینا کہ اگراس کواس کی عیال پرتقسیم کیاجائے توہرایک کے حصہ میں دوسودرہم سے کم آئے بلاکراہت جائز ہے یہی حکم اس صورت میں بھی ہے کہ مقروض کواتنی زکوۃ دے کہ قرض اداکرنے کے بعداس کے پاس دوسودرہم سے کم رہ جائے کمافی شرح التنویر (الااذاکان المدفوع الیه (مدیوناًاو) کان(صاحب عیال)بحیث(لوفرقه علیهم لایخص کلا)اولایفضل بعد دینه(الدّار المختار علی هامش ردّالمحتار: ۲/۷۴)

ف:۔امام زفرؒ کے نزدیک فقیرکوبقدرِنصاب زکوۃ دینے سے زکوۃ ادانہ ہوگی کیونکہ اس صورت میں غنیٰ اداکے ساتھ مقارن ہے پس گویاغنی شخص کوزکوۃ کی ادائیگی ہوگئی حالانکہ غنی کوزکوۃ دینے سے زکوۃ ادانہیں ہوتی ۔امام زفرکوجواب دیاگیا ہے کہ غنی ہوناادائیگی زکوۃ کاحکم ہے اور حکمِ شئی شئی کے بعدہوتا ہے لہذاغنیٰ ادائیگی کے بعد ہے اورادائیگی کے وقت وہ فقیر ہے لہذازکوۃ فقیرکودی گئی ہے اس لئے زکوۃ اداہوجاتی ہے مگرمقارنتِ غنیٰ کی وجہ سے مکروہ ہے جیسے نجاست کے قریب نماز پڑھنامکروہ ہے۔

ف:۔اگردائن مدیون کی مفلسی اورحالتِ زارکودیکھ کراپنادین وقرضہ اس کوزکوۃ میں معاف کردے توتملیک نہ ہونے کی وجہ سے اس طرح زکوۃ ادانہیں ہوتی اوراگراس کوزکوۃ کی رقم دے دے اورپھراپنے قرضہ میں وصول کرے تواس طرح کرنے میں کوئی حرج نہیں (حقانیہ:۳/۲۷)

(۱۰۵)یعنی زکوۃ کامال ایک شہرسے دوسرے شہرکی طرف منتقل کرنامکروہ ہے بلکہ جس قوم سے زکوۃ لیا ہے اسی قوم کے فقراء پر تقسیم کرناچاہئے کیونکہ حضورصلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کوفرمایاتھا،،خُذْهَامِنْ اَغْنِيَائِهِمْ(ای المسلمین) وَرُدَّهَافِي فُقَرَائِهِمْ(ای المسلمین)،،(یعنی زکوۃ مسلمان مالداروں سے لےاوران ہی کےفقیروں پرخرچ کریں)مطلب یہ کہ جس جگہ کے مالداروں سے زکوۃ لی گئی ہے اسی جگہ کے فقراء پراسے تقسیم کردی جائے۔ہاں اگردوسرے کسی شہرمیں مزکّی کے قرابتداررہتے

ہوں تو ان کیلئے منتقل کرنا مکروہ نہیں کیونکہ اس میں ثوابِ زکوۃ کے علاوہ صلہ رحمی بھی ہے۔ یا دوسرے کسی شہر کے لوگ زیادہ محتاج ہوں تو بھی زکوۃ کا منتقل کرنا مکروہ نہیں کیونکہ زکوۃ کا مقصود محتاج کی حاجت دور کرنا ہے تو جو شخص زیادہ محتاج ہو وہ ہی زیادہ مستحق ہے۔

(۱۰۶) جس کے پاس ایک دن کی غذا ہو وہ سوال نہ کرے یعنی ایسے شخص کے لئے سوال کرنا جائز نہیں، لقوله ﷺ من سأل الناس عن ظهرغنى فانه يستكثر من جمر جهنم قلت يارسول الله وماظهرغنى قال ان يعلم ان عنداهله مايغديهم ومايعشيهم، ۔(یعنی جو شخص لوگوں سے غنٰی کے باوجود سوال کرے وہ گویا جہنم کی چنگاری کی کثرت کا سوال کرتا ہے میں نے کہا یارسول اللہ ﷺ غنٰی کیا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا غنٰی یہ ہے کہ کوئی جانے کہ اس کے گھر میں صبح شام کی غذا ہے)۔

ف:۔ مگر اس کا مطلب یہ ہے کہ جس کے پاس ایک دن کی غذا ہو وہ غذا کا سوال نہ کرے اگر غذا کے علاوہ اس کو کسی اور شیٔ مثلاً کپڑوں وغیرہ کی ضرورت ہو تو اس کے لئے کپڑوں کا سوال کرنا جائز ہے کمافی شرح التنوير (ولا) يحل ان (يسأل) شيئامن القوت (من له قوت يومه): قال ابن عابدينؒ: قيدبقوله شيأمن القوت لان له سوال ماهومحتاج اليه غيرالقوت كثوب (الدرالمختارمع ردّالمحتار: ۲/۷۵)

باب صدقة الفطر

یہ باب صدقہ فطر کے بیان میں ہے۔

فِطر فِطْرۃ سے ماخوذ ہے بمعنی نفس اور خلقت چونکہ یہ صدقہ ہر نفس کی طرف سے دیا جاتا ہے اسلئے اس کو صدقہ فطر کہتے ہیں۔

صدقہ فطر اور زکوۃ کے درمیان مناسبت ظاہر ہے کہ دونوں عبادات مالیہ ہیں لیکن زکوۃ کا درجہ اعلیٰ ہے کیونکہ یہ کلام اللہ سے ثابت ہے اسلئے زکوۃ کو مقدم کیا ہے۔

صدقة الفطر میں اضافت از قبیل اضافة الشئ الی شرطہ ہے جیسا کہ، حجة الاسلام، میں ہے۔ یا از قبیل اضافة الشئ الی سببہ ہے جیسا کہ، حج البیت اور صلوة الظهر میں، صدقة الفطر کا سبب، رأس، ہے اور شرط فطر ہے۔ اور صدقہ سے مراد وہ عطیہ ہے جس سے مقصود ثواب ہوتا ہے (الجوهرة النيرة: ۱/۳۲۰)

الحكمة:۔ان الصائم بامتناعه عن الطعام فى بياض نهاره فى رمضان عرف مقدارحرارة الجوع فهويطعم الفقير والبائس المسكين فى هذااليوم المبارك شكرألله تعالى على نعمة الغنى اذلم يحوجه الى احدفى هذااليوم العظيم الذى يكون فيه المسلمون فى سرورو حبورفاعطاء زكوة الفطر للفقيروالمسكين فيه رفع لمشقة الجوع وتخفيف التأثيرالذى يكون فى نفس الفقيراذيرى غيره فى هذاليوم فى زينة من الملبس وشبع من المطعوم قد قال عليه الصلوةو السلام (أغنوهم عن المسألة فى مثل هذااليوم)۔(حكمة التشريع)

(۱۰۷) تَجِبُ عَلٰى حُرٍّ مُسْلِمٍ ذِىْ نِصَابٍ فَضَلَ عَنْ مَسْكَنِه وَثِيَابِه وَاَثَاثِه وَفَرَسِه وَسَلَاحِه وَعَبِيْدِه (۱۰۸) عَنْ

نَفسِہ وَطِفلِہ الفَقِیرِ وَعَبِیدِہ لِلخِدمَۃِ وَمُدَبَّرِہ وَاُمِّ وَلَدِہ (۱۰۹) لاعَن زَوجَتِہ وَوَلَدِہ الکَبِیرِ

ترجمہ:۔صدقۂ فطر واجب ہے آزاد مسلمان پر جو ایسے نصاب کا مالک ہو جو اس کے مسکن سے اور اس کے کپڑوں سے اور اس کے اسباب سے اور اس کے گھوڑے سے اور اس کے اسلحہ سے اور اس کے غلاموں سے زائد ہو اپنی طرف سے، اپنے فقیر بچے کی طرف سے ، اور اپنے خدمت کے غلاموں کی طرف اور اپنے مدبر کی طرف سے اور اپنی ام ولد کی طرف سے ادا کردے، نہ اپنی بیوی کی طرف سے اور اپنے بڑے بیٹے کی طرف سے۔

تشریح:۔(۱۰۷) یعنی صدقہ فطر واجب ہے مگر اس کے لئے چند شرطیں ہیں۔/ **نمبر ۱**۔آزاد ہونا/ **نمبر ۲**۔مسلمان ہونا ۔/ **نمبر ۳**۔مقدار نصاب کا مالک ہونا/ **نمبر ٤**۔اسکے گھر، کپڑوں، گھریلو سامان، سواری کے گھوڑے، ہتھیار اور خدمت کے غلاموں سے فاضل ہو۔صدقہ فطر واجب اسلئے ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے خطبہ میں فرمایا،،اَدّوا عَن کُلِّ حُرٍّ وَعَبدٍ الخ،،(یعنی ہر آزاد اور غلام سے صدقہ ادا کرو) چونکہ ،ادّوا، امر ہے اور خبر واحد ہے اس لئے اس سے وجوب ثابت ہوگا۔اور آزاد ہونے کی شرط اسلئے ہے تا کہ تملیک متحقق ہو کیونکہ غلام تو خود مالک نہیں دوسرے کو کیسا مالک بنائیگا۔مسلمان ہونے کی شرط اس لئے ہے کہ صدقۃ الفطر عبادت ہے اور کافر عبادت کا اہل نہیں لہذا کافر کے ادا کرنے سے قربت نہ ہوگا۔اور نصاب کا مالک ہونے کی شرط اسلئے ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے،،لاصَدَقَۃَ اِلّاعَن ظَھرِ غِنیٍ،،(یعنی صدقۃ الفطر نہیں مگر غنی سے) اور صدقۃ الفطر کے نصاب میں یہ شرط بھی نہیں کہ نامی ہو بلکہ غیر نامی نصاب کے مالک پر بھی صدقہ فطر واجب ہے۔اور کپڑوں وغیرہ سے زائد ہونے کی شرط اسلئے ہے کہ یہ چیزیں حاجت اصلیہ کے ساتھ مشغول ہیں اور مشغول بحاجت اصلیہ معدوم شمار ہوتا۔

ف:۔سونے، چاندی، مال تجارت اور گھر میں روزمرہ استعمال کی چیزوں سے زائد سامان کی قیمت لگا کر اس میں نقدی جمع کی جائے ان پانچوں کا مجموعہ یا ان میں سے بعض ۸۷ء۴۷ گرام سونے یا ۶۱۲.۳۵ گرام چاندی کے برابر ہوجائے تو صدقۃ الفطر واجب ہے ۔تین جوڑے کپڑوں سے زائد لباس اور ریڈیو اور ٹی وی جیسی خرافات انسانی حاجات میں داخل نہیں اسلئے ان کی قیمت بھی حساب میں لگائی جائے گی (احسن الفتاوی:۴/۳۸۳)

(۱۰۸) **قولہ عن نفسہ الخ ای یجب اخراجھا عن نفسہ الخ** ۔یعنی صدقہ فطر اپنی طرف سے نکالے اور اپنی نابالغ فقیر اولاد کی طرف سے نکالے کیونکہ صدقہ فطر کا سبب ایسا رأس اور ذات ہے جس پر آدمی خرچ کرتا ہے اور اس پر متولی ہوتا ہے اور انسان اپنے نفس اور نابالغ اولاد پر خرچ کرتا ہے اور متولی ہے۔اور مولیٰ اپنے غلاموں، اپنے مدبروں اور اپنی ام ولد کی طرف سے صدقہ فطر ادا کرے کیونکہ ان کا خرچ بھی مولیٰ برداشت کرتا ہے اور ان پر ولایت بھی مولیٰ کو حاصل ہے۔

(۱۰۹) **قولہ لاعن زوجتہ وولدہ الکبیر ای لاتجب علی الرجل عن زوجتہ وولدہ الکبیر** ۔یعنی شوہر پر اپنی بیوی اور باپ پر اپنی بالغ اولاد کی طرف سے صدقہ فطر ادا کرنا واجب نہیں اگرچہ وہ اس کے عیال میں داخل ہوں کیونکہ شوہر کو بیوی پر جو

ولایت حاصل ہے وہ ناقص ہے اسلئے کہ امورِ نکاح کے علاوہ میں شوہر کو بیوی پر کوئی ولایت حاصل نہیں۔اسی طرح باپ کو اپنی بالغ اولاد پر کوئی ولایت حاصل نہیں بلکہ وہ اپنے نفس کے بارے میں خود مختار ہیں۔

ف:۔اور اگر شوہر نے بیوی اور باپ نے اولاد کی اجازت کے بغیر فطرہ ادا کرلیا تو استحساناً ادا ہوگا بشرطیکہ وہ اس کی اولاد میں ہوں کیونکہ اجازت عادۃً ثابت ہے اور جو چیز عادۃً ثابت ہو وہ ایسی ہے جیسے صراحۃً ثابت ہو کمافی شرح التنویر: ولوادی عنهما(زوجته وولده الكبير)بلااذن اجزأاستحسانالللاذن عادةًای لوفی عیاله والافلا. قال ابن عابدینؒ(قوله لوادی عنهما)ای عن الزوجة والولدالكبير،وقال فی البحروظاهرالظهيرية انه لوادی عمن فی عياله بغيرامره جاز مطلقاًبغيرتقييدبالزوجة والولد(الدّر المختارمع ردّالمحتار: ۲/۸۲)

(۱۱۰)وَمُكَاتَبِه(۱۱۱)وَعَبدٍاَوْعَبِيدٍلَهُمَا(۱۱۲)وَيَتَوقَّفُ لَوْمَبِيعًابِخِيَارٍ (۱۱۳)نِصْفُ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ وَدَقِيقِه اَوْسَوِيقِه وَزَبِيبٍ اَوْصَاعٌ مِنْ تَمرٍاَوْشَعِيرٍ (۱۱۴)وَهُوَثَمَانِيَةُ اَرْطَالٍ (۱۱۵)صُبحَ يَوْمِ الْفِطْرِفَمَنْ مَاتَ قَبْلَه اَوْاَسْلَمَ اَوْ وُلِدَبَعْدَه لاتَجِبُ (۱۱۶)وَصَحَّ لَوْقَدَّمَ اَوْاَخَّرَ

ترجمه:۔اور اپنے مکاتب کی طرف سے(صدقہ دینا واجب نہیں)،اور ایک یا کئی مشترک غلاموں کی طرف سے،اور موقوف رہیگا اگر فروخت کردیا ہو خیار کے ساتھ،نصف صاع گندم دیدے یا اس کا آٹا یا ستو یا کشمش یا ایک صاع کھجور یا جو،اور صاع آٹھ رطل کا ہوتا ہے، صبح کو عید الفطر کے دن پس جو شخص مرجائے اس سے پہلے یا مسلمان ہوجائے یا پیدا ہوجائے اس کے بعد تو اس پر واجب نہیں،اور صحیح ہے اگر پہلے دیدیا یا بعد میں دیدیا۔

تشریح:۔(۱۱۰)قوله ومكاتبه ای لاتجب علی المولیٰ عن مكاتبه۔یعنی مولیٰ پر مکاتَب کا صدقۂ فطر واجب نہیں کیونکہ مولیٰ کو مکاتب پر کامل ولایت حاصل نہیں۔(۱۱۱)قوله وعبداوعبیدلهما ای لاتجب عن عبدٍاوعبیدٍمشترکین بینهما۔یعنی اگر ایک غلام یا زیادہ غلام دو شریکوں کے درمیان مشترک ہوں تو شریکوں میں سے کسی پر اس غلام کا فطرہ ادا کرنا واجب نہیں کیونکہ دونوں کی ولایت بھی ناقص ہے اور مؤنت بھی ناقص ہے۔

(۱۱۲)قوله ويتوقف لومبيعاًبخيارٍای يتوقف وجوب صدقة الفطرلوكان المملوک مبيعاًبخيارٍ۔یعنی اگر کوئی غلام بشرطِ خیار فروخت کیا خواہ خیار بائع کو ہو یا مشتری کو تو اس کا صدقۂ فطر موقوف رہیگا پھر اگر مشتری نے لے لیا تو صدقۂ فطر مشتری پر ہوگا اور اگر چھوڑ دیا تو مالک پر ہوگا کیونکہ صدقۂ فطر مِلک پر مبنی ہے اور مِلک موقوف ہے لہذا صدقۂ فطر بھی موقوف ہوگا۔

(۱۱۳)قوله نصف صاع، مرفوع ہے مبتداء محذوف کے لئے خبر ہے ای هی نصف صاع، یا، تجب، کے فاعل سے بدل ہے ای تجب الصدقة نصف صاع۔یعنی گندم یا اسکے آٹے یا ستو یا کشمش سے اگر صدقۂ فطر ادا کرنا چاہے تو حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ادھا صاع ادا کردے اور اگر کھجور یا جَو سے ادا کرنا چاہے تو ایک صاع (بحسابِ درہم ۲۷۰ تولہ اور بحساب

مثقال۳ ۲۷۲تولہ) ادا کرد ے،، لقوله صلى الله عليه وسلم اَدُّوا عن كُلّ حرٍ وَعَبْدٍ صَغِيرٍ اَوْ كَبِيرٍ نصف صَاعٍ مِن بُرٍ اَوْ صَاعٍ مِن شَعِيرٍ ،، (یعنی صدقہ فطر ہر آزاد اور غلام سے ادا کرو خواہ صغیر ہو یا کبیر آدھا صاع گندم یا ایک صاع جو) یہی جمہور صحابہ کرامؓ اور خلفاء راشدین حضرت ابن مسعودؓ حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابن زبیرؓ کا مذہب ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک کشمش، جَو اور کھجور کے حکم میں ہے کیونکہ کشمش اور کھجور مقصود یعنی تفکہ اور مٹھاس حاصل کرنے میں قریب قریب ہیں۔ حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک کشمش گندم کے حکم میں ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ کشمش اور گندم معنی کے اعتبار سے دونوں قریب قریب ہیں کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک اپنے تمام اجزاء کے ساتھ کھایا جاتا ہے۔ رہی کھجور اور جَو تو کھجور کی گٹھلی پھینک دی جاتی ہے اور جَو کی بھوسی پھینک دی جاتی ہے پس کشمش کو گندم پر قیاس کرنا مناسب ہوگا نہ کہ کھجور اور جَو پر۔

ف:۔ صاحبینؒ کا قول مفتی بہ ہے کمافی الدّر المختار: وجعلا (ای الصاحبان الزبيب) كالتمر وهو رواية الامام وصححه البهنسي وغيره وفي الحقائق والشرنبلالية عن البرهان وبه يفتي. وقال ابن عابدينؒ: لكن الصاع من الزبيب منصوص عليه في الحديث الصحيح فلاتعتبر فيه القيمة (الدّر المختار مع الشامية: ۸۳/۲)، وقال الشيخ عبدالحكيم الشهيد: واعلم انه روى عن الامام ابى حنيفةؒ فى زبيب روايتان فى رواية جعله كالحنطة وفى الأخر جعله كالتمر وهو المختار وعليه الفتوى لانه اذا اختلفت الروايات عن الامام يؤخذ بما اخذ به الصاحبان لان لهما المقام بعده (هامش الهداية: ۱۹۲/۱)

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مذکورہ بالا اشیاء میں سے جس سے بھی صدقہ فطر دینا چاہے پورا صاع دینا پڑیگا حتی کہ اگر گندم دینا ہو تو بھی ایک صاع دینا ہوگا کیونکہ حضرت ابوسعید خدریؓ فرماتے ہیں، كنا نخرج زكوة الفطر اذا كان فينا رسول اللهﷺ صاعاً من طعامٍ او صاعاً من شعيرٍ او صاعاً من تمرٍ او صاعاً من زبيبٍ او صاعاً من اقطٍ، (یعنی ہم نبیﷺ کے زمانے میں صدقہ فطر دیتے تھے طعام کا ایک صاع یا جو کا ایک صاع یا کھجور کا ایک صاع یا کشمش کا ایک صاع یا پنیر کا ایک صاع)۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ حضرت ابوسعید خدریؓ کی حدیث میں بے شک ایک صاع کا ذکر ہے مگر صحابہ کرامؓ احتیاطاً ایک صاع ادا کرتے تھے اس میں سے نصف بطور واجب اور نصف بطور تبرع ادا کرتے تھے جبکہ ہمارا کلام وجوب میں ہے۔

(۱۱۴) یعنی طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک صاع آٹھ رطل عراقی کا ہوتا ہے یعنی جس میں آٹھ رطل وزن کے برابر گندم وغیرہ سما سکے۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک صاع پانچ رطل اور ایک تہائی رطل کا ہوتا ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل پیغمبرﷺ کا ارشاد ہے،، صَاعُنَا اَصْغَرُ الصِّيعَان ،، (یعنی ہمارا صاع تمام صاعوں سے چھوٹا ہے) اور ظاہر ہے کہ پانچ رطل اور تہائی رطل والا صاع بنسبت آٹھ رطل والے صاع کے چھوٹا ہے۔ طرفین رحمہما اللہ کی دلیل حضرت جابر رضی اللہ تعالی عنہ کی روایت ہے کہ،، انهﷺ كَانَ يَتَوَضَّأُ بِالْمُدِّ رِطْلَيْنِ وَيَغْتَسِلُ بِالصَّاعِ ثَمَانِيَةَ اَرْطَالٍ ،، (یعنی رسول اللہ ایک مد یعنی دو رطل پانی سے وضوء فرماتے تھے اور ایک

صاع یعنی آٹھ رطل پانی سے غسل فرماتے تھے) پس اس حدیث سے معلوم ہوا کہ صاع آٹھ رطل کا ہوتا ہے۔

ف:۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ طرفین رحمہما اللہ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے درمیان یہ اختلاف حقیقی نہیں بلکہ لفظی ہے کیونکہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے صاع کا اندازہ مدنی رطل سے کیا ہے جو تیس استار (ایک استار چھ درہم اور دو دانق کا ہوتا ہے اور دانق درہم کے چھٹے حصے کا ایک سکہ ہے) کا ہوتا ہے اور صاع عراقی بیس استار کا پس جب آٹھ رطل عراقی صاع کا پانچ رطل اور ایک ثلثِ رطل مدنی کے ساتھ موازنہ کیا جائے تو دونوں برابر نکلتے ہیں، یہی صحیح معلوم ہوتا ہے کیونکہ حضرت امام محمدؒ نے امام ابو یوسفؒ کا اختلاف ذکر نہیں کیا اگر واقعی امام ابو یوسفؒ کا اختلاف ہوتا ہے تو امام محمدؒ اس کو ضرور ذکر فرماتے **کمافی فتح القدیر :وقیل لاخلاف بینهم فان ابایوسفؒ لماحرره قدره وجده خمسة وثلثابرطل اهل المدینة وهو اکبرمن رطل اهل بغدادلانه ثلاثون استاروالبغدادی عشرون وهو الاشبه لان محمدلم یذکرفی المسئلة خلاف ابی یوسفؒ(فتح القدیر : ۲/ ۲۳۱)**

(۱۱۵) قوله صبح یوم الفطر ،منصوب علی الظرفیةوالعامل فیه تجب،ای تجب صدقة الفطرفی صبح یوم الفطر ۔ یعنی ہمارے نزدیک عید الفطر کی صبح صادق سے صدقۃ الفطر ادا کرنا واجب ہو جاتا ہے، **لحدیث ابن عمرؓ قال کان ﷺ یامرناان نخرجهاقبل الصلوة وکان رسول اللهﷺ یقسمهاقبل ان ینصرف الی المصلّی ویقول اغنوهم عن الطواف فی هذاالیوم،** (یعنی نبی ﷺ ہم کو حکم فرماتے تھے کہ ہم نماز عید سے پہلے صدقہ ادا کردیں اور خود آپ ﷺ عید گاہ جانے سے پہلے صدقہ تقسیم فرمایا کرتے تھے اور فرماتے کہ فقراء کو اس دن گھروں کا طواف کرنے سے بے نیاز کردو)۔ پس جو شخص عید الفطر کی صبح صادق سے پہلے مرا یا فقیر ہوا تو اس پر صدقہ فطر واجب نہیں اسی طرح اگر کوئی کافر طلوع فجر کے بعد مسلمان ہوا یا کوئی بچہ طلوع فجر کے بعد پیدا ہوا تو اس پر بھی صدقہ فطر نہیں کیونکہ ان دو صورتوں میں وجوبِ صدقہ کا سبب موجود نہیں۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک صدقہ فطر کے وجوبِ ادا کا وقت غروب آفتاب سے شروع ہو جاتا ہے کیونکہ صدقہ فطر کا وجوب فطر کے ساتھ مختص ہے اور فطر یعنی روزہ توڑنے کا وقت غروب آفتاب سے شروع ہو جاتا ہے اسلئے کہا گیا کہ صدقہ فطر کا وجوب ادا رمضان کے آخری دن کے غروب کے ساتھ متعلق ہے پس ان کے نزدیک اگر چاند رات میں صبح صادق سے پہلے کوئی کافر مسلمان ہو گیا یا کوئی بچہ پیدا ہو گیا تو اس پر صدقہ فطر واجب نہیں۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ صدقہ فطر بے شک فطر کے ساتھ مختص ہے مگر فطر سے مراد صوم کی ضد ہے اور صوم کا تعلق دن سے ہوتا ہے نہ کہ رات سے لہذا فطر کا تعلق بھی دن سے ہوگا نہ کہ رات سے اور دن کا آغاز صبح صادق سے ہوتا ہے نہ کہ غروب آفتاب سے لہذا صدقہ فطر کا وجوبِ ادا بھی صبح صادق سے متعلق ہوگا۔

ف:۔ صدقۃ الفطر ادا کرنے میں مستحب یہ ہے کہ لوگ عید گاہ جانے سے پہلے ادا کرلے تاکہ فقراء کا دل نماز عید کیلئے فارغ ہو جائے **کمافی شرح التنویر(ویستحب اخراجهاقبل الخروج الی المصلی بعدطلوع فجر الفطر)عملاًبامره وفعله علیه الصلوة وسلام(الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار : ۲/۸۵)**

(۱۱۶) یعنی اگر صدقہ فطر کو عید کے دن سے پہلے ادا کیا تو بھی جائز ہے کیونکہ سبب وجوب ثابت ہے (یعنی ایسا رأس اور ذات ہے جس پر آدمی خرچ کرتا ہے اور اس پر متولی ہوتا ہے) لہذا یہ پیشگی زکوۃ ادا کرنے کے مشابہ ہے۔ اور اگر لوگوں نے صدقہ فطر عید کے دن سے مؤخر کر دیا تو یہ ان کے ذمہ سے ساقط نہ ہوگا بلکہ ان پر واجب رہیگا اور ان پر اس کا نکالنا لازم ہوگا کیونکہ یہ معقول قربت مالی ہے پس یہ زکوۃ کی طرح وجوب کے بعد ساقط نہ ہوگا الا یہ کہ ادا کر لے۔

ف: ۔صدقۃ الفطر رمضان شریف سے پہلے ادا کرنے میں اختلاف ہے لیکن اصح قول یہ ہے کہ رمضان شریف سے پہلے ادا کرنا بھی جائز ہے اگر چہ بہتر یہی ہے کہ عید الفطر کے دن ادا کرے کما فی الدّر المختار: وصحّ اداؤها اذاقدمه علی یوم الفطر او اخره بشرط دخول رمضان فی الاوّل هو الصحیح وبه یفتی جوهرة وبحر عن الظهیریة لکن عامة المتون والشروح علی صحة التقدیم مطلقاً وصححه غیر واحد ورجحه فی النهر ونقل عن الولوالجیة انه ظاهر الروایة قلت فکان هو المذهب. وقال ابن عابدینؒ: فان المانعین جمع یسیر والمجوزین جم غفیر والاعتماد علی ما علیه الجم الکثیر (الدّر المختار مع الشامیة: ۲/۸۵)

کتاب الصوم

یہ کتاب روزے کے بیان میں ہے۔

صوم لغت میں بمعنی مطلقاً امساک کے ہے خواہ کسی چیز سے امساک ہو اور کسی بھی وقت ہو اسی سے ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿اِنّی نَذَرْتُ لِلرَّحْمٰنِ صَوْماً اَیْ اِمساکاً عَنِ الْکَلامِ﴾ اور اصطلاح شریعت میں صبح سے شام تک مفطرات ثلاثہ (اکل، شرب، جماع) سے بالارادہ رکنے کو صوم کہتے ہیں۔

صوم بھی صلوۃ کی طرح عبادت بدنی ہے لہذا مناسب تھا کہ صلوۃ کے متصل ذکر کرتے مگر اقتداً بالقرآن کی وجہ سے زکوۃ کو صوم سے مقدم ذکر کیا ہے قال اللّٰہ تعالی ﴿اَقِیْمُوْا الصَّلٰوۃَ وَ آتُوْا الزَّکٰوۃَ﴾ اس آیت مبارکہ میں صلوۃ کے متصل زکوۃ کو ذکر فرمایا ہے تو مصنف رحمہ اللہ نے بھی بجائے صوم کے صلوۃ کے ساتھ متصل زکوۃ ذکر فرمایا ہے۔

الحکمة: ۔ان الانسان اذا صام وذاق مرارة الجوع حصل عنده عطف ورحمة علی الفقراء والمساکین الذین لایجدون من القوت مایسدون به الرمق ولقدورد ان سیدنا یوسف علیه السلام کان لایأکل ولایتناول طعاماً الااذا اشتدعلیه الجوع لاجل ان یتذکر البائس الفقیر والمحتاج المضطر۔ (حکمة التشریع)

ف: ۔روزہ کی چھ قسمیں ہیں ان میں سے تین قسمیں ایسی ہیں کہ جن کے لئے رات سے نیت کرنا ضروری ہے، قضاء رمضان، نذر مطلق، اور کفارہ کے روزے۔ اور تین قسمیں ایسی ہیں کہ جن کے لئے دن کے وقت نیت کرنا بھی کافی ہے، رمضان کے روزے، نذر معین اور نفل روزے کمایاتی التفصیل فی المتن۔

(۱) هُوَ تَرْکُ الْاَکْلِ وَالشُّرْبِ وَالْجِمَاعِ مِنَ الصُّبْحِ اِلَی الْغُرُوْبِ بِنِیَّةٍ مِنْ اَهْلِه

ترجمہ:۔روزہ چھوڑ دینا ہے کھانے پینے اور جماع کو صبح سے غروب تک نیت کے ساتھ اہل صوم کی طرف سے۔

تشریح:۔(۱) یہ روزہ کی اصطلاحی تعریف ہے یعنی جو شخص روزہ رکھنے کا اہل ہو اسکا صبح صادق سے شام یعنی غروب آفتاب تک روزہ کی نیت کے ساتھ کھانے پینے اور جماع سے حقیقۃً یا حکماً رکنے کا نام روزہ ہے۔

ف:۔روزہ کے اہل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ مسلمان، عاقل، بالغ اور حیض ونفاس سے پاک ہو۔حقیقۃً رکنا یہ ہے کہ کھانے پینے اور جماع سے بالکل تعارض نہ کرے اور حکماً رکنا یہ ہے کہ بھول کر کچھ کھا پی لے تو چونکہ اس سے اس کا روزہ فاسد نہیں ہوتا لہذا یہ حکماً مفطرات ثلاثہ سے رکنا ہے اسلئے کہا جاتا ہے کہ بہتر تعریف یہ ہوتی، الامساک عن الاکل والشرب والجماع حقیقۃً او حکماً۔

ف:۔طویل الاوقات مقامات میں روزہ کا حکم یہ ہے کہ معمولی فرق کی وجہ سے تو ظاہر ہے حکم نہیں بدلتا لیکن اگر غیر معمولی فرق ہو مثلاً کہیں بیس یا بائیس گھنٹوں کا دن ہو اور دو چار گھنٹوں کی رات ہو تو بھی قرآن وحدیث کے عمومی احکام کا تقاضا ہے کہ روزہ طلوع فجر سے غروب آفتاب تک ہو اور فتوٰی اسی پر ہے۔البتہ ضعیفوں اور کمزوروں کے مؤخر کرنے کی اجازت دی جاسکتی ہے کیونکہ فقہاء نے بھوک وپیاس کی ہلاکت خیز شدت کو بھی روزہ توڑنے کے لئے عذر قرار دیا ہے۔لیکن جہاں ایک طویل عرصہ دن اور پھر اسی طرح رات کا سلسلہ رہتا ہے وہاں جس طرح نماز کے اوقات کا اندازہ سے تعین کیا جائے گا اسی طرح ماہ رمضان کی آمد اور روزہ کے اوقات کا بھی، ایسے مقام کے باشندوں کو ان مقامات کے مطابق عمل کرنا چاہئے جو اس سے قریب ہیں اور وہاں معمول کے مطابق دن ورات کی آمد ورفت کا سلسلہ ہے (ماخوذ از جدید فقہی مسائل: ۱/۱۸۰)

(۲) وَصَحَّ صَوْمُ رَمَضَانَ وَهُوَ فَرْضٌ وَالنَّذْرِ الْمُعَیَّنِ وَهُوَ وَاجِبٌ وَالنَّفْلِ بِنِیَّةٍ مِنَ اللَّیْلِ اِلٰی مَاقَبْلَ نِصْفِ النَّهَارِ وَبِمُطْلَقِ النِّیَّةِ وَبِنِیَّةِ النَّفْلِ (۳) وَمَابَقِیَ لَمْ یَجُزْ اِلَّا بِنِیَّةٍ مُعَیَّنَةٍ مُبَیَّتَةٍ

ترجمہ:۔اور صحیح ہے رمضان کا روزہ جو کہ فرض ہے اور نذر معین جو کہ واجب ہے اور نفل ایسی نیت سے جو رات سے نصف النہار سے پہلے تک ہو اور مطلق نیت کے ساتھ اور نفل کی نیت کے ساتھ، اور باقی روزے جائز نہیں مگر رات سے معین نیت کے ساتھ۔

تشریح:۔عبارت میں وھو فرضٌ حال ہے صوم رمضان سے اسی طرح وھو واجبٌ حال ہے النذر المعین سے، اور بنیۃ جار ومجرور متعلق ہے صحّ کے ساتھ۔

(۲) یعنی رمضان کے روزے جو کہ فرض ہیں، نذر معین کے روزے جو کہ واجب ہیں اور نفل روزے، ان تین قسم کے روزوں کے لئے رات سے نصف النہار تک کے درمیان میں جس وقت چاہے نیت کرلیں یہ روزہ اس نیت سے صحیح ہوجاتا ہے اسی طرح مطلق روزے کی نیت کرنے سے بھی رمضان کا روزہ صحیح ہے کہ فرض یا واجب یا نفل کا نام نہ لے صرف روزہ کی نیت کرلے، یا نفلی روزے کی نیت کرلے مثلاً یوں کہے کہ میں نے کل نفل روزہ رکھنے کی نیت کی ہے تو بھی رمضان اور نذر معین ہی کا روزہ ہوگا وجہ یہ ہے کہ ماہ رمضان اور نذر کے لئے متعین دنوں

میں کوئی اور روزہ مشروع نہیں پس ماہ رمضان شارع کی طرف سے متعین ہونے سے فرض روزے کے لئے متعین ہے اسی طرح نذر کے لئے مخصوص دن ناذر کے متعین کرنے سے متعین ہے اور متعین محتاجِ تعین نہیں لہذا مطلق نیت سے بھی پایا جائیگا اور غیر فرض کی نیت سے بھی۔

مذکورہ بالا اجمال کی تفصیل کچھ اس طرح ہے کہ روزہ کی دو قسمیں ہیں۔/ **نمبر ۱** ۔ واجب (مراد فرض اور واجب دونوں ہیں)۔/ **نمبر ۲** ۔ نفل۔

نفلی روزہ کے لئے نصف نہار سے پہلے نیت کرنا کافی ہے رات سے نیت کرنا ضروری نہیں،، **لحدیث عائشة رضی الله تعالی عنها قَالَتْ دَخَلَ النَّبِی ﷺ ذَاتَ یَومٍ فَقَالَ هَلْ عِندَكُنّ شَیءٌ فَقُلْتُ لافَقَالَ اِنّی اِذاً صَائِمٌ** ،، (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک دن گھر تشریف لائے اور فرمایا کیا تمہارے ہاں کوئی کھانے کی چیز ہے میں نے کہا نہیں تو فرمایا بس میں اب صائم ہوں) حدیث شریف سے معلوم ہوا کہ رات سے نفلی روزے کی نیت ضروری نہیں۔

اور واجب روزے کی دو قسمیں ہیں۔/ **نمبر ۱** ۔ معین یعنی جو کسی متعین زمانہ کے ساتھ متعلق ہو جیسے رمضان کے روزے (جس کے لئے شہر رمضان متعین ہے) اور نذر معین کے روزے جس کے لئے زمانے کا تعین کردے مثلاً یوں کہا کہ مجھ پر اللہ کے واسطے رجب کے پہلے عشرہ کے روزے لازم ہیں۔/ **نمبر ۲** ۔ واجب روزے کی دوسری قسم غیر معین ہے یعنی جو کسی متعین زمانے کے ساتھ متعلق نہ ہو جیسے رمضان کے قضائی روزے کہ ان کا کوئی وقت متعین نہیں اور نذر غیر معین کے روزے کہ ان کا بھی کوئی وقت متعین نہیں اور کفارات کے روزے جیسے کفارۂ یمین، کفارۂ صوم وغیرہ کہ ان کیلئے بھی کوئی وقت متعین نہیں۔

پس واجب روزے کی پہلی قسم کا حکم یہ ہے کہ دوسرے روزوں کی طرح رات سے نیت کرنے سے جائز ہو جائیگا اور اگر رات سے نیت نہ کی بلکہ صبح اور زوال کے درمیان نیت کی تو بھی جائز ہے،، **لحدیث سلمه بن الاکوع رضی الله تعالی عنه انه ﷺ امر رجلاًمِن اَسلم اَنْ اَذّنْ فِی النّاسِ انّ مَنْ اَكَلَ فَلْیَصُمْ بقِیةَ یومَه وَمَن لَمْ یَاْكُلْ فَلْیَصمْ فَاِنّ الْیومَ یَوم عَاشُورا** ،، (یعنی پیغمبر ﷺ نے قبیلہ اسلم کے ایک شخص کو امر کیا کہ لوگوں میں اعلان کردو کہ جس نے کچھ کھایا ہے وہ بقیہ دن امساک کردے اور جس نے نہیں کھایا ہے وہ روزہ رکھے کیونکہ آج کا دن عاشورا کا دن ہے) یہ اس وقت کی بات ہے کہ عاشورا کا روزہ واجب تھا تو یہ دلیل ہے کہ جس پر کسی دن کا روزہ واجب ہوا گر اس نے رات سے اسکی نیت نہیں کی تو قبل الزوال نیت کرنا بھی جائز ہے۔

(۲) واجب روزہ کی دوسری قسم (جس کے لئے وقت متعین نہیں ہوتا) کا حکم یہ ہے کہ اس کے لئے اگر صبح صادق سے پہلے نیت کرلی تو جائز ہے اور طلوع فجر کے بعد جائز نہیں کیونکہ اس قسم کے روزے کا کوئی وقت متعین نہیں رمضان شریف اور وہ دن جن میں روزہ ممنوع ہے کے علاوہ کسی بھی وقت رکھ سکتا ہے لہذا شروع دن سے پہلے متعین کرنا ضروری ہوگا۔ یہی حکم ظہار (مسلمان کا اپنی بیوی کو اپنی محرمات میں سے کسی کے ساتھ تشبیہ دینے کو ظہار کہتے ہیں جیسے کوئی اپنی بیوی سے کہے کہ تو مجھ پر میری ماں کی طرح ہے) کے روزوں کا بھی ہے۔ مصنفؒ کے قول، **وما بقی لم یجز الا بنیة معینة**، سے واجب روزوں کی یہ دوسری قسم مراد ہے کہ اس قسم کے لئے نیت صبح سے پہلے کرنا ضروری ہے۔

ف:۔احنافؒ کے نزدیک ہر دن کے روزے کے لئے الگ نیت کرنا ضروری ہے جبکہ امام مالکؒ کے نزدیک ایک ہی نیت سے پورا رمضان کا روزہ رکھنا صحیح ہے کیونکہ پورے مہینے کا روزہ نماز کی طرح ایک عبادت ہے لہذا سب کے لئے ایک نیت کافی ہے۔احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ روزہ نماز کی طرح نہیں کیونکہ بعض روزوں کا فاسد ہونا دیگر روزوں کے فساد کو مستلزم نہیں جبکہ نماز کا بعض حصہ فاسد ہونے سے کل نماز فاسد ہو جاتی ہے، نیز روزے کا ہر دن الگ عبادت ہے کیونکہ ہر دو دنوں کے درمیان ایسا وقت ہے جس میں روزہ رکھنا صحیح نہیں یعنی رات کا وقت، لہذا ہر ایک دن کے لئے الگ نیت کرنا ضروری ہے۔

---

(۴)وَيَثْبُتُ رَمَضَانَ بِرُؤْيَةِ هِلَالِهِ اَوْبَعْدَشَعْبَانَ ثَلٰثِيْنَ يَوْماً (۵)وَلَايُصَامُ يَوْمَ الشَّكِّ اِلَّاتَطَوُّعاً

ترجمہ:۔اور ثابت ہو جاتا ہے رمضان اس کا چاند دیکھنے سے یا شعبان کے تیس دن پورا ہونے سے،اور روزہ نہ رکھا جائے شک کے دن مگر نفلی۔

تشریح:۔(۴)یعنی انتیس تاریخ کو چاند نظر آنے سے رمضان ثابت ہو جاتا ہے اور اگر چاند نظر نہ آیا تو شعبان کے تیس دن پورا کر کے اگلے دن روزہ رکھیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا،،**صُوْمُوْالِرُؤْيَتِهِ وَاَفْطِرُوْالِرُؤْيَتِهِ فَاِنْ غُمَّ عَلَيْكُمُ الْهِلَالُ فَاَكْمِلُوْا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلَاثِيْنَ يَوْماً**،،(یعنی چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر افطار کرو پھر اگر چاند پوشیدہ اور مشتبہ ہو جائے تو شعبان کے تیس دن پورا کرلو)۔

ف:۔مذکورہ بالا حدیث شریف سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ثبوتِ رمضان میں نجومیوں کے قول کا اعتبار نہیں اگر چہ وہ عدول ہوں خود منجم کے لئے بھی اپنے حساب پر عمل کرنا جائز نہیں کیونکہ نبی ﷺ نے روزے کو دو علامتوں کے ساتھ وابستہ کیا ہے جس میں کسی قسم کی تبدیلی نہیں ہو سکتی وہ دو علامتیں چاند کا نظر آنا یا شعبان کے تیس دن کا پورا ہو جانا ہیں۔باقی نجومیوں کا قول خواہ کتنا ہی دقیق نظریات پر مبنی ہو پھر بھی اس میں قطعیت نہیں پائی جاتی اسی لئے تو اکثر ان کی رائیں باہم مختلف ہوتی ہیں کما فی الشامية(قوله ولاعبرة بقول الموقتين)اى فى وجوب الصوم على الناس بل فى المعراج لايعتبرقولهم بالاجماع ولايجوزللمنجم ان يعمل بحساب نفسه وفى النهرفلايلزم بقول المؤقتين انه اى الهلال يكون فى السماء ليلة كذاوان كانواعدولافى الصحيح كمافى الايضاح (ردّالمحتار:۲/۱۰۰)

ف:۔دوربین سے چاند کو دیکھنے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ دوربین عینک کی طرح صرف نظر بڑھاتا ہے، ہاں اگر کوئی ایسا دوربین ایجاد ہو جائے جس سے چاند افق کے پیچھے ہونے کے باوجود نظر آجائے تو اس رؤیت کا اعتبار نہیں۔اسی طرح ہوائی جہاز سے چاند دیکھنے میں کوئی حرج نہیں بشرطیکہ وہ اتنی بلندی پر پرواز نہ کرے جہاں تک زمین والوں کی نظریں ہی پہنچ نہ سکیں کیونکہ شرعاً رؤیت وہی معتبر ہے کہ زمین پر رہنے والے فضاء صاف ہونے کی صورت میں اپنی آنکھوں سے دیکھ سکیں لہذا انتہائی بلندی پر پرواز کی صورت میں چاند دیکھنا اسی شہر کے لئے معتبر نہیں جس کی فضاء پر پرواز کی ہے۔

ف:۔ریڈیو کی خبر ایک اعلان کی حیثیت رکھتی ہے یہ اعلان اگر رؤیت ہلال کی باضابطہ کمیٹی کی جانب سے ہو جو چاند ہونے کی باقاعدہ شہادت لے کر چاند کا فیصلہ کرتی ہے۔یا کسی ایسے شخص کی جانب سے ہو جس کو وہاں کے مسلمانوں نے قاضی یا امیر شریعت کی حیثیت سے مان رکھا ہے اور وہ باضابطہ شہادت لے کر فیصلہ کیا کرتا ہے اور اعلان کرنے والا خود قاضی یا امیر شریعت یا رؤیتِ

ہلال کمیٹی کا صدر یا کمیٹی کا معتمد مسلم نمائندہ ہو تو مقامی کمیٹی یا قاضی یا امیر کے لئے جائز ہوگا کہ وہ اس پر اعتماد کر کے رؤیت ہلال کا فیصلہ کر دے۔ (فتاویٰ رحیمیہ: ۷/ ۲۱۸)

ف:۔ان مواقع پر جن کا تعلق خبر واطلاع سے ہے ٹیلیفون کا بھی اعتبار ہے۔لیکن جہاں شہادت اور گواہ مطلوب ہے وہاں محض فون کافی نہیں ہے روبرو حاضری ضروری ہے ایسے مواقع پر اس تدبیر پر عمل کرنا چاہئے کہ دار القضاء یا رؤیت ہلال کمیٹی کی جانب سے مختلف اہم مقامات پر ایسے ذمہ دار متعین ہوں جو رؤیت ہلال کی گواہی لے لیں اور پھر فون کے ذریعہ مرکز کو اس کی اطلاع کر دیں۔ (مسائل رفعت قاسمی: ۴/ ۱۵)۔حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں، جن احکام میں حجاب مانع قبول ہے اس میں (ٹیلیفون کی خبر) غیر معتبر ہے۔اور جن میں حجاب مانع نہیں اس میں اگر قرائن قویہ سے متکلم کی تعیین معلوم ہو جاوے تو معتبر ہے (امداد الفتاویٰ: ۲/ ۹۵)

ف:۔ملک میں موجود ہلال کمیٹی کا اعلان اگر چہ قابل اعتبار ہے اس پر مسلمان عید ورمضان جیسے امور انجام دے سکتے ہیں، مگر اس کے علاوہ علماء کی کمیٹی یا ایک معتمد عالم دین بھی اس بات کا مجاز ہے کہ وہ شہادت یا دیگر اطلاعات کی بناء پر رمضان وعیدین کا فیصلہ کر سکے یہ بھی قاضی کے قائم مقام ہے (حقانیہ: ۴/ ۱۳۶)

(۵) اگر رمضان کا چاند مشتبہ ہوا یہ معلوم نہ ہو سکا کہ شعبان کی تیسویں تاریخ ہے یا رمضان کی پہلی تاریخ ہے تو اس دن کو یوم الشک کہتے ہیں اس میں نفل کے سوا کوئی روزہ نہ رکھے کیونکہ حدیث میں اس کی ممانعت آئی ہے۔اگر اس نیت سے روزہ رکھا کہ رؤیت ہوگئی تو رمضان کا روزہ ہوگا ورنہ نفل، تو یہ بوجہ تردد نیت مکروہ ہے، ہاں قطعی طور پر نفل کی نیت ہو تو مضائقہ نہیں، مگر یہ اہل علم کا کام ہے کہ وہ اپنے علم کی بنا پر شکوک ووساوس میں نہیں پڑیں گے بلکہ خالص نیت نفل سے روزہ رکھیں گے البتہ عوام چونکہ ان وساوس کو دور کرنے پر قادر نہیں ہوتے اسلئے ان کو اس دن روزہ رکھنے کی اجازت نہیں، پھر اگر اتفاقاً رؤیت کا تحقق ہوگیا تو یہ نفل روزہ فرض کے قائم مقام ہو جائیگا۔

(٦) وَمَنْ رَأى هِلَالَ رَمَضَانَ اَوِ الْفِطْرِ وَرُدَّ قَوْلُه صَامَ (٧) فَاِنْ اَفْطَرَ قَضٰى فَقَطْ (٨) وَقُبِلَ بِعِلَّةٍ خَبَرُ عَدْلٍ وَلَوْ قِنًّا اَوْ اُنْثٰى لِرَمَضَانَ (٩) وَحُرَّيْنِ اَوْ حُرٍّ وَحُرَّتَيْنِ لِلْفِطْرِ

ترجمہ:۔اور جس نے چاند دیکھ لیا رمضان یا عید کا اور رد ہوا اس کا قول تو وہ روزہ رکھے، پس اگر اس نے افطار کر لیا تو صرف قضاء کرلے، اور قبول کی جائیگی علت کی وجہ سے ایک عادل شخص کی خبر اگر چہ وہ غلام یا عورت ہو رمضان کے لئے، اور دو آزاد مرد یا ایک آزاد مرد اور دو آزاد عورتیں عید الفطر کے لئے۔

تشریح:۔(٦) یعنی اگر کسی نے تنہا رمضان یا عید الفطر کا چاند دیکھا اور مطلع صاف تھا تو یہ شخص خود روزہ رکھے اگر چہ امام نے اسکی گواہی کسی وجہ سے ردّ کی ہو،، لقوله صلّى الله عليه وسلّم صُوْمُوْا لِرُؤْيَتِه وَاَفْطِرُوْا لِرُؤْيَتِه،، (یعنی چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر افطار کرو) اور اس کے حق میں چونکہ رؤیت ہلال ثابت ہے لہٰذا اس پر روزہ واجب ہو گیا۔اور عید الفطر کی صورت میں اس لئے روزہ رکھے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے اَلصَّوْمُ يَوْمَ يَصُوْمُوْنَ وَالْفِطْرُ يَوْمَ يُفْطِرُوْنَ (روزہ اس دن ہے جس دن لوگ روزہ رکھیں اور افطار اس دن

ہے جس دن دوسرے لوگ افطار کریں)۔ نیز اس میں احتیاط بھی ہے۔

(۷) البتہ اگر اس نے یہ روزہ توڑ دیا تو صرف قضاء لازم ہے کفارہ نہیں کیونکہ قاضی نے اس کی شہادت کو دلیل شرعی یعنی تہمت غلطی کی وجہ سے رد کر دیا جس کی وجہ سے اس کے روزہ ہونے میں شبہ پیدا ہوا اور کفارہ شبہ کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے۔

(۸) یعنی اگر مطلع صاف نہ ہو بلکہ آسمان پر بادل، غبار وغیرہ ہو تو رمضان المبارک کے چاند کی رؤیت کے بارے میں ایک عادل (جس کی نیکیاں اس کی برائیوں پر غالب ہوں) آدمی کی گواہی قبول کی جائیگی اگر چہ غلام ہو یا عورت، کیونکہ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ، **جاء اعرابی الی النبی ﷺ فقال انی رأیت الهلال یعنی هلال رمضان فقال اتشهدان لااله الاالله قال نعم قال اتشهدان محمداًرسول الله قال نعم قال یابلالؓ اذن فی الناس فلیصوموا غداً،** (یعنی ایک اعرابی نبی ﷺ کی خدمت میں آیا اور عرض کیا کہ میں نے رمضان کا چاند دیکھا ہے نبی ﷺ نے پوچھا: کیا تو گواہی دیتا ہے کہ ایک اللہ کے سوا کوئی لائق عبادت نہیں انہوں نے کہا: جی ہاں، نبی ﷺ نے پوچھا: تو کیا تو گواہی دیتا ہے کہ محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں، انہوں نے کہا: جی ہاں، نبی ﷺ نے فرمایا: یابلالؓ! لوگوں میں اعلان کردو کہ کل روزہ رکھیں)۔ نیز چونکہ یہ ایک دینی معاملہ ہے تو یہ روایت اخبار کے مشابہ ہے یہی وجہ ہے کہ اس میں لفظ شہادت ضروری نہیں پس اس میں عدد، آزادی اور مذکر ہونا شرط نہیں ہاں عدالت شرط ہے کیونکہ فاسق کا قول دیانات میں غیر مقبول ہے۔

(۹) **قوله وحُرّین او حرّ وحرّتین للفطر ای قبل خبر حرّین او حرّ و حرّتین لاجل هلال الفطر** ۔ یعنی عید الفطر کے چاند کی رؤیت کے لئے (بشرطیکہ مطلع صاف نہ ہو) دو آزاد مردوں یا ایک آزاد مرد اور دو آزاد عورتوں کی گواہی ضروری ہے کیونکہ اس کے ساتھ بندوں کا حق (یعنی روزہ توڑنا) متعلق ہے پس گواہ کے لئے جو شرائط دیگر حقوق میں ضروری ہیں وہ اس میں بھی ضروری ہیں یعنی گواہ کا عادل ہونا، آزاد ہونا، متعدد ہونا اور لفظِ شہادت سے گواہی دینا۔

---

(۱۰) وَاِلَّا فَجمعٌ عَظِيمٌ لَهُمَا (۱۱) وَالاَضحىٰ كَالفِطرِ (۱۲) وَلاعِبرَةَ لِاِختِلافِ المَطالِعِ

توجمه: ۔ ورنہ تو ایک بڑی جماعت کی خبر معتبر ہے دونوں کے لئے، اور عید الضحیٰ عید الفطر کی طرح ہے، اور اعتبار نہیں اختلاف مطالع کا۔

تشریح: ۔ (۱۰) **قوله والّا فجمعٌ عظیمٌ ای وان لم یکن بالسماء علة فجمعٌ عظیمٌ** ۔ یعنی اگر مطلع صاف ہو آسمان پر بادل وغبار وغیرہ نہ ہو تو رمضان وعید دونوں کے لئے ایک دو کی گواہی معتبر نہیں بلکہ اتنی بڑی جماعت کی گواہی قبول کی جائیگی جن کی خبر سے چاند دیکھنے کا ظن غالب حاصل ہو جائے کیونکہ موانع رؤیت منتفی ہیں آنکھیں سالم ہیں پھر بھی ایک دو کے دیکھنے سے ظاہر یہ ہوتا ہے کہ ان کو چاند دیکھنے میں غلطی ہو گئی ہے۔

ف: ۔ رہی یہ بات کہ بڑی جماعت کی کیا مقدار ہے تو ایک قول یہ ہے کہ یہ رائے قاضی کو مفوض ہے کہ وہ جس کو بڑی جماعت سمجھے تو وہ بڑی جماعت ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ جب ہر طرف سے رؤیت کی خبریں آئیں تو یہ بڑی جماعت سمجھی جائیگی۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے

مروی ہے کہ پچاس آدمی اگر خبر دیں تو یہ بڑی جماعت ہے۔ قول اوّل راجح ہے کمافی الشامیة: وفی السراج لم یقدر لهذا الجمع تقدیر فی ظاهر الروایة والصحیح من هذا کله انه مفوّض الی رأی الامام ان وقع فی قلبه صحة ماشهدوا به وکثرت الشهود امر بالصوم وکذا صححه فی المواهب وتبعه الشرنبلالی وفی البحر عن الفتح والحق ماروی عن محمد وابی یوسف ایضاً ان بمجیٔ الخبر وتواتره من کل جانب وفی النهر انه موافق لماصححه فی السراج (ردّالمحتار: ۲/ ۱۰۱)

(۱۱) اور عید الضحیٰ کے چاند کی رؤیت کا وہی حکم ہے جو عید الفطر کے چاند کا ہے یعنی مطلع صاف نہ ہونے کی صورت میں دو آزاد مردوں یا ایک آزاد مرد اور دو آزاد عورتوں کی گواہی ضروری ہے اور اگر مطلع صاف ہو تو ایک بڑی جماعت کی گواہی ضروری ہے لمامرّ۔

(۱۲) اختلاف مطالع کا اعتبار نہیں یعنی اگر ایک شہر والوں نے چاند دیکھ لیا تو ظاہر روایت میں یہ دیکھنا دوسرے شہروں پر بھی مطلقاً لازم ہوگا خواہ ان شہروں کے درمیان فاصلہ ہو یا نہ ہو اور اسی پر فتویٰ ہے اور بعض علماء کا قول یہ ہے کہ اختلاف مطالع معتبر ہے اس قول کے مطابق ہر شہر اور ہر ملک میں اسی کے مطلع کا حکم معتبر ہوگا۔

ف:۔ اختلاف مطالع کے بارے میں مجلسِ تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء لکھنو' کا فیصلہ ملاحظہ فرمائیں جو ۱۹۶۷ء میں ایک مجلس میں فرمایا ہے۔ لکھتے ہیں (۱) نفس الامر میں پوری دنیا کا مطلع ایک نہیں ہے بلکہ اختلاف مطالع مسلّم ہے اور یہ ایک واقعاتی چیز ہے اس میں فقہائے کرام کا کوئی اختلاف نہیں ہے اور حدیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کذافی الشامیة: ۲/ ۱۰۵۔ (۲) البتہ فقہائے کرام اس بات میں مختلف ہیں کہ روزہ افطار کے باب میں یہ اختلاف مطالعہ معتبر ہے یا نہیں؟ محققین احناف اور علماء امت کی تصریحات اور ان کے دلائل کی روشنی میں مجلس کی متفقہ رائے ہے کہ بلادِ بعیدہ میں اس باب میں بھی اختلاف مطالع معتبر ہے کذافی العرف الشذی: ۱/ ۲۶۶۔ (۳) بلادِ بعیدہ سے مراد یہ ہے کہ ان میں باہم اس قدر دوری واقع ہو کہ عادتاً ان کی رؤیت میں ایک دن کا فرق ہوتا ہے، ایک شہر میں ایک دن پہلے چاند نظر آتا ہے، دوسرے میں ایک دن بعد، ان بلاد بعیدہ میں ایک کی رؤیت دوسرے کے لئے لازم کردی جائے تو مہینہ کسی جگہ اٹھائیس دن کا رہ جائے گا اور کسی جگہ تیس دن کا قرار پائے گا۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت سے اس قول کی تائید ہوتی ہے۔ (٤) بلادِ قریبہ وہ شہر ہیں جن کی رؤیت میں عادتاً ایک دن کا فرق نہیں پڑتا، فقہاء ایک ماہ کی مسافت کی دوری کو جو تقریباً پانچ سو یا چھ سو میل ہوتی ہے بلادِ بعیدہ قرار دیتے ہیں اور اس سے کم بلادِ قریبہ۔ مجلس اس سلسلے میں ایک ایسے چارٹ کی ضرورت سمجھتی ہے کہ جس سے معلوم ہو جائے کہ مطلع کتنی مسافت میں بدل جاتا ہے اور کن کن ملکوں کا مطلع ایک ہے کذافی الشامیة: ۲/ ۱۰۵۔ (۵) ہندوستان، پاکستان کے بیشتر حصوں اور بعض قریبی ملکوں مثلاً نیپال وغیرہ کا مطلع ایک ہے۔ علماء ہند و پاک کا عمل ہمیشہ اسی پر رہا ہے۔ اور غالباً تجربے سے بھی یہی ثابت ہے ان ملکوں کے شہروں میں اس قدر بُعدِ مسافت نہیں ہے کہ مہینے میں ایک دن کا فرق پڑتا ہو اس بنیاد پر ان دونوں ملکوں میں جہاں بھی چاند دیکھا جائے شرعی ثبوت کے بعد ان کا ماننا ان دونوں ملکوں کے

تمام اہل شہر پر لازم ہوگا (۶) مصر اور حجاز جیسے دور دراز ملکوں کا مطلع ہندو پاک کے مطلع سے علیحدہ ہے یہاں کی رؤیت ان ملکوں کے لئے اور ان ملکوں کی رؤیت یہاں والوں کے لئے ہر حالت میں لازم اور قابل قبول نہیں ہے اسلئے کہ ان میں اور ہندو پاک میں اتنی دوری ہے کہ عموماً ایک دن کا فرق واقع ہو جاتا ہے اور بعض اوقات اس سے بھی زیادہ۔ (جدید فقہی مسائل: ۲/۴۴)

ف:۔ایک آدمی نے سعودیہ میں قضاء قاضی سے روزہ رکھا پھر پاکستان آگیا اس نے وہاں سعودیہ میں تیس روزے پورے کر لئے جبکہ پاکستان میں عید کا حکم نہیں ہے تو یہ شخص پاکستان پہنچنے کے بعد یہاں کا اعتبار کرتے ہوئے اکتیس روزے پورے کرے گا اور اسی میں احتیاط ہے (فتاویٰ عثمانی: ۲/۱۷۶)

ف:۔ایک شخص پاکستان سے روزے رکھتے ہوئے سعودی عرب جائے اس کے دو روزے سعودی عرب کے لحاظ سے کم ہو جائیں گے ایسی صورت میں اس شخص پر ان دو روزوں کی قضاء لازم ہے (فتاوی عثمانی: ۲/۱۷۷)

ف:۔ظاہر الروایۃ میں جو اختلاف مطالع کا اعتبار نہیں کیا گیا ہے یہ فقط روزہ کے بارے میں ہے باقی اوقات نماز، اضحیہ اور حج میں ہر ایک قوم کا اپنا مطلع معتبر ہے حتی کہ اگر کسی قوم کے ہاں عید الاضحٰی کا تیرہواں دن تھا اور دوسری قوم کے ہاں بارہواں دن تھا تو اس قوم کا اس دن اضحیہ کرنا صحیح ہے کما فی الشامیۃ: **﴿تنبیہ﴾یفهم من کلامهم فی کتاب الحج ان اختلاف المطالع فیه معتبر فلایلزمهم شئ لوظهرانه رؤی فی بلدة اخری قبلهم بیوم وهل یقال کذالک فی حق الاضحیة لغیرالحجاج لم أره والظاهرنعم لان اختلاف المطالع انمالم یعتبرفی الصوم لتعلقه بمطلق الرؤیة وهذابخلاف الاضحیة فالظاهرانهاکاوقات الصلوة یلزم کل قوم العمل بماعندهمافتجزئ الاضحیة فی الثالث وان کان علی رؤیاغیرهم هوالرابع عشروالله اعلم .قال ابن الشیخ:قوله الثالث عشرصوابه الثانی عشروقوله هوالرابع عشرصوابه الثالث عشرمن ذی الحجة هوالیوم الرابع من عیدالضحی والاضحیة فی ذالک الیوم لاتصح عندناولعل جناب سیدی الوالدالمؤلف ارادان یکتب فی الیوم الثالث فسهافامسه فکتب الثالث عشر(ردّالمحتار: ۲/۱۰۵)،وفی العرف الشذی: ۱/۲۶۶:وامافی فطرکل یوم والصلوة الخمسة فیعتبراختلاف المطالع.**

بَابُ مَایُفْسِدُالصَّوْمَ وَمَالَایُفْسِدُهٗ

یہ باب ان چیزوں کے بیان میں جو مفسدِ صوم ہیں اور جو مفسدِ صوم نہیں۔

مصنفؒ روزے کی انواع اور اقسام سے فارغ ہو گئے تو ان عوارض کے بیان میں شروع فرمایا جو روزے پر طاری ہوتے ہیں یعنی کن صورتوں میں روزہ فاسد ہوتا ہے اور کن میں فاسد نہیں ہوتا اور فساد کی کن صورتوں میں صرف قضاء واجب ہوتی ہے اور کن میں قضاء اور کفارہ دونوں واجب ہوتے ہیں۔

ف:۔فسادِ شئی کا معنی یہ ہے کہ اس کو معنی مطلوب کے لئے مفید ہونے سے نکال دینا، عبادات میں فساد اور بطلان میں تساوی کی نسبت ہے

البتہ معاملات میں ان دونوں میں فرق ہے کہ بیع فاسد بعد القبض مفید ملک ہے مگر بیع باطل مفید ملک نہیں۔

(۱۳) فَإِنْ اَكَلَ الصَّائِمُ اَوْشَرِبَ اَوْجَامَعَ نَاسِيًا (۱۴) اَوِاحْتَلَمَ (۱۵) اَوْاَنْزَلَ بِنَظْرٍ (۱۶) اَوِادَّهَنَ اَوِاحْتَجَمَ اَوِاكْتَحَلَ (۱۷) اَوْقَبَّلَ (۱۸) بِخِلَافِ الْاِنْزَالِ بِهٖ (۱۹) اَوْدَخَلَ حَلْقَهٗ غُبَارٌ اَوْذُبَابٌ وَهُوَذَاكِرٌ لِصَوْمِهٖ (۲۰) اَوْاَكَلَ مَابَيْنَ اَسْنَانِهٖ (۲۱) اَوْقَاءَ وَعَادَلَمْ يُفْطِرْ (۲۲) وَاِنْ اَعَادَهٗ (۲۳) اَوِاسْتَقَاءَ اَوِابْتَلَعَ حَصَاةً اَوْحَدِيْدًا قَضٰى فَقَطْ

ترجمہ:۔ اگر روزہ دار نے کھالیا یا پی لیا یا جماع کرلیا بھول کر، یا احتلام ہوا، اور انزال ہوا دیکھنے سے، یا تیل لگالیا یا سینگی یا سرمہ لگالیا، یا بوسہ لے لیا، بخلاف انزال کے بوسہ لینے کی وجہ سے، یا داخل ہوا اس کے حلق میں غبار یا مکھی اس حال میں کہ اس کو روزہ یاد ہے، یا کھالیا اس چیز کو جو اس کے دانتوں میں بند ہو، یا قے کی اور وہ لوٹ گئی تو روزہ نہیں ٹوٹے گا، اور اگر اس نے خود لوٹائی، یا یا جان بوجھ کرتے کی یا نگل لیا کنکر یا لوہا تو صرف قضاء کرے۔

تشریح:۔ مصنفؒ کا قول، **فان اکل الخ**، شرط ہے اور، **لم یفطر**، اس کے لئے جزاء ہے پس شرط میں مذکور تمام مسائل کے لئے جواب، **لم یفطر**، ہے۔

(۱۳) اگر روزہ دار نے بھول کر کھایا پیا یا جماع کرلیا تو استحساناً اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ ٹوٹ جائے کیونکہ کھانا وغیرہ روزہ کی ضد ہیں اور شی کی ضد شی کو معدوم کر دیتی ہے کیونکہ بیک وقت ضدین کا پایا جانا محال ہے۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ یہ شخص حکماً مفطرات سے رکا ہوا ہے کیونکہ ایک شخص نے بحالت صوم بھول کر کچھ کھا پی لیا تو اس سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تو اپنا روزہ پورا کرلے اسلئے کہ اللہ تعالی نے تجھ کو کھلایا پلایا ہے۔ تو فعل اکل وشرب کی نسبت حضور ﷺ نے اللہ کی طرف کی ہے کہ اللہ نے کھلایا پلایا ہے گویا بندہ نے کھایا پیا ہی نہیں ہے لہذا اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا۔ پس جب روایت سے یہ ثابت ہوا کہ بھول کر کھانا پینا مفسدِ صوم نہیں تو اس سے دلالۃً یہ بھی ثابت ہوا کہ بھول کر جماع کرنا بھی مفسدِ صوم نہیں۔

ف:۔ نسیان یہ ہے کہ بوقتِ ضرورت کسی شی کا استحضار نہ رہے، نسیان حقوق العباد میں عذر شمار نہیں ہوتا البتہ حقوق اللہ میں سقوطِ اثم کی حد تک عذر شمار ہوتا ہے۔ خطاء یہ ہے کہ یاد تو اسے ہو مگر فعل کا صدور اس سے بالقصد نہ ہو مثلاً صائم کو روزہ یاد ہو مگر کلی کرتے ہوئے بے اختیار پانی اس کے پیٹ میں چلا گیا، خطاءً کچھ کھانے پینے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے اور اس پر قضاء لازم ہے۔

ف:۔ مکرَہ اور سویا ہوا شخص اگر کچھ کھائے یا پئے تو یہ مخطی کے حکم میں ہے **کذافی الهداية: ۱/۱۹۹، وفی الفتح: واعلم ان اباحنيفة كان يقول اولاً فی المكره علی الجماع عليه القضاء والكفارة لانه لايكون الابانتشارالآلة وذالك امارة الاختيارثم رجع وقال لاكفارة عليه وهو قولهما لان فسادالصوم يتحقق بالايلاج وهومكره فيه مع انه ليس كل من انتشر آلته بجامع(فتح القدير: ۲/۲۵۵)**

(۱۴) اگر روزہ دار سو گیا اور اسی حالت میں اس کا احتلام ہوا تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا، **لقوله ﷺ ثلاث لايفطرن**

الصائم القیٔ والحجامة والاحتلام، (تین چیزیں روزہ کو نہیں توڑتیں، قے کرنا، پچھنا لگوانا اور احتلام ہونا)۔ نیز احتلام میں نہ صورۃً جماع ہے اور نہ معنًی اور جب نہ صورۃً جماع ہے اور نہ معنًی تو اس سے روزہ بھی فاسد نہ ہوگا۔ صورۃً جماع یہ ہے کہ ایک کی شرمگاہ دوسرے کی شرمگاہ میں داخل ہو جائے اور معنًی جماع یہ ہے کہ مرد وعورت باہم چمٹ جائیں اور بغیر ادخال کے انزال ہو جائیں۔

(۱۵) اسی طرح اگر کسی نے عورت کو دیکھا اور انزال ہوا تو بھی روزہ فاسد نہ ہوگا کیونکہ اس وقت بھی نہ صورۃً جماع ہے اور نہ معنًی۔ خواہ ایک مرتبہ ہو یا دوبارہ دیکھ کر پھر انزال ہو جائے، امام مالکؒ کے نزدیک دوبارہ دیکھ کر انزال ہونے والے کا روزہ ٹوٹ جاتا ہے کیونکہ دوبارہ دیکھنا فعل ممنوع ہے۔ امام مالکؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ روزہ کے مفطرات کے بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ جو چیزیں مفطِر ہیں ان میں تکرار شرط نہیں اور جو مفطِر نہیں ان میں تکرار بھی مفطِر نہیں کما لا یخفی۔

(۱۶) اگر روزہ دار نے تیل لگایا یا پچھنا لگایا یا سرمہ لگا لیا تو ان تینوں صورتوں میں روزہ فاسد نہیں ہوتا کیونکہ ان صورتوں میں منافی صوم نہ صورۃً پایا گیا اور نہ ہی معنًی، کیونکہ تیل اور سرمہ براہ راست دماغ اور پیٹ میں نہیں پہنچتے ہیں مسامات کے ذریعہ سے داخل ہوتے ہیں اور مسامات کے ذریعہ داخل ہونے والی چیز روزہ کے منافی نہیں۔ نیز حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے حالت صوم میں سرمہ لگایا۔ اور پچھنا لگوانے کے بارے میں نبی ﷺ کا ارشاد گذر چکا کہ مفسدِ صوم نہیں۔

ف:۔ انجکشن مفسدِ صوم نہیں خواہ گوشت میں لگائے یا رگ میں کیونکہ انجکشن کے ذریعہ جو چیزیں جسم میں داخل کی جاتی ہیں وہ عموماً رگوں کے واسطہ سے دماغ یا معدہ تک پہنچتی ہیں جو غذا اور دواء کا معدہ اور دماغ تک پہنچنے کا منفذ یعنی حقیقی راہ نہیں جبکہ مفسدِ صوم وہ چیز ہے جو منفذ معتاد کے ذریعہ دماغ یا معدہ کو پہنچ جائے (کذا فی امداد الفتاویٰ: ۲/ ۱۴۵)

(۱۷) اسی طرح اگر روزہ دار نے کسی کا بوسہ لیا اور انزال نہ ہوا تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوتا، لما روی ابو سعید الخدریؓ انہ ﷺ رخص فی القبلة للصائم، (یعنی نبی ﷺ نے روزہ دار کو بوسہ لینے کی اجازت دی ہے)۔ نیز اس لئے بھی روزہ فاسد نہیں ہوتا کہ منافی صوم نہ صورۃً پایا گیا ہے اور نہ ہی معنًی۔

(۱۸) قولہ بخلاف الانزال بہ ای بخلاف مالو انزل بقبلة فانہ یفسد فعلیہ القضاء۔ یعنی اگر روزہ دار نے عورت کا بوسہ لیا یا اس کو مس کیا اور انزال ہو گیا تو اس کا روزہ فاسد ہو جائیگا کیونکہ منافی صوم یعنی معنًی جماع پایا گیا اسلئے کہ مرد وعورت شہوۃ کے ساتھ چمٹ گئے اور انزال ہو گیا اس لئے اس کا روزہ فاسد ہو جائیگا لہٰذا اس پر اس روزہ کی قضاء واجب ہے لیکن کفارہ واجب نہیں ہوگا کیونکہ کفارہ کامل جنایت کے بعد واجب ہوتا ہے یہاں صورۃً جماع نہ ہونے کی وجہ سے جنایت کامل نہیں۔

(۱۹) اگر روزہ دار کے حلق میں غبار داخل ہوا یا مکھی داخل ہوگئی اور حال یہ کہ اس کو اپنا روزے سے ہونا یاد ہے تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوتا کیونکہ ان چیزوں سے بچنے کی استطاعت نہیں۔ قولہ وھو ذاکرٌ، جملہ حالیہ ہے اس سے اشارہ ہے کہ اگر اس کو یاد نہ ہو تو بطریقۂ اولیٰ مفسدِ صوم نہیں۔

ف:۔رمضان شریف میں اگربتی وغیرہ کے دھویں سے روزہ ٹوٹتا ہے یانہیں؟اس کا حکم بعینہ حضرت مولانا ظفر احمد عثمانیؒ کے الفاظ میں ملاحظہ فرمائیں۔**سوال**:۔حالتِ روزہ میں قرآن مجید پڑھتے وقت نزدیک عوداور اگربتی چلائی جائے اوراس سے دھواں حلق میں جائے توروزہ فاسد ہوگایانہیں؟

الجواب:۔اس صورت میں توروزہ فاسدنہیں،ہاں،اگربتی کو پاس رکھ کراس کے دھویں کوسونگھا جائے اورحلق میں داخل کیا جائے،تو روزہ فاسد ہوجائے گا،**قال فی الدر(ص ۱۰۶ ج ۲):اودخل حلقه غبار اوذباب اودخان ولوذاكراًاستحساناًلعدم امكان التحرزعنه ومفاده انه لوادخل حلقه الدخان افطراى دخاناًكان اوعوداًاوعنبراً،قال الشامی حتی لوتبخربخورفاٰواه الی نفسه واشتمه ذاكراًالصومه افطراه قلت قيودالفقه احترازية فلوتبخرولم يؤوه الی نفسه ولم يشمه لم يفطرفانّ ذالک من دخول الدخان لامن ادخاله. والله اعلم(امدادالاحکام: ۱۳۵/۲)**

ف:۔دمہ کے سخت مریض کودورہ پڑنے کے وقت آکسیجن پہنچائی جاتی ہے،آکسیجن کے ساتھ اگرکوئی دواء نہ ہوتوروزہ فاسدنہیں ہونا چاہئے کیونکہ یہ سانس لینا ہےاورسانس کے ذریعہ ہوالینانہ مفسدصوم ہےاورنہ اس پراکل وشرب کا طلاق ہوتا ہے۔اگراس کے ساتھ دواء کےاجزاءبھی ہوں توپھرروزہ ٹوٹ جائے گا(جدید فقہی مسائل:۱/۱۹۰)

(۲۰) اگرروزہ دار کے دانتوں میں جوکچھ غذالگی ہوئی تھی روزہ دار نے اس کوکھالیاتو اگروہ قلیل ہوتواس کا روزہ فاسد نہ ہوگا کیونکہ عادۃً دانتوں کے درمیان کچھ نہ کچھ غذارہ جاتی ہے جس سے احترازممکن نہیں پس ایسی غذادانتوں کا تابع ہوکرلعاب کے حکم میں ہوگااوراگرکثیر ہوتوروزہ فاسد ہوجائیگا کیونکہ کثیر سے بچناممکن ہے۔البتہ اگرقلیل مقدارکونکالا پھرمنہ ڈال کرنگل لیاتوروزہ فاسد ہوجائیگا۔

ف:۔قلیل اورکثیر میں حدِ فاصل یہ ہے کہ چنے کی مقدارکثیر ہےاس سے کم قلیل ہے،علامہ دبوسیؒ کی رائے یہ ہے کہ کثیروہ ہےجس کا نگلناتھوک کےتعاون کےبغیرممکن نہ ہوکمافی نہر الفائق :**(اواكل مابين اسنانه)اذاكان اقل من قدرالحمصة كماقيد به فی النقاية وان كان قدرهاافطرلانه كثير كذااختارالشهيدقال الدبوسی هذاللتقريروالتحقيق ان الكثيرمايحتاج فی ابتلاعه الی استعانة بالريق واستحسنه فی فتح القدير(النهرالفائق: ۱۸/۲)**

(۲۱)**قوله اوقاء وعاداى لايفسدصومه لوقاء وعادالقئ** ۔یعنی اگرروزہ دار نے قے کی اوروہ ازخود حلق کی طرف لوٹ گئی توروزہ فاسدنہیں ہوگا خواہ قے قلیل ہو یا کثیر **لقوله صَلَّى اللّٰه عَلَيْه وسلّم مَنْ ذَرَعَه الْقَئُ وَهوَصَائمٌ فَلَيْسَ عَلَيه قَضَاءٌ**(یعنی جس کوخود قے آئی اوروہ صائم ہوتواس پرقضاءنہیں)۔

(۲۲)**قوله وان اعاده اى لوقاء واعاده عمداًقضى فقط** ۔یعنی اگراس نے قے کرکےقصداًلوٹادیاتوپھرروزہ فاسد ہوجائیگااسلئے کہ افطار کی صورت پائی گئی کیونکہ ایک چیز پیٹ میں پہنچائی گئی۔اوراگرکسی نے عمداًقے کی تواس کا روزہ ٹوٹ جائیگالہٰذااس پراسکی قضاءواجب ہے،،**لقوله صلّى اللّٰه عَلَيْه وسلّم..... وَمَن اسْتَقَاءَ عَمداًفَليَقضِ**،،(یعنی جس نے عمداً

قے کرلی تو اس پر قضاء واجب ہے)۔

ف:۔ قے کی تقریباً کل چوبیس صورتیں بنتی ہیں، ان میں سے صرف دو صورتیں مفسد صوم ہیں، ایک صورت یہ ہے کہ منہ بھر قے کی اور چنے کی مقدار یا اس سے زائد واپس لوٹا دی تو روزہ ٹوٹ گیا قضاء لازم ہے کفارہ نہیں، دوسری صورت یہ ہے کہ خود جان بوجھ کر منہ بھر قے کی، اس صورت میں مطلقاً روزہ ٹوٹ جاتا ہے خواہ واپس لوٹائی ہو یا نہیں، البتہ اگر قے منہ بھر کر نہ ہو تو مفسد نہیں۔

(۲۳) اگر روزہ دار نے کنکری یا لوہے کو نگل لیا تو اس پر صرف قضاء واجب ہوگی کفارہ واجب نہ ہوگا قضاء اسلئے واجب ہے کہ افطار کی صورت پائی گئی کیونکہ ایک چیز پیٹ میں پہنچائی گئی اور کفارہ اس لئے واجب نہ ہوگا کہ معنی افطار نہیں پایا گیا کیونکہ معنی افطار کسی نفع بخش چیز (جس سے غذا یا دوا حاصل ہوتی ہو) کو پیٹ میں پہنچانا ہے کنکری وغیرہ ایسے نہیں۔ نیز قی کی صورت میں بھی چونکہ معنی افطار نہیں پایا جاتا لہٰذا کفارہ واجب نہیں۔

ف:۔ اگر کسی شخص نے غیر مفسدِ صوم کو مفسد سمجھ کر (مثلاً قے کر کے اسے مفسد سمجھ کر) اس کے بعد کچھ کھالیا تو اس پر کفارہ نہیں صرف قضاء لازم ہے (احسن الفتاویٰ: ۴/۴۴۳)

الالغاز:۔أی صائم أفطر ولا قضاء علیه؟

فنقل:۔من شرع فیه مظنونا، کمن شرع بنیة القضاء فتبین أن لا قضاء علیه۔(الاشباه والنظائر)

(۲٤) وَمَنْ جَامَعَ اَوْجُوْمِعَ (۲۵) اَوْاَکَلَ اَوْشَرِبَ غِذَاءً اَوْدَوَاءً عَمَدًا قَضٰی وَکَفَّرَ (۲٦) کَکَفَّارَةِ الظِّهَارِ (۲۷) وَلَا کَفَّارَةَ بِالْاِنْزَالِ فِیْمَادُوْنَ الْفَرْجِ (۲۸) وَبِاِفْسَادِ صَوْمِ غَیْرِ رَمَضَانَ

ترجمه:۔اور جس نے صحبت کرلی یا جس سے صحبت کی گئی، یا کھالی یا پی لی غذا یا دوا جان کر تو قضاء کرے اور کفارہ دے، ظہار کی طرح کفارہ، اور کفارہ نہیں انزال سے شرمگاہ کے علاوہ میں، اور فاسد کرنے سے غیر رمضان کا روزہ۔

تشریح:۔(۲٤)، **من جامع او جومع**، مبتدأ ہے، **قضی و کفر**، اس کے لئے خبر ہے۔یعنی اگر کسی نے عمداً کسی زندہ آدمی کے ساتھ احد السبیلین میں جماع کیا خواہ انزال ہو یا نہ ہو یا عمداً کسی عورت کے ساتھ صحبت کی گئی تو ان دو صورتوں میں اس روزے کی قضاء بھی لازم ہے اور اس شخص پر کفارہ بھی لازم ہے قضاء تو اس لئے لازم ہے کہ یہ شخص مامور بالصوم ہے جبکہ اس نے صوم توڑ دیا لہٰذا اس پر قضاء لازم ہوگی اور کفارہ اس لئے لازم ہے کہ شہوۃِ فرج پورا کرنے کی وجہ سے جنایت کامل ہے اسلئے کفارہ بھی واجب ہے۔

(۲۵) اسی طرح اگر کسی نے عمداً کوئی ایسی چیز کھا پی لی جس سے غذا حاصل کی جاتی ہو یا اس سے دواء کی جاتی ہو تو ان صورتوں میں بھی اس شخص پر قضاء بھی ہے اور کفارہ بھی۔ قضاء تو اسلئے کہ منافی صوم پایا گیا اور شہوۃِ بطن پورا کرنے کی وجہ سے جنایت بھی کامل ہے اسلئے کفارہ بھی واجب ہے۔

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک عمداً کھانے پینے کی صورت میں کفارہ لازم نہیں کیونکہ کفارہ خلاف القیاس نص سے جماع کی صورت میں

لازم ہے جس پر کھانے پینے کو قیاس کرنا درست نہیں۔ ہمارے لئے دلیل نبی ﷺ کا ارشاد ہے، ،مَنْ أَفْطَرَ فِي رَمَضَانَ فَعَلَيْهِ مَا عَلَى الْمُظَاهِرِ، ،(یعنی جس نے رمضان میں روزہ توڑا تو اس پر وہی ہے جو مظاہر پر ہے)۔

(۲۶) اور روزے کا کفارہ ظہار کے کفارے کی طرح ہے۔ ظہار کا کفارہ یہ ہے کہ ظہار کرنے والا ایک غلام یا لونڈی آزاد کرلے اگر اسکی قدرت نہ ہو تو دو ماہ مسلسل روزے رکھے اور اگر اسکی بھی قدرت نہ ہو تو پھر ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے ہر مسکین کو نصف صاع گندم یا ایک صاع جو دیدے۔ اور روزہ توڑنے کا کفارہ ظہار کے کفارہ کی طرح اسلئے ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، ،مَنْ أَفْطَرَ فِي رَمَضَانَ فَعَلَيْهِ مَا عَلَى الْمُظَاهِرِ، ،(یعنی جس نے رمضان میں روزہ توڑا تو اس پر وہی ہے جو مظاہر پر ہے)۔

ف:۔ متعدد روزوں کے کفاروں میں تداخل ہوگا یا نہیں؟ اس میں تین قول ہیں راجح قول یہ ہے کہ اگر مثلاً دو رمضانوں کے کفارے بسببِ جماع واجب ہوئے ہوں تو پھر ہر ایک کے لئے علیحدہ کفارہ دینا ہوگا اور اگر بقیہ سببوں کی وجہ سے واجب ہوئے ہوں اور پہلے روزے کا کفارہ نہ دیا ہو تو ان میں تداخل جائز ہے (احسن الفتاویٰ: ۴/۴۳۴)

(۲۷) اگر کسی نے بحالت روزہ فرج کے علاوہ میں جماع کیا مثلاً ران میں یا پیٹ میں یا کسی جانور سے جماع کیا اور انزال ہوگیا تو اس پر قضاء ہے کیونکہ معنی جماع پایا گیا مگر اس پر کفارہ نہیں کیونکہ صورۃً جماع نہیں پایا گیا پس جنایت کامل نہ ہونے کی وجہ سے اس پر کفارہ نہیں۔

ف:۔ روزہ کی حالت میں استمناء بالید (بالارادہ عضو تناسل کو حرکت میں لاکر اس سے مادہ منویہ خارج کرنا) سے روزہ ٹوٹ جائیگا قضاء واجب ہوگی کیونکہ استمناء بالید میں معنی جماع پایا جاتا ہے، مگر کفارہ لازم نہ ہوگا اس لئے کہ صورۃً جماع نہیں پایا جاتا۔

ف:۔ استمناء بالید ممنوع اور حرام ہے نبی ﷺ نے فرمایا: ناكح اليد ملعون، (ید کے ساتھ جماع کرنے والا ملعون ہے) پس قضاء شہوت کی نیت سے ایسا کرنا قطعاً جائز نہیں، ہاں اگر شہوت کا غلبہ ہو زنا سے بچنے اور شہوت میں سکون پیدا کرنے کے لئے ایسا کیا جائے تو امید ہے کہ اس پر وبال نہ ہوگا بشرطیکہ عادت نہ بنائے کما فی شرح التنویر: وكذا الاستمناء بالكف وان كره تحريماً لحديث ناكح اليد ملعون ولو خاف الزنا يرجى ان لاوبال عليه. قال ابن عابدين الشامي رحمه الله تعالى، وفي السراج.........قال ابو الليث ارجو ان لاوبال عليه واما اذا فعله لاستجلاب الشهوة فهو آثم بل لو تعين الخلاص من الزنا به وجب لانه اخف (الدّر المختار مع الشامية: ۲/۱۰۹)

(۲۸) قوله وبافساد صوم غير رمضان ای ولا كفارة ايضاً بافساد صوم غير رمضان۔ یعنی اگر کسی نے غیر رمضان کا روزہ رکھ لیا پھر اس کو عمداً توڑ دیا تو اس پر کفارہ واجب نہ ہوگا مثلاً نفلی یا نذر یا قضائی روزہ رکھا پھر توڑ دیا کیونکہ رمضان کا روزہ توڑنے سے کفارہ خلاف قیاس نص سے ثابت ہے لہذا اس پر دوسرے روزوں کے توڑنے کو قیاس نہیں کیا جائیگا۔

---

(۲۹) وَاِنِ احْتَقَنَ اَوِ اسْتَعَطَ اَوْ اَقْطَرَ فِي اُذُنِه (۳۰) اَوْ دَاوٰى جَائِفَةً اَوْ اٰمَّةً بِدَوَاءٍ وَصَلَ اِلٰى جَوْفِه اَوْ دِمَاغِه اَفْطَرَ

(۳۱) وَاِنْ اَقْطَرَ فِي اِحْلِيْلِه لَا

ترجمہ:۔اور اگر کسی نے حقنہ کرایا یا ناک میں دوا چڑھائی یا دوا ٹپکائی کان میں، یا ایسی دوا لگائی پیٹ کے زخم میں یا دماغ کے زخم میں کہ وہ پہنچ گئی اس کے پیٹ یا اس کے دماغ میں تو روزہ ٹوٹ جاتا ہے، اور اگر دوا ڈالی ذکر کے سوراخ میں تو نہیں۔

تشریح:۔(۲۹) یعنی اگر کسی نے حقنہ کرایا یعنی پاخانہ کے راستہ سے اندر دوائی پہنچائی اور یا ناک کے ذریعہ دواء پہنچائی گئی یا کان میں (تیل) کے قطرے ٹپکائے تو اسکا روزہ ٹوٹ جائیگا کیونکہ مذکورہ صورتوں میں افطار کا معنی پایا گیا اسلئے کہ افطار کا معنی ہے کہ کسی چیز کو نفع بدن کے لئے پیٹ یا دماغ میں پہنچانا، اور یہ بات مذکورہ صورتوں میں پائی جاتی ہے۔

ف:۔کان میں قطرے ٹپکانے کے ساتھ، تیل، کی قید اسلئے لگائی کہ کان میں اگر پانی داخل ہو جائے تو یہ مفطر نہیں۔ مگر جدید تحقیق یہ ہے کہ کان میں تیل کے قطرے ٹپکانے سے بھی روزہ نہیں ٹوٹتا ہے۔ اس بارے میں مشہور دینی درسگاہ جامعہ دارالعلوم کراچی کے فتویٰ کا ایک حصہ ملاحظہ فرمائیں، لکھتے ہیں۔ اب جبکہ تمام اطباء اور تشریح الابدان کے ماہرین اس بات پر متفق ہیں کہ کان میں دوا ڈالنے سے دماغ تک اس کے پہنچنے کو کوئی راستہ نہیں اور اس بات پر بھی متفق ہیں کہ کان میں دوا ڈالنے کی صورت میں حلق تک اس کے پہنچنے کا بھی عام حالات میں کوئی راستہ نہیں تو اس کا کسی جوفِ معتبر تک پہنچنا ثابت نہیں ہوتا۔ اور مذاہب اربعہ اس پر بھی متفق ہیں کہ منافذِ معتبرہ سے جوفِ معتبر تک پہنچنے ہی سے روزہ فاسد ہوتا ہے اس کے بغیر نہیں۔

اس صورتحال کے سامنے رکھتے ہوئے مجلس تحقیق مسائل حاضرہ، نے درج ذیل امور پر بطورِ خاص غور کیا۔ (۱) حضرت مولانا مفتی رفیع عثمانی صاحب دامت برکاتہم کا وہ تحقیق جو حضرت موصوف مدظلہم نے اپنی تحقیقی کتاب، ضابط المفطر ات، کے ص ۵۸ پر درج فرمائی ہے، اور جس کے ظاہر سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ کان میں دوا ڈالنے سے روزہ فاسد نہیں ہونا چاہئے۔ (۳) حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب مدظلہم کا فتویٰ جو ۲۴/ جمادی الثانیہ ۱۴۲۲ھ کو تحریر کیا گیا۔ اس فتویٰ میں بھی کان میں دوا ڈالنے کو مفسدِ صوم قرار نہیں دیا گیا۔ ان تمام امور پر غور کرنے کے بعد، مجلس تحقیق مسائل حاضرہ،، اس نتیجہ پر پہنچی ہے کہ کان کے اندر پانی، تیل یا دوا ڈالنے سے روزہ فاسد نہیں ہوگا، الا یہ کہ کسی شخص کے کان کا پردہ پھٹا ہوا ہو اور وہ پانی، تیل یا دوا وغیرہ اس کے حلق تک پہنچ جائے۔

البتہ اس کے باوجود اگر کوئی شخص قدیم جمہور فقہاء کے قول کے مطابق خود احتیاط کرے اور روزہ کی حالت میں کان کے اندر دوا ڈالنے کے بجائے افطار کے بعد تیل یا دوا وغیرہ ڈالے تو اس کے لئے ایسا کرنا بلاشبہ بہتر اور شبہ سے بعید تر ہوگا۔

ف:۔روزہ میں دانت نکلوانا یا اس پر دوا لگانا بوقتِ ضرورتِ شدیدہ جائز ہے اور بلاضرورت مکروہ ہے اگر دواء یا خون پیٹ کے اندر چلا جائے اور تھوک پر غالب ہو یا اس کے برابر ہو یا اس کے مزہ محسوس ہو تو روزہ ٹوٹ جائے گا۔ آنکھ میں بہتی ہوئی دوا ڈالنا مفسدِ صوم نہیں اگرچہ حلق میں دواء کا اثر معلوم ہو (احسن الفتاویٰ: ۴/۴۳۶)

(۳۰) اگر روزہ دار نے جائفہ (پیٹ کا زخم جو جوف تک پہنچا ہوا ہو) یا آمہ (سر کا زخم جو دماغ تک پہنچا ہوا ہو) میں تر دوائی ڈال دی اور وہ سرایت کر کے پیٹ یا دماغ تک پہنچ گئی تو حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس کا روزہ فاسد ہو گیا کیونکہ ظاہر یہ ہے

کہ جب دواء کی رطوبت زخم کی رطوبت کے ساتھ ملے گی تو اندر کی طرف اسکے میلان کی وجہ سے دواء بالیقین جوف اور دماغ کے اندر پہنچ جائیگی اور جب دواء جوف یا دماغ کے اندر پہنچ گئی تو روزہ فاسد ہو جائیگا۔ جبکہ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک روزہ فاسد نہیں ہوتا ہے کیونکہ دواء کا اندر تک پہنچنا یقینی نہیں بلکہ شک ہے اور شک کی وجہ سے روزہ فاسد نہیں ہوتا۔

ف:۔ مفتی بہ قول امام ابوحنیفہؒ کا ہے۔ لیکن فساد کے قول میں تر دوائی کی قید ضروری نہیں بلکہ پیٹ یا دماغ تک دواء کا وصول معتبر ہے پس اگر وصول ہو تو روزہ ٹوٹ جاتا ہے اگرچہ دوائی خشک ہو۔ اور اگر تر دوائی کے بارے میں معلوم ہو کہ پیٹ کو نہیں پہنچی ہے تو روزہ نہیں ٹوٹتا کمافی الشامیة: **المعتبر حقيقة الوصول حتى لوعلم وصول اليابس افسداوعدم وصول الطرى لم يفسدوانماالخلاف اذالم يعلم يقيناًفافسدبالطرى حكماًبالوصول نظراًالى العادة** (ردّالمحتار: ۲/۱۱۲)

(۳۱) **قوله وان اقطرفي احليله لااى ان اقطرفي احليله لايفطر** ۔ یعنی اگر کسی روزہ دار نے اپنے ذکر کے سوراخ میں دواء ٹپکائی تو حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس کا روزہ فاسد نہیں ہوتا اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک فاسد ہو جائیگا۔ وجہ اختلاف یہ ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ذکر اور پیٹ کے درمیان مثانہ حائل ہے پیشاب اسی سے مترشح ہوتا ہے لہذا ذکر کے سوراخ سے دواء کا جوف تک پہنچنے کا راستہ نہیں اسلئے روزہ نہیں ٹوٹتا جبکہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک راستہ ہے اسلئے روزہ ٹوٹے گا۔

ف:۔ اصح یہ ہے کہ جوف اور ذکر کے درمیان منفذ نہیں لہذا صورتِ مذکورہ میں روزہ نہیں ٹوٹے گا کمافی الشامیة: **والاختلاف مبنى على انه هل بين المثانة والجوف منفذاولاوالاظهرانه لامنفذله وانمايجتمع البول فيهابالترشيح كذايقول الاطباء** (ردّالمحتار: ۲/۱۰۹)

ف:۔ مصنفؒ کا قول، **وان احتقن او استعط الخ**، شرط ہے اور لفظ، **افطر**، اس کے لئے جزاء ہے پس شرط میں مذکور تمام مسائل کے لئے جواب، **افطر**، ہے۔

---

(۳۲) وَكُرِهَ ذَوْقُ شِيْئٍ (۳۳) وَمَضْغُه بِلاعُذْرٍ (۳۴) وَمَضْغُ الْعِلْكِ (۳۵) لاكُحْلٌ (۳۶) وَدَهْنُ شَارِبٍ (۳۷) وَسِوَاكٌ (۳۸) وَالْقُبْلَةُ اِنْ اَمِنَ

ترجمه:۔ اور مکروہ ہے کسی شئ کا چکھنا، اور چبانا بلا عذر، اور گوند کا چبانا، نہ کہ سرمہ لگانا، اور مونچھوں کو تیل لگانا، اور مسواک کرنا، اور بوسہ لینا اگر صحبت کا خوف نہ ہو۔

تشريح:۔ (۳۲) یعنی اگر کسی نے منہ سے کوئی چیز چکھی تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا کیونکہ کوئی مفطر چیز جوف میں نہیں پہنچی ہے البتہ یہ عمل مکروہ ہے کیونکہ اس میں تعریض الصوم علی الفساد ہے اسلئے کہ قوتِ جاذبہ قوی ہے ممکن ہے کہ وہ اس میں سے کچھ جوف کی طرف جذب کردے۔ (۳۳) **قوله ومضغه بلاعذرِ اى كره مضغ شيئ بلاعذرِ** ۔ یعنی بلا عذر کسی شئ کو چبانا بھی مفسدِ صوم نہیں البتہ مکروہ

ہے لماقلنا. الظاهر ان الكراهة في هذه الاشياء تنزيهية (ردّالمحتار: ۱۲۲/۲)

ف:۔ اگر کسی عورت کا خاوند بدمزاج اور تلخ طبیعت ہو اور عورت کو اس سے مار کھانے اور گالی گلوچ کا خطرہ ہو تو ایسی عورت کے لئے پکی ہوئی چیزیں چکھنا بلاکراہت جائز ہے لماقال العلامة قاضي خان: اذاالزوج سئ الخلق لابأس للمرأة ان يذوق المرقة بلسانه (فتاویٰ قاضي خان: ۹۸/۱)

(۳۴) قوله ومضغ العلك اى وكذايكره مضغ العلك۔ یعنی گوند چبانا بھی مکروہ ہے کیونکہ لوگ دیکھ کر کہیں گے کہ کچھ کھا رہا ہے تو اس کو روزہ نہ رکھنے کی تہمت کے ساتھ متہم کریں گے۔ مگر مفسد صوم نہیں کیونکہ کوئی چیز جوف تک نہیں پہنچتی ہے اور جب کوئی چیز جوف تک نہ پہنچے تو روزہ بھی فاسد نہ ہوگا۔ البتہ اگر اس میں سے کچھ جوف میں چلا جاتا ہو تو پھر اس کا مفسدِ صوم ہونا یقینی ہے۔

ف:۔ حالتِ صوم کے علاوہ میں گوند چبانا عورت کے لئے مکروہ نہیں کیونکہ ان کے حق میں مسواک کے قائم مقام ہے اور مرد کے لئے تشبہ بالنساء کی وجہ سے بلاعذر مکروہ ہے کمافي شرح التنوير: وكره للمفطرين الافي الخلوة بعذروقيل يباح ويستحب للنساء لانه سواكهن. قال ابن عابدينؒ (قوله كره للمفطرين) لان الدليل اعنى التشبه بالنساء يقتضي الكراهة في حقهم خالياًعن المعارض فتح وظاهره انهاتحريمية الخ وفي كلام محمداشارةالى انه لايكره لغيرالصائم ولكن يستحب للرجال تركه الالعذرمثل ان يكون فمه بخر (ردّالمحتار: ۱۲۲/۲)

ف:۔ تمباکو، نسوار وغیرہ کا استعمال مباح ہے اور اس سے روزہ بھی فاسد ہو جاتا ہے اسلئے کہ نسوار کا منہ میں رکھنا عملاً کھانے کے حکم میں ہے (فتاویٰ عثمانی: ۱۹۲/۲)

(۳۵) قوله لاكحلٌ اى لايكره كحل۔ كحل بفتح الكاف، مصدر بمعنی سرمہ لگانا۔ یعنی سرمہ لگانا مکروہ نہیں کیونکہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ پیغمبر ﷺ نے حالتِ صوم میں سرمہ لگایا۔ (۳۶) قوله ودهن شاربٍ اى لايكره دهن شاربٍ۔ یعنی مونچھوں پر تیل ملنا بھی مکروہ نہیں کیونکہ اس عمل میں منافی صوم کوئی چیز نہیں۔ (۳۷) قوله والسواك اى لايكره استعمال السواك۔ یعنی حالت صوم میں مسواک کرنا مکروہ نہیں، بلکہ سنت ہے (كماهو مصرحٌ في الشامية) کیونکہ حضرت عامر بن ربیعہؓ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو حالت صوم میں مسواک کرتے ہوئے بے شمار مرتبہ دیکھا ہے۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک شام کے وقت روزہ دار کے لئے مسواک کرنا مکروہ ہے، لقوله ﷺ لخلوف فم الصائم عندالله اطيب من ريح المسك، (یعنی روزہ دار کے منہ کی بو اللہ تعالیٰ کے نزدیک مشک کی خوشبو سے زیادہ بہتر ہے) جبکہ شام کے وقت مسواک کرنے سے اس کا زائل کرنا لازم آتا ہے۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ حدیث شریف میں جس بو کا ذکر ہے وہ معدہ کے خالی ہونے کی وجہ سے نکلنے والی بو ہے اور وہ مسواک سے دور نہیں ہوتی لہذا شام کو بھی مسواک مکروہ نہ ہوگا۔

ف:۔ روزہ کی حالت میں فقہاء احنافؒ نے مسواک کی اجازت دی ہے خواہ وہ خشک لکڑی کی ہو یا سرسبز ہو جس میں ایک گونہ ذائقہ

موجود ہوتا ہے، لیکن ٹوتھ پیسٹ یا ٹوتھ پاؤڈر کا حال اس سے مختلف ہے اس میں ذائقہ بہت محسوس ہوتا ہے اور مسواک کا نہ اس پر اطلاق ہوتا ہے اور نہ مسواک کی سنت ادا کرنے کے لئے اس کی ضرورت ہے۔ اس لئے کسی ضرورت شدیدہ کے بغیر روزہ میں اس کا استعمال کراہت سے خالی نہ ہوگا۔ ہاں عذر کی بناء پر کیا جا سکتا ہے (جدید فقہی مسائل: ۱/۱۹۰)

(۳۸) **قوله والقبلة ان امن ای لایکره القبلة ایضاً ان امن علی نفسه الجماع والانزال**۔ یعنی حالتِ صوم میں بوسہ لینا بھی مکروہ نہیں بشرطیکہ صحبت کرنے یا انزال ہونے کا خوف نہ ہو اور اگر یہ خوف ہو تو مکروہ ہے، **لحدیث عائشةؓ قالت کان رسول لله ﷺ یقبل هو صائم ویباشر وهو صائم ولکنه کان املک لاربه**، (یعنی نبی ﷺ بوسہ لیتے تھے اور مباشرت کرتے تھے حالتِ صوم میں لیکن آپ ﷺ اپنے آپ پر بہت قابو رکھتے تھے)۔ نیز بوسہ بذات خود مفطر نہیں ہاں کبھی انجام کے اعتبار سے مفطر ہو جاتا ہے بایں طور کہ بوسہ لیتے ہوئے مشتعل ہو کر جماع کر لیا یا انزال ہوا لہذا اگر اطمینان کی صورت ہو تو عین بوسہ کا اعتبار کر کے مکروہ نہ ہوگا اور اگر اطمینان کی صورت نہ ہو تو انجام کا اعتبار کر کے مکروہ کہا جائیگا۔

فصل

چونکہ بلا عذر روزہ توڑنا موجب گناہ ہے اور بوجہ عذر گناہ نہیں تو ضرورت اس بات کی ہے کہ ان اعذار کو بیان کرے جن کی وجہ سے روزہ توڑنا مباح ہے اور ایسے اعذار آٹھ ہیں، مرض، سفر، حمل، ارضاع، شیخ فانی ہونا، اکراہ اور ایسی بھوک اور پیاس جن کی وجہ سے ہلاکت یا زوال عقل کا اندیشہ ہو علامہ مقدسیؒ نے ان اعذار کو ایک شعر میں بیان فرمائے ہیں۔ شعر، **سقم واکراه وحمل وسفر:: رضع وجوع وعطش وکبر**۔ مصنفؒ نے ان آٹھ اعذار میں سے پانچ ذکر فرمائے ہیں تین ترک کردئے ہیں یعنی اکراہ بھوک اور پیاس۔

(۳۹) **لِمَنْ خَافَ زِيَادَةَ الْمَرَضِ الْفِطْرُ** (۴۰) **وَلِلْمُسَافِرِ وَصَوْمُهُ احَبُّ اِنْ لَمْ يَضُرَّهُ** (۴۱) **وَلاقَضَاءَ اِنْ مَاتَا عَلَيْهِمَا** (۴۲) **وَيُطْعِمُ وَلِيُّهُمَا لِكُلِّ يَوْمٍ كَالْفِطْرَةِ بِوَصِيَّةٍ** (۴۳) **وَقَضَيَا مَاقَدَرَا** (۴۴) **بِلاشَرْطِ وِلاءٍ** (۴۵) **فَاِنْ جَاءَ رَمَضَانُ قَدَّمَ الْاَدَاءَ عَلَى الْقَضَاءِ**

ترجمہ:۔ جس کو خوف ہو زیادتی مرض کا اس کے لئے افطار جائز ہے، اور مسافر کے لئے اور مسافر کا روزہ رکھنا زیادہ بہتر ہے اگر اس کے لئے مضر نہ ہو، اور قضاء نہیں ان دو پر اگر مر جائیں سفر یا بیماری میں، اور کھلائے ان کا ولی ہر دن کے عوض فطرہ کی طرح وصیت کرنے سے، اور قضاء کریں جتنے دن روزہ پر قادر ہوں، پے در پے رکھنے کی شرط کے بغیر، پس اگر آجائے دوسرا رمضان تو مقدم کر دے ادا کو قضاء پر۔

تشریح:۔ (۳۹) یعنی اگر کوئی شخص رمضان المبارک میں بیمار ہو اور اسکو اندیشہ ہو کہ اگر روزہ رکھا تو بیماری بڑھ جائیگی یا تندرستی میں تاخیر ہو جائیگی تو یہ شخص روزہ افطار کر دے جب صحت یاب ہو جائے تو قضاء کرے کیونکہ مرض کی زیادتی یا طویل ہونا کبھی ہلاکت کو مفضی ہوتی ہے اسلئے اس سے بچنا واجب ہے۔ مگر زیادتی مرض کا صرف وہم کافی نہیں بلکہ اپنا تجربہ ہو کہ بیماری بڑھ جائیگی یا کوئی ماہر مسلمان اور عادل حکیم بتائے کہ بیماری بڑھ جائیگی تو پھر روزہ توڑ سکتا ہے۔

(۴۰) قولہ وللمسافر ای وللمسافر الفطر۔ یعنی مسافر کے لئے بھی روزہ نہ رکھنا جائز ہے کیونکہ سفر مشقت سے خالی نہیں ہوتا ہے اسلئے نفس سفر کو عذر قرار دیا لیکن اگر مسافر کے لئے روزہ رکھنا مضر نہ ہو تو اس کے لئے روزہ رکھنا بہتر ہے لقولہ تعالیٰ ﴿وَاَنْ تَصُوْمُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ (یعنی تمہارا روزہ رکھنا افضل ہے)۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مسافر کے لئے افطار افضل ہے، لقولہ ﷺ لیس من البر الصیام فی السفر، (یعنی سفر میں روزہ رکھنا کوئی نیکی نہیں)۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ حدیث شریف اس صورت پر محمول ہے کہ روزہ رکھنا مضر ہو جیسا کہ مشہور ہے کہ ایک شخص نے روزہ رکھ کر بے ہوش ہوا تھا نبی ﷺ کو پتہ چلا تو فرمایا کہ سفر میں روزہ رکھنا کوئی نیکی نہیں۔

ف:۔ پائلٹوں کو بعض طبی وجوہات کی بناء پر روزے کی حالت میں پرواز کرنے کی ممانعت ہے ڈاکٹروں کی ہدایات یہ ہوتی ہیں کہ جہاز اڑانے سے قبل بھی پائلٹ ضرور کچھ کھا پی کر جائیں اور پرواز سے واپس آ کر بھی خورد و نوش کریں تو اگر ان کی یہ ہدایات واقعتاً ایسی ہیں کہ ان کی خلاف ورزی سے نقصان کا گمان غالب ہے تو ایسی صورت میں پائلٹ کے لئے روزہ چھوڑ کر دوسرے دنوں میں قضاء کرنا جائز ہوگا سفر کی وجہ سے بلا شبہ روزہ قضاء کرنے کی اجازت ہے لیکن سفر سے پہلے وطن ہی میں کھانا شروع کر دینا ضرورت کی شرط کے ساتھ مشروط ہے (فتاویٰ عثمانی: ۲/۱۸۰)

(۴۱) اگر مریض و مسافر نے روزہ توڑ دیا یا سرے سے رکھا ہی نہیں پھر اسی مرض یا سفر ہی میں مرگیا تو اس پر ان روزوں کی قضاء لازم نہیں یعنی عند اللہ مواخذہ نہیں ہوگا اور نہ انکا کوئی فدیہ واجب ہوگا لقولہ تعالیٰ ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيْضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ﴾ (یعنی جو شخص تم میں سے مریض ہو یا سفر میں ہو تو افطار کر کے اسکے شمار پھر دوسرے ایام میں رکھے) پس آیت مبارکہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مریض اور مسافر پر قضاء کا وجوب اس وقت ہوتا ہے جب وہ مرض و سفر کے ازالہ کے بعد اتنا زمانہ پالے جس میں وہ یہ روزے رکھ سکے اور یہاں چونکہ زوال مرض و سفر ہی نہیں ہوا ہے تو قضاء بھی واجب نہیں۔

(۴۲) اگر کسی مسافر یا مریض پر رمضان کے روزوں کی قضاء واجب ہو اور وہ مرنے کے قریب ہو گیا اور اس نے اپنے ورثہ کو فدیہ دینے کی وصیت کی تو اسکا ولی اسکی طرف سے صدقۃ الفطر کے بقدر ہر روزے کے بدلے ایک مسکین کو گندم کا آدھا صاع دیدے۔ یا جَو یا کھجور کا ایک صاع دیدے وجہ یہ ہے کہ یہ شخص اپنی عمر کے آخر میں روزہ ادا کرنے سے عاجز ہو گیا تو یہ شیخ فانی کی طرح ہوا لہذا اب فدیہ دینے کا حکم ہے اور یہ ولی پر واجب ہے بشرطیکہ ترکہ کے ثلث سے پورا ہوتا ہو ورنہ بقدر ثلث واجب ہے۔ اور اگر اس نے وصیت نہیں کی تو ورثہ پر لازم نہیں، ہاں تبرع کر سکتے ہیں۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک بلا وصیت بھی ولی پر لازم ہے اور کل ترکہ سے ادا کریگا امام شافعیؒ اللہ تعالیٰ کے قرضے کو بندوں کے قرضوں پر قیاس کرتے ہیں۔ احنافؒ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا قرضہ عبادت ہے اور عبادت کے لئے اختیار ضروری ہے اس وقت اختیار کی صورت یہی ہے کہ وہ وصیت کرے حالانکہ اس نے وصیت نہیں کی ہے اور وصیت ثلثِ مال میں نافذ ہوتی ہے۔

(۴۳) قولہ وقضیا ماقدرا ای قضی المریض والمسافر ماقدر اعلیہ من الایّام بعدۃ الصحۃ والاقامۃ ۔یعنی اگر مریض تندرست اور مسافر مقیم ہوگیا پھر چند دن بعد مرگیا تو بحالت مرض وسفر جو روزے اس نے نہیں رکھے ہیں ان کی قضاء اس پر لازم ہوگی پس اگر بعد از مرض وسفر اتنے دن زندہ رہا جتنے دن کے روزے توڑ چکا ہے تو فوت شدہ تمام روزوں کی قضاء لازم ہے اور اگر جتنے روزے فوت ہوئے تھے ان سے کم زندہ رہا تو بقدر صحت واقامت روزوں کی قضاء واجب ہے ارشادِ باری تعالیٰ ہے ﴿وَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْعَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ (یعنی جو شخص تم میں سے مریض ہو یا سفر میں ہو تو افطار کر کے اسکے شمار پھر دوسرے ایام میں رکھے) پس اس نے چونکہ قضاء کرنے کیلئے ،ایّام اُخر ، پا لئے اسلئے اس کے ذمہ قضاء واجب ہے۔

(۴۴) قولہ بلاشرط ولاء ای قضیا ماقدرا بلاشرط ولاء ۔یعنی پھر رمضان شریف کے فوت شدہ روزے پے در پے رکھنا شرط نہیں، چاہے تو متفرق رکھے اور چاہے تو پے در پے رکھے کیونکہ قضاء روزوں کے بارے میں نص یعنی ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوعَلَى سَفَرٍ فَعِدَةٌ مِن أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ (یعنی جو شخص تم میں سے مریض ہو یا سفر میں ہو تو افطار کر کے اسکے شمار پھر دوسرے ایام میں رکھے) مطلق ہے اس میں پے در پے رکھنے کی قید نہیں ہے لہذا پے در پے رکھنا واجب نہیں، ہاں پے در پے رکھنا مستحب ہے تا کہ واجب ادا کرنے میں جلدی ہو۔

(۴۵) اگر کسی پر رمضان کے روزوں کی قضاء واجب ہو اس نے فوت شدہ روزوں کی قضاء کو مؤخر کیا یہاں تک کہ دوسرا رمضان آگیا تو یہ شخص پہلے دوسرے رمضان کے روزے رکھے کیونکہ یہ وقت ان ہی کا ہے اور گذشتہ روزوں کی قضاء اس کے بعد کرے کیونکہ بعد کا زمانہ بھی فوت شدہ روزوں کا وقت ہے۔

ف:۔احنافؒ کے نزدیک اس تاخیر کی وجہ سے اس شخص پر فدیہ لازم نہیں کیونکہ قضاء کا حکم مطلق ہے اور مطلق امر کا موجب علی الفور نہیں ہوتا بلکہ علی التراخی ہوتا ہے۔جبکہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر تاخیر بلا عذر ہو تو ہر دن کے عوض ایک مسکین کو کھانا دے۔

---

(۴۶) وَلِلْحَامِلِ وَالْمُرْضِعِ اِنْ خَافَتَا عَلَى الْوَلَدِ اَوِ النَّفْسِ (۴۷) وَلِلشَّيْخِ الْفَانِيْ وَهُوَيَفْدِى فَقَطْ (۴۸) وَلِلْمُتَطَوِّعِ بِغَيْرِ عُذْرٍ فِى رِوَايَةٍ (۴۹) وَيَقْضِى

ترجمہ:۔اور حاملہ اور دودھ پلانے والی کے لئے (افطار جائز ہے) اگر ان دو کو خوف ہو بچہ کا یا جان کا، اور شیخ فانی کے لئے اور وہ صرف فدیہ دے، اور نفلی روزہ رکھنے والے کے لئے بلا عذر ایک روایت میں، اور قضاء کرے۔

تشریح:۔(۴۶) قولہ وللحامل ای الفطر جائز للحامل ۔یعنی حاملہ عورت اور دودھ پلانے والی عورت کو اگر روزہ رکھنے کی وجہ سے اپنے بچوں کے ضائع ہونے کا خوف ہو یا اپنی جان کا خوف ہو تو یہ دونوں افطار کرلیں اور بعد میں ان روزوں کی قضاء کریں کیونکہ ان صورتوں میں روزہ رکھنے میں حرج ہے اور حرج شرعاً مدفوع ہے۔

ف:۔حاملہ اور مرضعہ پر فدیہ بھی نہیں کیونکہ یہ مسافر اور مریض کی طرح عجز کی وجہ سے افطار کر چکی ہیں۔جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک اگر ماں کو بچے کا خوف ہو تو اس صورت میں اس پر شیخ فانی کی طرح فدیہ واجب ہے۔احنافؒ کہتے ہیں کہ بچے کی ماں چونکہ بعد میں قضاء

کرے گی لہذا اس کے ذمہ قضاء کے علاوہ اور کچھ نہیں۔

(۴۷) **قوله وللشيخ الفاني اى الفطر جائز للشيخ الفاني** ۔شیخ فانی وہ بوڑھا مرد یا بوڑھی عورت ہے جو روزہ رکھنے پر قدرت نہ رکھتا ہو اس کو فانی اسلئے کہتے ہیں کہ یہ فناء کے قریب ہو گیا ہے۔ یا اسکی قوت فناء ہو گئی ہے۔ شیخ فانی کے بارے میں حکم یہ ہے کہ وہ روزہ نہ رکھے اور ہر روزہ کے بدلے ایک مسکین کو کھانا دیدے جیسا کہ کفارات میں دیا جاتا ہے **لقوله تعالى ﴿وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَه فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِيْنٍ اى وَعَلَى الَّذِيْنَ لايُطِيْقُوْنَه الخ﴾** (یعنی جو لوگ روزہ کی طاقت نہ رکھتے ہوں ان پر فدیہ واجب ہے ہر دن کے عوض ایک مسکین کو کھانا کھلائے)۔مصنفؒ نے لفظ، **فقط**، سے اشارہ کیا کہ فدیہ کا حکم صرف شیخ فانی کے لئے ہے حاملہ اور مرضعہ کے لئے یہ حکم نہیں کما مر۔ پھر اگر یہ شخص پانی فدیہ دینے کے بعد روزہ رکھنے پر قادر ہوا تو اس پر روزہ رکھنا لازم ہے فدیہ صدقہ ہو جائیگا کذا فی الھندیہ: ۱/۲۰۷)

ف:۔امام مالکؒ کے نزدیک شیخ فانی پر فدیہ نہیں وہ شیخ فانی کو مسافر اور مریض پر قیاس کرتے ہیں۔احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا آیتِ مبارکہ شیخ فانی کے بارے میں ہے اور کسی صحابیؓ نے ان کے ساتھ اس میں اختلاف بھی نہیں کیا ہے لہذا یہ صحابہ کرامؓ کی طرف اجماع ہے اور نص کے ہوتے ہوئے قیاس کی طرف رجوع کرنا جائز نہیں۔

(۴۸) **قوله وللمتطوّع بغير عذر في رواية اى الفطر جائز للمتطوع بغير عذر في رواية** ۔یعنی اگر کسی نے نفلی روزہ شروع کر دیا تو بلا عذر اس کے توڑنے میں اختلاف ہے کہ جائز ہے یا نہیں۔امام ابو یوسفؒ سے جواز مروی ہے کیونکہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ ہم نے ایک مرتبہ حیس (ایک قسم کا کھانا ہے جو پنیر، کھجور، آٹا اور گھی وغیرہ ملا کر بنایا جاتا ہے) حضورﷺ کے لئے چھپا کر رکھ لیا جب حضورﷺ تشریف لائے ہم نے خدمت میں پیش کیا تو حضورﷺ نے فرمایا کہ میں نے روزہ کا ارادہ کر لیا تھا مگر اب کھالیتا ہوں اور اس کی جگہ دوسرا قضاء کرلوں گا۔اس روایت سے ثابت ہوا کہ بلا عذر نفلی روزہ توڑنا جائز ہے۔جبکہ امام کرخیؒ فرماتے ہیں کہ بلا عذر نفلی روزہ توڑنا جائز نہیں کیونکہ مروی ہے کہ پیغمبرﷺ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کسی کو دعوت طعام دی جائے تو اگر روزے سے نہیں تو قبول کر کے کھالے اور اگر روزے سے ہے تو اسے دعاء دے۔اس روایت سے بلا عذر روزہ توڑنے کا عدم جواز معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ اگر توڑنا جائز ہوتا تو توڑنے کا حکم فرماتے کیونکہ اجابتِ دعوت سنت ہے۔

ف:۔یہی قول مفتی بہ ہے **كما في شرح التنوير (ولا يفطر) الشارع في نفل (بلا عذر في رواية) وهي الصحيحة (الدر المختار على هامش ردّ المحتار ۲/۱۳۱)، وفي الهندية: ذكر الرازي عن اصحابنا ان الافطار بغير عذر في صوم التطوع لايحل وهو الاصح وهو ظاهر الرواية (هنديه: ۱/۲۰۸)**

(۴۹) **قوله ويقضي اى ويقضي المتطوع اذا افطر بعذر وغيره** ۔یعنی روزہ توڑنے کے بعد متطوع پر اس روزہ کی قضاء کرنا واجب ہے کیونکہ نفلی روزہ جو شروع کر دیا گیا وہ عبادۃ اور عمل ہے اور عمل کو باطل ہونے سے بچانا واجب ہے **لقوله تعالى ﴿وَلاتُبْطِلُوْا اَعْمَالَكُمْ﴾** (یعنی اپنے اعمال کو باطل مت کرو) اور اعمال کو باطل ہونے سے بچانا اس طرح ہو سکتا ہے کہ اسکو پورا

کیا جائے لہٰذا بعد از شروع عمل کو پورا کرنا واجب ہے اور جس عمل کا پورا کرنا واجب ہو بصورت فساد اس کی قضاء کرنا بھی واجب ہے۔
ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک نفل (خواہ نماز ہو یا روزہ) توڑنے سے اس کی قضاء لازم نہیں کیونکہ جو حصہ اس نے ادا کیا اس میں یہ شخص متبرع ہے اور متبرع پر کوئی گرفت اور الزام نہیں لقولہ تعالیٰ ﴿مَاعَلَى الْمُحْسِنِيْنَ مِنْ سَبِيْلٍ﴾ (تبرع کرنے والوں پر کوئی گرفت نہیں)۔

(۵۰) وَلَوْبَلَغَ صَبِيٌّ اَوْاَسْلَمَ كَافِرٌ اَمْسَكَ يَوْمَه (۵۱) وَلَمْ يَقْضِ شَيْئًا (۵۲) وَلَوْنَوَى الْمُسَافِرُ الْاِفْطَارَ ثُمَّ قَدِمَ وَنَوَى الصَّوْمَ فِي وَقْتِه صَحَّ (۵۳) وَيَقْضِي بِاِغْمَاءٍ سِوَى يَوْمٍ حَدَثَ فِي لَيْلَتِه (۵۴) وَبِجُنُوْنٍ غَيْرِ مُمْتَدٍّ (۵۵) وَبِاِمْسَاكٍ بِلَانِيَّةِ صَوْمٍ وَفِطْرٍ

ترجمہ:۔اور اگر بچہ بالغ ہوا یا کافر مسلمان ہوا تو رکا رہے باقی دن، اور قضاء نہ کرے کچھ بھی، اور اگر کسی مسافر نے نیت کی افطار کی پھر وہ گھر آیا اور روزہ کی نیت کر لی وقت کے اندر تو یہ صحیح ہے، اور قضاء کرے بے ہوشی کی وجہ سے سوائے اس دن کے جس کی رات میں بے ہوشی طاری ہوئی ہے، اور جنون غیر ممتد کی وجہ سے، اور رکے رہنے سے روزہ یا افطار کی نیت کئے بغیر۔

تشریح:۔(۵۰) یعنی اگر رمضان المبارک کے دن میں کوئی نابالغ بچہ بالغ ہو گیا یا کافر مسلمان ہو گیا تو یہ دونوں بقیہ دن کھانے پینے اور جماع کرنے سے اجتناب کرے تاکہ روزے داروں کیساتھ مشابہت اختیار کرنے کی وجہ سے رمضان المبارک کے مقدس وقت کا حق ادا ہو جائے۔(۵۱) پھر مسلمان اور بالغ ہونے کے دن اور اس سے پہلے دنوں کی قضاء ان پر لازم نہیں کیونکہ ان دنوں میں عدم اہلیت کی وجہ سے یہ لوگ امر باری تعالیٰ کے مخاطب نہیں۔اور رمضان المبارک کے باقی ماندہ ایام میں ان پر روزہ رکھنا واجب ہے کیونکہ اب ان میں اہلیت بھی ہے (کہ عاقل، بالغ اور مسلمان ہے) اور سبب روزہ یعنی رمضان المبارک کا مہینہ بھی موجود ہے۔

ف:۔امام مالکؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک ان پر اسی دن کی قضاء واجب ہے کیونکہ انہوں نے اس دن کے روزے کا کچھ وقت پالیا ہے اور وقت کا ایک جزء پالینا کل وقت کو پالینے کی طرح ہے جیسے نماز کے وقت کا اگر ایک جزء پالیا تو بھی نماز اسکے ذمہ لازم ہوگی۔احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ روزے اور نماز کے وقت میں فرق ہے کیونکہ روزے کے وقت میں سے اگر ایک جزء پالیا تو اس میں روزہ ادا کرنا ممکن نہیں ہوتا جبکہ نماز کے وقت کا اگر ایک جزء پالیا تو اس میں نماز کو ادا کرنا ممکن ہے اسلئے روزے کو نماز پر قیاس کرنا درست نہیں۔

(۵۲) اگر کسی مسافر نے حالتِ سفر میں افطار کی نیت کی پھر وہ اپنے گھر آگیا اب تک کچھ کھایا پیا نہیں ہے اور وقت کے اندر روزہ کی نیت کر لی یعنی نصف نہار سے پہلے نیت کر لی تو یہ صحیح ہے کیونکہ سفر منافی صوم نہیں سفر کی وجہ سے صرف افطار کی رخصت ہے پس جب سفر زائل ہوا تو یہ شخص مقیمین کے ساتھ ملحق ہوا اور مقیمین کا حکم یہ ہے کہ نصف النہار سے پہلے روزہ کی نیت کر سکتے ہیں۔

(۵۳) یعنی اگر رمضان میں کئی دن بے ہوشی طاری رہی اور وہ مفطرات سے باز رہا تو جس دن بے ہوشی طاری ہوئی اس دن کے بعد والے دنوں کی قضاء کرے کیونکہ ان دنوں میں اگرچہ وہ مفطرات سے باز رہا ہے مگر نیت نہ پائی جانے کی وجہ سے روزہ نہیں ہوا اسلئے قضاء کرنا واجب ہے۔البتہ جس دن بے ہوشی طاری ہوئی اس دن کے روزے کی قضاء نہ کرے کیونکہ ظاہر حال مسلمان کی یہ ہے کہ

اس نے رات سے روزے کی نیت کی ہے اور مفطرات سے بھی باز رہا لہذا روزہ پایا گیا اسلئے اس پر قضاء واجب نہیں۔

ف:۔ پس اگر قطعی طور پر یہ معلوم ہو جائے کہ اس نے روزے کی نیت کی تھی تو اس دن کی قضاء اس پر یقیناً نہ ہوگی۔ اور اگر قطعی طور پر معلوم ہو جائے کہ اس نے نیت نہیں کی تھی تو پھر اس دن کی بھی قضاء اس پر لازم ہوگی کیونکہ نیت نہ پائی جانے کی وجہ سے اس دن کا روزہ بھی نہیں ہوا ہے کمافی شرح التنویر (وقضی ایام اغمائه ولو) کان الاغماء (مستغرقاً للشهر) لندرة امتداده (سوی یوم حدث الاغماء فیه اوفی لیلته) فلایقضیه الااذاعلم انه لم ینوه. قال ابن عابدینؒ (قوله الااذاعلم الخ) قال الشمنی وهذااذالم یذکرانه نوی اولا واذاعلم انه نوی فلاشک فی الصحة وان علم انه لم ینوفلاشک فی عدمه (الدّر المختار مع ردّالمحتار: ۲/۱۳۴)

(۵۴) قوله وبجنونٍ غیر ممتدّای ویقضی مافاته بجنونٍ غیر ممتدّ۔ یعنی اگر مجنون کا جنون غیر ممتد ہو یعنی پورا مہینہ نہ رہا بلکہ اس کو رمضان المبارک کے بعض حصہ میں افاقہ ہو گیا تو وہ گذشتہ ایام کی قضاء کرے اور آئندہ دنوں کے روزے رکھے کیونکہ سبب یعنی شہود شہر رمضان پایا گیا اور اہلیت وجوب موجود ہے اس لئے کہ اہلیتِ وجوب آدمیت ہے جس کی وجہ سے انسان اور جانور میں فرق قائم ہے اسی وجہ سے تو مجنون پر صدقہ فطر اور نفقہ محارم واجب ہے اسلئے مجنون پر گذشتہ ایام کی قضاء لازم ہے۔

ف:۔ البتہ جنونِ ممتد کی صورت میں قضاء لازم نہیں کیونکہ اس میں حرج ہے اور حرج شرعاً مدفوع ہے، جنونِ ممتد وہ ہے جو پورے مہینے کو محیط ہو کمافی شرح التنویر (وان استوعب) لجمیع مایمکنه انشاء الصوم فیه علی مامرّ (لا) یقضی مطلقاً للحرج. لایخفی انه اذااستوعب الجنون الشهر کله لایقضی بلاخلاف مطلقاً (الدر المختار مع ردّالمحتار: ۲/۱۳۴)

(۵۵) قوله وبامساکٍ بلانیّةِ صومٍ وفطرٍ ای ویقضی مافاته عنه بامساکٍ بلانیّةٍ وفطرٍ۔ یعنی اگر کسی نے نیتِ روزے اور نیتِ افطار کے بغیر رمضان شریف میں امساک کیا یعنی کھانے پینے وغیرہ سے رُکا رہا تو بھی اس کا یہ روزہ صحیح نہیں لہذا وہ اس کی قضاء کریگا کیونکہ اس پر واجب امساک علی وجہ العبادۃ ہے اور عبادت نیت کے بغیر نہیں ہوتی لہذا اس کا یہ روزہ نہیں ہوا ہے اسلئے قضاء کرنا لازم ہے۔

ف:۔ امام زفرؒ کے نزدیک رمضان شریف میں بلانیت امساک سے بھی صوم رمضان ادا ہو جاتا ہے کیونکہ مکلّف پر امساک واجب ہے وہ جیسا بھی امساک کرے وہ صوم رمضان سے واقع ہو جائیگا جیسے اگر کسی نے کل نصاب کسی فقیر کو دیدیا تو زکوۃ ادا ہو جائیگی۔ احناف ؒ کہتے ہیں کہ اس پر امساک بجہۃ العبادۃ لازم ہے جو نیت کے بغیر نہیں پایا جاتا لہذا بلانیت روزہ ادا نہ ہوگا۔

---

(۵۶) وَلَوْقَدِمَ مُسَافِرٌ اَوْطَهُرَتْ حَائِضٌ (۵۷) اَوْتَسَحَّرَ ظَنَّهُ لَيْلاً وَالْفَجْرُ طَالِعٌ (۵۸) اَوْاَفْطَرَ كَذٰلِكَ وَالشَّمْسُ حَيَّةٌ اَمْسَكَ يَوْمَهُ وَقَضٰى وَلَمْ يُكَفِّرْ (۵۹) كَاَكْلِهِ عَمَدًا بَعْدَ اَكْلِهِ نَاسِيًا (۶۰) وَنَائِمَةٍ وَمَجْنُوْنَةٍ وُطِئَتَا

ترجمہ:۔اور اگر مسافر گھر آیا یا پاک ہوگئی حائضہ، یا سحری کھالی رات سمجھتے ہوئے حال یہ کہ صبح ہو چکی تھی، یا افطار کرلیا اسی طرح حالانکہ آفتاب غروب نہیں ہوا تھا تو امساک کرے باقی دن اور قضاء کرے اور کفارہ نہ دے، جیسے عمداً کھانا بھول کر کھانے کے بعد، اور سوئی ہوئی اور دیوانی عورت (پر کفارہ نہیں) جس سے صحبت کی گئی ہو۔

تشریح:۔(۵۶)**قولہ ولو قدم مسافر الخ**،شرط ہے،اور،**امسک یومہ وقضیٰ الخ**،اس کے لئے جزاء ہے۔یعنی اگر مسافر رمضان المبارک کے دن میں گھر آیا اور صبح سے روزہ نہیں تھا تو اس شخص پر روزہ داروں کی طرح بقیہ دن مفطرات یعنی کھانے پینے اور جماع کرنے سے اجتناب کرنا واجب ہے اور یہ وجوب رمضان کے مقدس وقت کا حق ادا کرنے کیلئے ہے۔بعد میں اس کی قضاء کرے۔قضاء کرنے کا حکم اس صورت میں ہے کہ اس نے طلوع فجر کے بعد کوئی چیز کھالی ہو یا کچھ کھایا تو نہ ہو مگر نصف النہار کے بعد گھر آیا تو اب چونکہ نیتِ صوم کا وقت گذر چکا ہے لہذا اس دن کی قضاء بعد میں کرنا لازم ہوگا۔یہی حکم اس عورت کا بھی ہے جو دن کے بعض حصہ میں حیض سے پاک ہو جائے۔

(۵۷) یعنی اگر رمضان المبارک کی رات میں کسی نے یہ گمان کر کے سحری کھائی کہ ابھی صبح صادق نہیں ہوئی ہے جبکہ بعد میں معلوم ہوا کہ صبح صادق ہو چکی تھی تو اس صورت میں اس شخص پر حقِ وقت کی وجہ سے بقیہ دن مفطرات سے اجتناب کرنا واجب ہے بعد میں اس دن کی قضاء کرلے کیونکہ روزہ ایسا حق شرعی ہے کہ فوت ہونے سے ساقط نہیں ہوتا ہے بلکہ اس کا ضمان بالمثل واجب ہوتا ہے۔البتہ کفارہ اس پر نہیں کیونکہ عدم قصد کی وجہ سے جنایت کامل نہیں قاصر ہے۔

(۵۸) اسی طرح اگر کسی نے یہ گمان کر کے روزہ افطار کرلیا کہ سورج غروب ہو چکا ہے بعد میں معلوم ہوا کہ سورج غروب نہیں ہوا ہے تو اس صورت میں بھی بقیہ دن حق وقت کی وجہ سے اس پر امساک اور بعد میں اس کی قضاء لازم ہے کیونکہ روزہ ایسا حق شرعی ہے کہ فوت ہونے سے ساقط نہیں ہوتا ہے بلکہ اس کا ضمان بالمثل واجب ہوتا ہے۔البتہ کفارہ اس صورت میں بھی اس پر نہیں کیونکہ عدم قصد کی وجہ سے جنایت کامل نہیں قاصر ہے۔

(۵۹)**قولہ کاکلہ عمداًای کمایجب القضاء فقط باکلہ**۔یعنی مذکورہ بالا صورت ایسی ہے جیسے کوئی بھول سے دورانِ روزہ کچھ کھائے اور یہ گمان ہو کہ روزہ ٹوٹ گیا پھر عمداً کھالے تو اس پر اس روزے کی قضاء ہے مگر کفارہ نہیں کیونکہ بھول کر کھانے کے بعد شبہ پیدا ہوا اور کفارہ شبہ کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے، یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے جبکہ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ بوجہ جنایت اس پر کفارہ لازم ہے۔

ف:۔مفتی بہ قول امام ابوحنیفہؒ کا ہے کمافی البحر: **وانمالم تجب الکفارۃ بافطارہ عمداً بعد اکلہ اوشربہ اوجماعہ ناسیاًلانہ ظن فی موضع الاشتباہ بالنظیروھو الاکل عمداًلان الاکل مضادللصوم ساھیاًاوعامداًفاورث شبھۃ .... واطلقہ فشمل ماذاعلم بانہ لایفطرہ بان بلغہ الحدیث اوالفتویٰ اولاوھو قول ابی حنیفۃؒ وھو الصحیح**(البحر الرائق: ۲/۲۹۳)

(۶۰) مصنفؒ کا قول، ونائمة ومجنونة، معطوف ہے، اکله عمداً، پر، ای کمایجب القضاء فقط علی نائمة ومجنونة وطئتا۔ یعنی مذکورہ بالاصورت کی طرح یہ صورت بھی ہے کہ روزہ دار عورت کے ساتھ حالت نیند میں جماع کیا جائے تو اس عورت پر قضاء لازم ہے کیونکہ منافی صوم پایا گیا، مگر اس پر کفارہ نہیں کیونکہ اس سے جماع کا صدور بلاقصد ہوا ہے۔ یہی حکم اس صورت کا بھی ہے کہ روزہ دار مجنونہ کے ساتھ جماع کیا جائے جس کی صورت یوں ہے کہ ایک تندرست عورت نے رات سے روزے کی نیت کر لی پھر دن کو اس پر جنون طاری ہوا اور زوج نے اس کے ساتھ جماع کیا تو اس عورت پر کفارہ نہیں صرف قضاء ہے البتہ واطی اگر روزہ دار ہے تو اس پر قضاء اور کفارہ دونوں واجب ہیں کمافی الشامیه: اماالواطی فعلیه القضاء والکفارة اذلافرق بین وطئه عاقلة اوغیرها (ردّالمحتار: ۲/۱۱۳)

ف:۔ امام شافعیؒ وامام زفرؒ کے نزدیک نائمہ اور مجنونہ پر قضاء بھی نہیں وہ قیاس کرتے ہیں بھول کر کھانے پینے والے پر۔ مگر ان کو جواب دیا گیا ہے کہ نسیان کی صورت میں قضاء لازم نہ ہونا نص سے خلاف قیاس ثابت ہے لہذا اس پر نائمہ اور مجنونہ کو قیاس کرنا درست نہیں۔

فصل

مصنفؒ ان روزوں کے بیان سے فارغ ہو گئے جن کا وجوب اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے تو اب ان روزوں کا بیان شروع فرمایا جن کو آدمی خود اپنے اوپر لازم کر لیتا ہے جس کو نذر کہتے ہیں چونکہ واجب بایجاب اللہ تعالیٰ فرض ہے اور واجب بایجاب العبد واجب ہے اسلئے واجب بایجاب اللہ تعالیٰ کو پہلے ذکر فرمایا۔

ف:۔ (۱) شئ منذور کے لئے شرط یہ ہے کہ اس کی جنس میں سے شریعت میں بھی واجب ہو اگر اس کی جنس سے شریعت میں واجب نہ ہو تو اس کی نذر صحیح نہیں جیسے بیمار کی عیادت کی نذر ماننا چونکہ اس کی جنس سے کوئی چیز واجب نہیں لہذا ایسی نذر صحیح نہیں۔ (۲) دوسری شرط یہ ہے کہ منذور خود مقصود ہو کسی دوسری عبادت کے لئے وسیلہ نہ ہو پس وضوء کی نذر ماننا صحیح نہیں کیونکہ وضوء خود مقصود نہیں بلکہ نماز وغیرہ کے وسیلہ ہے۔ (۳) شئ منذور معصیت نہ ہو جیسے غیر اللہ کے سجدہ کی نذر ماننا تو چونکہ یہ فعل حرام ہے لہذا اس کی نذر ماننا جائز نہیں کذافی الهندیة: ۱/۲۰۸)

---

(۶۱) مَنْ نَذَرَ صَوْمَ یَوْمَ النَّحْرِ اَفْطَرَ وَقَضٰی (۶۲) وَاِنْ نَوٰی یَمِیْناً کَفَّرَ اَیْضاً (۶۳) وَلَوْ نَذَرَ صَوْمَ هٰذِهِ السَّنَةِ اَفْطَرَ اَیَّاماً مَنْهِیَّةً وَهِیَ یَوْمَا الْعِیْدِ وَاَیَّامَ التَّشْرِیْقِ وَقَضَاهَا (۶۴) وَلَاقَضَاءَ اِنْ شَرَعَ فِیْهَا ثُمَّ اَفْطَرَ

توجمه:۔ جس نے یوم النحر روزہ رکھنے کی نذر مان لی تو وہ افطار کرے اور قضاء کرے، اور اگر اس نے قسم کی نیت کر لی تو کفارہ بھی دے، اور اگر نذر مان لی اس پورا سال روزہ رکھنے کی تو افطار کرے ایام منہیہ میں اور وہ عیدین کے دن اور ایام تشریق ہیں اور ان کی قضاء کرے، اور قضاء نہیں اگر روزہ شروع کر دیا ان دنوں میں پھر افطار کر دیا۔

تشریح:۔ (۶۱) یعنی اگر کسی نے یوم نحر میں روزہ رکھنے کی نذر مان لی مثلاً کہا، للّٰه علیّ صوم یوم النحر، (مجھ پر اللہ تعالیٰ کے لئے عید الضحیٰ کے دن کا روزہ ہے) تو یہ نذر صحیح ہے کیونکہ یوم نحر میں روزہ رکھنا بنفسہ مشروع ہے البتہ غیر کی وجہ سے ممانعت آئی ہے اور وہ اللہ

تعالیٰ کی ضیافت سے اعراض کرنا ہے جیسا کہ حدیث شریف میں ہے، الآلا تصوموا فی ھذہ الایام فانھا ایام اکل وشرب وبعال، (خبردار! ان ایام میں روزہ نہ رکھو کیونکہ یہ ایام کھانے پینے اور جماع کے ہیں) پس بنفسہ مشروع ہونے کی وجہ سے اس کی نذر صحیح ہے۔ لیکن اس دن روزہ نہ رکھے بلکہ بعد میں اس کی قضاء کرے تا کہ اس معصیت سے بچ جائے جو اللہ تعالیٰ کی ضیافت سے اعراض کرنے کی وجہ سے روزہ کے ساتھ متصل ہوگئی ہے۔

ف:۔ لیکن اگر اس نے ممنوع ہونے کے باوجود اس دن روزہ رکھ لیا تو اس کی نذر پوری ہو جائیگی کیونکہ جس طرح کے روزے کا اس نے التزام کیا تھا اسی طرح کا روزہ اس نے رکھ لیا یعنی اس روزے کی نذر کرنے سے جو روزہ اس پر واجب ہوا ہے وہ ناقص ہے اور ناقص ہی اس نے ادا کیا ہے اسلئے اس کا ذمہ فارغ ہو جائیگا کذافی الھندیۃ: ۱/۰ ۲۱۔

(۶۲) اور اگر اس نے نذر کے ساتھ قسم کی بھی نیت کر لی ہو اور پھر روزہ توڑ دیا تو طرفینؒ کے نزدیک چونکہ یہ نذر اور یمین دونوں ہیں لہٰذا قضاء کے ساتھ ساتھ کفارہ یمین بھی اداء کرے۔ جبکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس صورت میں اس پر صرف نذر ہے کفارہ یمین نہیں ہے کیونکہ اس کلام میں نذر حقیقت اور یمین مجاز ہے پس اگر نذر اور یمین دونوں کو مراد لیا گیا تو جمع بین الحقیقت والمجاز لازم آئے گا جو کہ جائز نہیں اسلئے دونوں مراد نہیں ہو سکتے، پھر چونکہ یہ کلام نذر میں حقیقت ہے اسلئے دونوں کی نیت کرنے کی صورت میں حقیقت کو ترجیح ہوگی لہٰذا یہ کلام صرف نذر ہوگا۔ طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ مذکورہ کلام وجوب کے لئے موضوع ہے البتہ یہ کلام وجوب کے اندر دو جہتوں (یعنی جہت نذر اور جہتِ یمین) سے مستعمل ہے اور دونوں جہتوں پر عمل کرنا بھی ممکن ہے کیونکہ ان دونوں جہتوں میں کوئی منافات نہیں پس جہتِ نذر کے ساتھ ساتھ جہت یمین کی بھی رعایت کرتے ہوئے ہم نے کہا کہ کفارہ یمین بھی ادا کرے۔

ف:۔ طرفینؒ کا قول راجح ہے لما قال العلامۃ حصکفیؒ: وان نواھما او نوی الیمین بلانفی النذر کان فی الصورتین نذراً ویمیناً حتی لو افطر یجب القضاء للنذر والکفارۃ للیمین عملاً بعموم المجاز (الدّر المختار علی ھامش ردّ المحتار: ۲/۶ ۱۳)

(۶۳) اگر کسی نے پورے سال روزہ رکھنے کی نذر مان لی تو یہ شخص ایامِ منہیہ میں روزہ نہ رکھے کیونکہ حدیث شریف میں ان ایام میں روزہ رکھنے کی ممانعت آئی ہے، قال النبی ﷺ الآلا تصوموا فی ھذہ الایام فانھا ایام اکل وشرب وبعال، (خبردار! ان ایام میں روزہ نہ رکھو کیونکہ یہ ایام کھانے پینے اور زن وشوئی کے ہیں)، ایام منہیہ کل پانچ دن ہیں، دو دن عید الضحیٰ اور عید الفطر کے ہیں اور تین دن ایام تشریق کے (یعنی ذی الحجہ کی گیارھویں، بارھویں اور تیرھویں تاریخ) ہیں۔ اور ان دنوں کے روزوں کی بعد میں قضاء کرے کیونکہ یہ روزے بنفسہ مشروع ہیں ممانعت کی وجہ اللہ تعالیٰ کی ضیافت سے اعراض ہے کما مر، لہٰذا بنفسہ مشروع ہونے کی وجہ سے اس کی قضاء لازم ہے۔

(۶۴) اور اگر کسی نے ایام منہیہ میں روزہ شروع کرنے کے بعد افطار کر لیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس پر قضاء نہیں۔ جبکہ

صاحبینؒ کے نزدیک اس پراس کی قضاء لازم ہے کیونکہ شروع سے یہ روزہ اس پر لازم ہو جاتا ہے جیسا کہ نذر ماننے سے لازم ہو جاتا ہے ۔امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ قضاء لازم بالشروع کی بناء اس پر ہے کہ جس عمل میں شروع کیا ہو اس کا اتمام لازم ہو جبکہ یہ بات یہاں نہیں پائی جاتی کیونکہ نفس شروع سے یہ شخص منہی عنہ عمل کا مرتکب ہو جاتا ہے جس کو چھوڑنے کا اسے حکم ہے، جبکہ نذر کا حکم اس کے برخلاف ہے کیونکہ نذر کی صورت میں ناذر نفسِ نذر کرنے سے مرتکب منہی عنہ نہیں ہوتا ہے اسلئے کہ منہی عنہ تو نذر پر عمل کرنا ہے نہ کہ نفس نذر، اسلئے ایام منہیہ میں روزہ شروع کرنے کو نذر پر قیاس کرنا درست نہیں۔

ف: ۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے **کما قال الشیخ عبدالحکیم الشهیدنور الله مرقده: والراجح والصحیح قول الامام اعنی قوله الثابت بالظاهر الروایة والیه اشار صاحب الهدایة حیث صرح بانه ظاهر الروایة وکذاقوله وهو الاظهروفی الشامی والبحر الرائق انه لایعدل عن ظاهر الروایة الااذاصرح اهل الترجیح والفتویٰ بخلافه ولم یوجدههنافکان هو المذهب۔**

ف: ۔اکثر عوام کی طرف سے مردوں کی خاطر جو نذر چڑھائی جاتی ہے اور بزرگوں کے مزارات پر جو موم بتی، خوشبو، اور روپیہ پیسہ چڑھایا جاتا ہے، جس کا مقصد بزرگوں کو خوش کرنا اور ان کا تقرب حاصل کرنا ہے، یہ سب باتفاق ائمہ حرام اور باطل ہیں، اور ان کے حرام اور ناجائز ہونے کی کئی وجہیں لکھی ہیں، ایک تو یہ کہ یہ مخلوق کے لئے نذر ماننا ہے، حالانکہ نذر عبادت ہے جو اللہ تعالیٰ کے ساتھ مخصوص ہے ، دوسرے یہ کہ جس کے لئے نذر مانی ہے وہ مردہ ہے تو بھلا وہ کسی چیز کا کیسے مالک ہو سکتا ہے، اور تیسرے یہ کہ اس میت کے ساتھ یہ اعتقاد بھی کیا جاتا ہے کہ وہ عالم میں تصرف کرتا ہے، یہ عقیدہ رکھنا کفر ہے **کمافی شرح التنویر: واعلم ان النذر الذی یقع للاموات من اکثر العوام ومایؤخذمن الدراهم والشمع والزیت ونحوهاالی ضرائح الاولیاء الکرام تقرباًالیهم فهوبالاجماع باطل وحرام .قال ابن عابدینؒ (قوله باطل وحرام)لوجوه منهاانه نذرلمخلوق والنذرللمخلوق لایجوز لانه عبادة والعبادة لاتکون لمخلوق ومنهاان المنذورله میت والمیت لایملک ومنهاانه ان ظن ان المیت یتصرف فی الامور دون الله تعالیٰ واعتقاده ذالک کفر (ردّالمحتار: ۲/۱۳۹)**

بَابُ الْاِعْتِکَافِ

یہ باب اعتکاف کے بیان میں ہے۔

اعتکاف عکوف سے ہے لغوی معنی لازم پکڑنا اور حبس و منع ہے اور اصطلاح شریعت میں بنیت اعتکاف مسجد میں ٹھہرنے کو اعتکاف کہتے ہیں۔ بابِ اعتکاف، کتاب الصوم کے بعد لانے کی وجہ یہ ہے کہ صوم اعتکاف کیلئے شرط ہے اور شرط طبعاً مشروط سے مقدم ہوتی ہے لہذا مصنف رحمہ اللہ نے وضعاً بھی اس کو مقدم کرلیا۔

---

(٦٥) سُنَّ لُبْثٌ فِی مَسْجِدٍ بِصَوْمٍ وَنِیَّةٍ (٦٦) وَاَقَلُّه نَفلاً سَاعَةٌ (٦٧) وَالْمَرْءَةُ تَعْتَکِفُ فِی

مَسجِدِبَيتِها (٦٨) وَلايَخرُجُ مِنه اِلالِحَاجَةٍ شَرعِيَّةٍ كَالجُمعَةِ اَوطَبِيعِيَّةٍ كَالبَولِ وَالغَائِطِ (٦٩) فَاِن خَرَجَ سَاعَةً بِلاعُذرٍ فَسَدَ (٧٠) وَاَكلُه وَشُربُه وَنَومُه وَمُبَايَعَته فِيهِ وَكُرِهَ اِحضَارُ المَبِيعِ

ترجمہ: ۔سنت ہے مسجد میں ٹھہرنا روزے اور نیت کے ساتھ، اور کم سے کم نفلی اعتکاف ایک گھڑی ہے، اور عورت اعتکاف کرے اپنے گھر کی مسجد میں، اور نہ نکلے مسجد سے مگر حاجت شرعیہ کے لئے جیسے جمعہ اور حاجت طبعیہ کے لئے جیسے پیشاب اور غائط کے لئے پس اگر نکل گیا ایک گھڑی بلا عذر تو اعتکاف فاسد ہو گیا، اور اس کا کھانا اور پینا اور سونا اور خرید و فروخت مسجد میں ہوگا اور مکروہ ہے حاضر کرنا مبیع مسجد میں۔

تشریح: ۔اعتکاف تین قسم پر ہے۔/ **نمبر ۱**۔ واجب۔ جو بطریق نذر لازم کرلیا جائے۔/ **نمبر ۲**۔ سنت مؤکدہ۔ جو رمضان المبارک کے آخری عشرہ میں ہوتا ہے۔/ **نمبر ۳**۔ مستحب۔ جو ان دو کے علاوہ ہو **کذافی الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۲/ ۱۴۱**۔

(٦٥) مصنفؒ فرماتے ہیں کہ مسجد میں ٹھہرنا روزے اور نیت کے ساتھ سنت ہے۔ یہاں جو مصنفؒ نے اعتکاف کو سنت کہا ہے اس سے یہ دوسری قسم مراد ہے، اور دوسری قسم کے سنت ہونے کی دلیل یہ ہے کہ نبی ﷺ نے رمضان شریف کے آخری عشرے کے اعتکاف پر مواظبت فرمائی ہے، مگر صحابہ کرامؓ میں سے جو لوگ رمضان شریف کے آخری عشرے میں اعتکاف نہیں کرتے نبی ﷺ نے ان پر انکار بھی نہیں فرمایا ہے لہذا یہ اس کی دلیل ہے کہ رمضان کے آخری عشرے کا اعتکاف سنت کفائی ہے۔

ف: ۔پھر ٹھہرنا اعتکاف کا رکن ہے کیونکہ اعتکاف ٹھہرنے ہی سے وجود میں آتا ہے۔ اور روزہ اعتکاف واجب کیلئے تو شرط ہے۔ باقی نفل اعتکاف کیلئے شرط ہے یا نہیں اس بارے میں روایات مختلف ہیں ظاہر روایت عدم اشتراط کی ہے اور بروایت حسن بن زیادؒ شرط ہے، عدم اشتراط راجح ہے **لمافی الهندية: وظاهر الرواية عن ابی حنيفةؒ هو قولهما ان الصوم ليس بشرط فی التطوع (الهندية: ۱/ ۲۱۱)**

ف: ۔علامہ شامیؒ کی تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ سنت اعتکاف کے لئے بھی روزہ شرط ہے، اور متون میں ذکر نہ کرنا اسی وجہ سے ہے کہ عادۃً اعتکاف مسنون روزہ کے بغیر نہیں ہوتا لہذا اگر کسی نے آخری عشرہ میں اعتکاف کرتے ہوئے مرض وغیرہ کی وجہ سے روزہ نہ رکھا تو اس اعتکاف سے سنت ادا نہ ہوگی بلکہ یہ اعتکاف نفل شمار ہوگا **كمافی الشامية: قلت ومقتضى ذالک ان الصوم شرط ايضاًفی الاعتكاف المسنون لانه مقدر بالعشر الاخير حتی لو اعتكفه بلاصوم لمرض اوسفرينبغی ان لايصح عنه بل يكون نفلاًفلاتحصل به اقامة سنة الكفاية (ردّالمحتار: ۲/ ۱۴۱)**

ف: ۔نیت چونکہ تمام عبادات مقصودہ میں شرط ہے لہذا اعتکاف کے لئے بھی شرط ہوگی۔ اور مرد کے حق میں اعتکاف کی شروطِ جواز میں سے مسجد کا ہونا ہے اور مسجد بھی ایسی ہو کہ اس کیلئے امام او رمؤذن ہوں اور اسمیں پانچوں نمازیں یا بعض باجماعت ادا کی جاتی ہوں، **لحديث حذيفة رضی اللّه تعالى عنه لااِعتِكَافَ اِلّافِي مَسجِدِجَمَاعَةٍ**، (یعنی اعتکاف نہیں مگر مسجد جماعت میں)، **وفی الهندية: وامّاشروطه فمنهاالنية حتی لو اعتكف بلانية لايجوز بالاجماع ومنهامسجد الجماعة فيصح فی كل مسجد له اذان واقامة هو الصحيح (هنديه: ۱/ ۲۱۱)**

(٦٦) نفلی اعتکاف کی کم از کم مدت ایک ساعت ہے یہ امام محمدؒ کا مذہب ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک کم از کم مدت ایک دن کا اکثر حصہ ہے اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کم از کم مدت ایک کامل دن ہے۔ اقلہ نفلاً میں لفظِ نفلاً بناء بر حالیت منصوب ہے ای حال کونہ نفلاً۔ امام ابو حنیفہؒ سے ظاہر روایت وہی ہے جو امام محمدؒ کا قول ہے اور یہی مفتی بہ ہے کمافی شرح التنویر (واقله نفلاًساعةً)من ليل اونهار عند محمد وهو ظاهر الرواية عن الامام لبناء النفل على المسامحة وبه يفتى (الدّر المختار على هامش ردّالمحتار: ۱۴۲/۲)

(٦٧) عورت اپنے گھر کی مسجد میں اعتکاف کریگی کیونکہ گھر کی مسجد عورت کے لئے زیادہ محفوظ جگہ ہے، اور گھر کی مسجد سے مراد وہ جگہ ہے جہاں وہ نماز پڑھتی ہے کیونکہ اعتکاف نماز کے انتظار کی عبادت ہے اور عورت مسجد بیت میں نماز کا انتظار کرتی ہے نہ کہ شرعی مسجد میں لہذا شرعی مسجد میں عورت کا اعتکاف کرنا مکروہ ہوگا۔

ف:۔پس اگر عورت نے نماز کے لئے ایسی کوئی جگہ گھر میں متعین نہ کی ہو جس میں وہ نماز پڑھتی ہو تو پھر باقی ماندہ گھر میں عورت کا اعتکاف درست نہیں، اور اگر ارادۂ اعتکاف کے وقت نماز کے لئے جگہ کو متعین کیا تو بھی صحیح ہے کمافی شرح التنویر: ولا يصح فى غير موضع صلاتها من بيتها كما اذا لم يكن فيه مسجد. قال ابن عابدينؒ (قوله كما اذا لم يكن فيه مسجد)اى مسجد بيت وينبغى انه لو اعدته للصلوة عند ارادة الاعتكاف ان يصح(الدّر المختار مع ردّالمحتار: ۱۴۰/۲)

(٦٨) یعنی معتکف کیلئے مسجد سے نکلنا جائز نہیں مگر دو ضرورتوں کیلئے ایک دینی جیسے جمعہ وغیرہ کے لے نکلنا، دوم ضرورتِ طبعی جیسے بول و براز کے لئے نکلنا۔ پھر ضرورت دینی یعنی جمعہ کے لئے نکلنا اسلئے جائز ہے کہ جمعہ واجب بایجاب اللہ تعالیٰ ہے اور اعتکاف واجب بایجاب العبد ہے اور بندے کے واجب کردہ کا درجہ اللہ تعالیٰ کے واجب کردہ سے کمتر ہے لہذا اعتکاف کی وجہ سے جمعہ کا ساقط کرنا جائز نہیں اور اس کا واقع ہونا پہلے سے معلوم بھی ہے لہذا اس کے لئے نکلنا اعتکاف سے مستثنیٰ ہوگا۔ اور ضرورت طبعی کیلئے نکلنے کی دلیل حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے فرماتی ہیں، كان النبى ﷺ لا يخرج من معتكفه الالحاجة الانسان، (یعنی نبی ﷺ اپنے معتکف سے نہیں نکلتے تھے مگر ضرورتِ انسانی کے لئے)۔ نیز ضروریات انسانی کا واقع ہونا پہلے سے معلوم ہے اور یہ بھی معلوم ہے کہ ان کیلئے نکلنا ضروری ہے لہذا ان ضرورتوں کیلئے نکلنا خود ہی اعتکاف سے مستثنیٰ ہے۔

ف:۔اگر مسجد کے اندر بیٹھ کر وضوء کرنے کی ایسی جگہ ہو کہ پانی مسجد سے باہر گرے تو مسجد سے باہر جانا جائز نہیں ورنہ جائز ہے وضوء خواہ فرض نماز کے لئے ہو یا نفل یا تلاوت یا ذکر کے لئے سب کا یہی حکم ہے۔ ہاتھ دھونے کے لئے نکلنا جائز نہیں مسجد ہی میں کسی برتن میں دھولے (احسن الفتاویٰ: ۵۱۰/۴)

ف:۔غسل فرض، کے علاوہ کسی اور غسل کے لئے معتکف کا مسجد سے نکلنا درست نہیں (خیر الفتاویٰ: ۱۳۳/۴، وامداد الاحکام: ۱۴۹/۲)۔ لیکن احسن الفتاویٰ: ۵۱۲/۴، میں ہے کہ غسل جمعہ کے لئے نکل سکتا ہے۔ بہتر یہ ہے کہ حاجت ضروریہ کے لئے نکلنے کے بعد وہاں غسل خانہ میں

وضوء کے بجائے جلدی جلدی غسل کیا جائے تو جمعہ کا غسل بھی ہو جائے گا اور مستقل غسل جمعہ کے لئے نکلنا بھی نہ ہوا۔

ف:۔ اعتکاف کی نذر میں نماز جنازہ، عیادت مریض اور مجلس علم میں حاضری کے لئے خروج کا استثناء صحیح ہے اور نکلنا جائز ہے بشرطیکہ نذر کی طرح استثناء بھی زبان سے کہا ہو، صرف دل کی نیت کافی نہیں مگر مسنون اعتکاف میں یہ نیت کی تو وہ نفل ہو جائیگا سنت ادا نہ ہوگی مسنون اعتکاف صرف وہی ہے جس میں کوئی استثناء نہ کیا ہو اس میں نکلنا مفسد ہے البتہ قضاء حاجت جیسی ضرورت کے لئے نکلنے پر دیکھا کہ راستہ ہی میں نماز جنازہ شروع ہو رہی ہے تو اس میں شریک ہو سکتا ہے نماز سے قبل انتظار اور نماز کے بعد وہاں ٹھہرنا جائز نہیں اسی طرح قضاء حاجت کے لئے اپنے راستے پر چلتے چلتے عیادت کر سکتا ہے عیادت اور نماز جنازہ کے لئے راستہ سے کسی جانب مڑنا یا ٹھہرنا جائز نہیں (احسن الفتاویٰ:۴/۵۰۹)

(۶۹) پھر ان ضرورتوں کے بغیر اگر معتکف مسجد سے باہر تھوڑی دیر کے لئے نکل گیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کا اعتکاف فاسد ہو جائیگا کیونکہ لبث فی المسجد اعتکاف کا رکن ہے اور مسجد سے نکلنا اسکی ضد ہے اور شئی اپنی ضد کے پائی جانے سے فوت ہو جاتی ہے لہذا خروج عن المسجد سے اعتکاف فوت ہو جائیگا خواہ خروج قلیل ہو یا کثیر ہو۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک جب تک کہ نصف دن سے زائد بلا عذر مسجد سے باہر نہ رہے اعتکاف فاسد نہ ہوگا کیونکہ تھوڑی دیر کیلئے مسجد سے نکلنا ضرورت کی وجہ سے معاف ہے اور زیادہ معاف نہیں۔ قلیل و کثیر میں حدِ فاصل نصف دن سے زائد ہے۔

ف:۔ امام ابو حنیفہؒ کا قول راجح ہے کما فی الدّر المختار: فلو خرج ولو ناسیاً ساعة بلا عذر فسد فیقضیه الا اذا افسده بالردة واعتبر اکثر النهار قالوا هو الاستحسان وبحث فیه الکمال. وقال ابن عابدینؒ: وقد اطال (الکمال) فی تحقیق ذالک کما هو دابه فی التحقیق رحمه اللّٰه تعالیٰ وبه علم انه لم یسلم کونه استحساناً حتی یکون مما رجح فیه القیاس علی الاستحسان کما افاده الرحمتی فافهم (الدّر المختار مع الشامیة: ۲/۱۴۵)

ف:۔ عشرہ اخیرہ رمضان کے مسنون اعتکاف میں صرف اس دن کی قضا، واجب ہے جس میں اعتکاف ٹوٹا، فساد کے بعد یہ اعتکاف نفل ہو گیا ایک دن کی قضاء چاہے رمضان ہی میں کر لے یا رمضان کے بعد نفل روزہ کے ساتھ کر لے اگر اعتکاف دن میں فاسد ہوا ہے تو صرف دن کی قضاء واجب ہوگی اور اگر اعتکاف رات میں فاسد ہوا ہے تو رات دن دونوں کی قضاء واجب ہے (احسن الفتاویٰ:۴/۵۱۴)

(۷۰) قوله واکله وشربه الخ ای جاز اکله وشربه ...... فیه ای فی المسجد۔ یعنی معتکف کا کھانا پینا، سونا اور خرید و فروخت مسجد میں جائز ہے کیونکہ ان کاموں میں ایسی کوئی بات نہیں جو مسجد کے منافی ہو اور خود نبی ﷺ حالتِ اعتکاف میں مسجد میں کھانا کھاتے تھے لہذا ان امور کے لئے باہر نکلنے کی ضرورت نہیں۔ ہاں اگر کھانا گھر سے لانے کا انتظام نہ ہو تو کھانا لانے کے لئے مسجد سے نکل سکتا ہے کیونکہ اب ضرورت ہے۔ اسی طرح کبھی انسان خود خرید و فروخت کو محتاج ہو جاتا ہے دوسرا کوئی ایسا نہیں پاتا جو اس کی ضرورت کو پورا کر دے لہذا اس ضرورت کے پیش نظر معتکف کو خرید و فروخت کی بھی اجازت دی گئی ہے۔ ہاں مبیع کو مسجد میں لانا مکروہ ہے کیونکہ مسجد خالص اللہ کے لئے ہے اس میں مبیع وغیرہ لانے میں اس کو حقوق العباد کے ساتھ مشغول کرنا لازم آتا ہے جو کہ جائز نہیں۔

ف:۔یادر ہے کہ معتکف کے لئے مسجد میں ضرورت کی چیزاپنے لئے یا اپنی اولاد کے لئے خریدنا جائز ہے باقی تجارت کے لئے خریدوفروخت کرنا مکروہ ہے کیونکہ مسجد صرف اللہ تعالیٰ کی عبادت کے لئے خاص ہے پس اسے امورِ دنیا کے ساتھ مشغول رکھنا مناسب نہیں کمافی شرح التنویر(وعقد احتاج الیہ)لنفسہ اوعیالہ فلولتجارۃ کرہ.قال ابن عابدینؒ:(قولہ فلولتجارۃ کرہ)ای وان لم یحضر السلعۃ واختارہ قاضیخان ورجحہ الزیلعی لانہ منقطع الی اللّٰہ تعالیٰ فلاینبغی لہ ان یشتغل بامور الدنیا(الدرالمختارمع ردّالمحتار:۱۴۶/۲)

(۷۱)وَالصَّمتُ(۷۲)وَالتَّکلُّمُ اِلَّابِخَیرٍ(۷۳)وَحَرُمَ الوَطیُ وَدَوَاعِیہِ(۷۴)وَبَطَلَ بِوَطئِہ(۷۵)وَلَزِمَہ اللَّیَالِی اَیضًابِنَذرِاِعتِکَافِ اَیَّامٍ وَلَیلَتَانِ بِنَذرِیَومَینِ

ترجمہ:۔اور(مکروہ ہے)خاموش رہنا،اور بات کرنا مگرخیرکی بات،اورحرام ہے وطی اوردواعی وطی،اوراعتکاف باطل ہوتا ہے وطی سے،اورلازم ہوجاتا ہے راتوں کا اعتکاف بھی دنوں کے اعتکاف کی نذرماننے سے اوردوراتوں کا دودنوں کی نذرسے۔

تشریح:۔(۷۱)**قولہ والصمت ای کرہ الصمت الذی یعتقدہ قربۃ**۔یعنی معتکف کے لئے عبادت سمجھ کرخاموش رہنا بھی مکروہ ہے کیونکہ خاموشی کا روزہ پہلی شریعتوں میں تھاہماری شریعت میں نہیں اوراگرخاموشی کوعبادت نہ سمجھے تومکروہ نہیں **لقولہ** ﷺ **من صمت نجا**(جوخاموش ہوااس نے خلاصی پائی)۔باقی شرکی باتوں سے خاموش رہنا واجب ہے معتکف وغیرہ معتکف ہردوکے لئے۔

(۷۲)**قولہ والتکلم الابخیرای وکرہ التکلم فی المسجدالابخیر**۔یعنی بحالتِ اعتکاف مسجد میں بلاضرورت باتیں کرنا بھی مکروہ ہے۔ہاں بقدرِضرورت باتیں اورخیرکی باتیں مثلاً درس تدریس،وعظ اورقصص انبیاءوغیرہ بیان کرسکتا ہے اس میں کوئی کراہت نہیں کیونکہ نبی ﷺ حالت اعتکاف میں لوگوں کے ساتھ ضرورت کی باتیں فرماتے تھے۔

(۷۳)یعنی معتکف کیلئے بحالتِ اعتکاف جماع کرناحرام ہے **لقولہ تعالیٰ ﴿ولاتُبَاشِرُوْهُنَّ وَاَنْتُم عاكِفُوْنَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾**(مت مباشرت کروعورتوں سے درآنحالیکہ تم مساجد میں معتکف ہوں)۔اسی طرح معتکف کیلئے دواعی جماع بھی ممنوع ہے کیونکہ جماع ممنوع ہے تواسکے دواعی بھی ممنوع ہونگے۔لہٰذااگر بوسہ لینے یا چھونے سے انزال ہوگیا تواس کا اعتکاف فاسدہوگیا اوراس پرقضاءلازم ہے۔

ف:۔یہ اشکال ہوسکتا ہے کہ مسجدمیں جماع کی نوبت کیسی آئے گی؟ **جواب**:۔اس کی صورت یوں ممکن ہے کہ معتکف حاجت انسانی کے لئے مسجد سے نکلے اور جماع کرلے تواسے یہ کہنا درست ہے کہ اس نے حالتِ اعتکاف میں جماع کیا کیونکہ ضرورت کے لئے نکلنے کی وجہ سے اس سے اعتکاف کانام زائل نہیں ہوتا۔

(۷۴)یعنی اگرمعتکف نے حالتِ اعتکاف میں جماع کیا تواس کا اعتکاف باطل ہوجائیگا خواہ انزال ہو یانہ ہو کیونکہ جماع کا اعتکاف میں ممنوع ہونانص سے ثابت ہے جیسا کہ حالتِ احرام میں ہے توجس طرح کہ جماع سے احرام باطل ہوجاتا ہے اسی طرح

اعتکاف بھی باطل ہوجائیگا، خواہ دن میں جماع کرے یا رات میں کیونکہ رات بھی اعتکاف کا محل ہے لہذا جو چیز دن میں مبطل اعتکاف ہے وہی رات میں بھی مبطل ہے۔

ف:۔ اور جماع عام ہے خواہ عمداً جماع کرے یا بھول کر۔ امام شافعیؒ کے نزدیک نسیان کی صورت میں مفسد نہیں۔ احنافؒ کے نزدیک نسیان اس لئے عذر نہیں کہ حالت اعتکاف یعنی مسجد میں ہونا ہر وقت یاد دہانی کراتا ہے کہ تو اعتکاف میں ہے مفسدات اعتکاف سے اجتناب کر۔ لہذا نسیان عذر نہ ہوگا کما فی الهندية: **والجماع عامداً او ناسياً ليلاً او نهاراً يفسد الاعتكاف انزل اولم ينزل وماسواه يفسد اذا انزل وان لم ينزل لايفسد** (هنديه: ۱/۲۱۳)

(**۷۵**) یعنی اگر کسی نے چند ایام کا اعتکاف اپنے اوپر لازم کیا مثلاً کہا کہ، اللہ کے واسطے مجھ پر دس دن کا اعتکاف لازم ہے، تو ان ایام کی راتوں کا اعتکاف بھی لازم ہوگا۔ اسی طرح اگر دو دنوں کے اعتکاف کو خود پر لازم کیا تو ان ایام کے ساتھ دو راتوں کا اعتکاف بھی ضروری ہے کیونکہ قاعدہ ہے کہ بصیغۂ جمع ایام کا ذکر کرنا ان کے مقابل راتوں کو بھی شامل ہوتا ہے اور بصیغۂ جمع لیالی کا ذکر کرنا ان کے مقابل دنوں کو بھی شامل ہوتا ہے قال الله تعالیٰ ﴿ثَلاثَةَ اَيّامٍ اِلّا رَمْزاً﴾ وقال تعالیٰ ﴿ثَلاثَ لَيالٍ سَوِيّا﴾ وجہ استدلال یہ ہے کہ یہاں واقعہ ایک ہے ایک مرتبہ اس کو لفظِ ،ایام، سے تعبیر کیا اور دوسری مرتبہ لفظِ ،لیالی، سے تعبیر کیا پس معلوم ہوا کہ دونوں میں سے ایک کا ذکر بلفظِ جمع دوسرے کو بھی شامل ہوتا ہے۔

كتابُ الحجّ

یہ کتاب حج کے بیان میں ہے۔

کتاب الحج کی ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ عبادات تین قسم پر ہیں۔/ **نمبر ۱**۔ محض بدنی عبادات جیسے صلوٰۃ۔/ **نمبر ۲**۔ محض مالی عبادات جیسے زکوٰۃ وغیرہ۔/ **نمبر ۳**۔ دونوں سے مرکب جیسے حج۔ مصنف رحمہ اللہ اول دو سے فارغ ہو گئے تو تیسرے کو شروع فرمایا۔

لفظِ حج بفتح الحاء وکسر الحاء دونوں طرح مستعمل ہے لغت میں مطلقاً قصد کو کہتے ہیں۔ بعض کے نزدیک کسی معظم کی طرف قصد کرنے کو حج کہتے ہیں اور اصطلاحِ شرع میں، **زِيارَةُ مكانٍ مَخصُوصٍ فِي زمانٍ مَخصوصٍ بِفعْلٍ مَخصُوصٍ**، (یعنی زمان مخصوص اور فعل مخصوص کے ساتھ مکان مخصوص کی زیارت کرنے کو حج کہتے ہیں)۔

سوال:۔ مصنفؒ نے عنوان میں حج ذکر کیا ہے جبکہ تفصیل میں عمرہ کا بیان بھی ہے تو عنوان تفصیل کو شامل نہیں؟

جواب:۔ اس کی وجہ حج کا اشرف اور فرض ہونا بیان کیا ہے یا یوں کہو کہ حج کی دو قسمیں ہیں، حج الاکبر، جسے حج الاسلام کہا جاتا ہے۔ اور حج الاصغر، جسے عمرہ کہا جاتا ہے، تو عنوان دونوں کو شامل ہے۔

چند فوائد:۔ (۱) صحیح یہ ہے کہ حج صرف اس ملتِ بیضاء پر واجب ہے۔ پیغمبر ﷺ نے ہجرۃ سے پہلے حج کئے ہیں مگر ان کی تعداد معلوم نہیں اور فرض حج آپ ﷺ نے دس ہجری کو ادا فرمایا۔ (۲) حضرت ابو بکر صدیقؓ نے نو ہجری کو حج ادا کیا اور نو ہجری ہی میں حج فرض ہوا

ہے۔(۳) حج میں تین چیزیں فرض ہیں، احرام، وقوف عرفات اور طواف زیارت۔اور پانچ چیزیں واجب ہیں، وقوف مزدلفہ، رمی الجمار، حلق یا قصر، سعی بین الصفا والمروۃ اور طواف صدر، مگر واجبات حج بعض حضرات نے پینتیس تک شمار کئے ہیں۔باقی ان کے علاوہ سنن اور آداب ہیں۔

الحکمة:۔شرع الحج للمسلمین لیجتمعوا فی صعید واحد علی اختلاف اجناسهم ومذاهبهم وبعد بلادهم واقطارهم کما قال الله تعالی فی کتابه العزیز ﴿وأذن فی الناس بالحج یأتوک رجالا وعلی کل ضامر یأتین من کل فج عمیق﴾ فاذا اجتمعوا من اماکنهم الشاسعة حصل بینهم التعارف والتآلف وعرف العربی الهندی، والترکی الصینی، والمصری الشامی وهلم جرا حتی انهم بهذا الاجتماع وهذا التعارف کالاخوة الذین هم من أب واحد وأم واحدة لرابطة الدین التی جعلتهم کذالک بلافرق بین قبیلة وأخری اوعنصر وآخر۔(حکمة التشریع)

(۱) هُوَزِیَارَةُ مَکَانٍ مَخْصُوْصٍ فِی زَمَانٍ مَخْصُوْصٍ بِفِعْلٍ مَخْصُوْصٍ (۲) فُرِضَ مَرَّةً عَلَی الْفَوْرِ (۳) بِشَرْطِ حُرِّیَّةٍ وَبُلُوْغٍ وَعَقْلٍ وَصِحَّةٍ وَاِسْلَامٍ (٤) وَقُدْرَةِ زَادٍ وَرَاحِلَةٍ فَضَلَتْ عَنْ مَسْکَنِهٖ وَعَنْ مَالَابُدَّمِنْهُ وَنَفَقَةِ ذِهَابِهٖ وَاِیَابِهٖ وَعِیَالِهٖ وَاَمْنِ طَرِیْقٍ (۵) وَمَحْرَمٍ اَوْزَوْجٍ لِامْرَاَةٍ فِی سَفَرٍ (٦) فَلَوْاَحْرَمَ صَبِیٌّ اَوْعَبْدٌ فَبَلَغَ اَوْاُعْتِقَ فَمَضٰی لَمْ یَجْزِعَنْ فَرْضِهٖ

ترجمه:۔حج زیارت کرنا ہے مخصوص مکان کی مخصوص زمانے میں مخصوص فعل کے ساتھ، فرض کیا گیا ہے ایک بار فوری طور پر، آزادی اور بلوغ اور عقل اور تندرستی اور اسلام، اور زادِ راہ اور سواری پر قدرت کی شرط کے ساتھ جو زائد ہو اس کے مسکن اور ضروری چیزوں سے اور آنے جانے اور عیال کے نفقہ کی شرط کے ساتھ اور راستہ کے امن کے ساتھ، اور محرم یا شوہر کی شرط کے ساتھ عورت کے لئے سفر میں، پس اگر احرام باندھا بچے یا غلام نے پھر بالغ ہوا یا آزاد کر دیا گیا پس اس نے احکام بجالائے تو کفایت نہیں کریگا فرض حج سے۔

تشریح:۔(۱) مذکورہ عبارت میں مصنفؒ نے حج کی اصطلاحی تعریف بیان کی ہے جیسا کہ شروع میں ہم نے بیان کی۔(۲) حج زندگی میں ایک مرتبہ فرض ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک علی الفور فرض ہے۔فرضیت کی دلیل باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَلِلّٰهِ عَلَی النَّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَیْهِ سَبِیْلًا﴾ (یعنی اللہ کے واسطے لوگوں پر فرض ہے بیت اللہ کا حج کرنا جو اس راہ کی استطاعت پائے)۔اور ایک مرتبہ فرضیت کی دلیل حضرت اقرع بن حابسؓ کی حدیث ہے کہ پیغمبر ﷺ نے فرمایا کہ حج ایک مرتبہ فرض ہے ایک سے زائد مرتبہ تطوع ہے۔اور علی الفور فرضیت کی دلیل یہ ہے کہ حج مخصوص وقت یعنی اشہر حج کے ساتھ خاص ہے اشہر حج کے بعد باقی سال ادائیگی حج کا وقت نہیں اور اگلے سال تک انتظار کرنے میں موت واقع ہونے کا امکان ہے لہذا احتیاط اسی میں ہے کہ حج کا وقت تنگ کر دیا جائے اور یہ کہا جائے کہ جس سال شرائط حج جمع ہو گئیں اسی سال حج فرض ہے۔

ف:۔جبکہ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ حج علی التراخی فرض ہے امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ حج انسان کی کل عمر کا وظیفہ ہے پوری عمر میں جس وقت چاہے ادا کر لے جیسے نماز کے لئے نماز کا وقت ہے۔یہی وجہ ہے کہ زندگی میں جب بھی ادا کریگا نیت ادا کی کریگا قضاء کی نہیں کیونکہ قضاء

ہوا نہیں ہے۔ امام ابوحنیفہؒ سے بھی اصح قول امام ابو یوسفؒ کی طرح ہے اور یہی راجح ہے کما فی شرح التنویر: الحج فرض مرة علی الفور فی العام الاول عند الثانی واصح الروایتین عن الامامؒ ومالکؒ واحمدؒ (الدر المختار علی هامش ردّ المحتار: ۲/۱۵۰)۔ خلاصہ یہ کہ مفتی بہ قول کے مطابق حج کی ادائیگی وجوب کے ساتھ فوراً واجب ہے ایک دو سال تک تاخیر مکروہ تحریمی ہے اس سے زائد آدمی کو مردود الشہادۃ بنا دیتی ہے البتہ جب بھی ادا کرے تو تاخیر کی وجہ سے واجب شدہ گناہ ختم ہو جاتا ہے، لیکن اگر حج ادا کرنے سے پہلے مر گیا تو گناہ گار ہوگا کما فی الشامیة: وفی القهستانی فیأثم عند الشیخینؒ بالتأخیر الی غیره بلاعذر الا اذا ادی ولو فی آخر عمره فانه رافع للاثم بلاخلاف (ردّ المحتار: ۲/۱۵۲)

ف:۔ یہ سوال ہو سکتا ہے کہ اگر حج علی الفور فرض ہوتا ہے تو حج تو سنہ نو ہجری ہو فرض ہوا ہے پھر نبی ﷺ نے ایک سال تک کیوں حج کی ادائیگی کو مؤخر کر دیا؟ **جواب:**۔ ممکن ہے کہ سنہ نو ہجری کو اشہر حج کے بعد حج فرض ہوا ہو اور صحیح بھی یہی ہے کیونکہ حج عام الوفود میں اواخرِ سنہ نو ہجری کو فرض ہوا تھا لہٰذا نبی ﷺ نے فرضیتِ حج کے بعد ادائیگی حج میں تاخیر نہیں فرمائی ہے۔

ف:۔ اگر کوئی شخص عمرہ کے لئے مکہ مکرمہ گیا تو اگر شوال شروع ہونے سے قبل واپس آ گیا تو حج فرض نہیں ہوا البتہ اگر شوال وہیں شروع ہو گیا اور اس کے پاس حج کے مصارف بھی ہوں تو حج فرض ہو جائے گا۔ اگر حکومت کی طرف سے حج تک ٹھہرنے کی اجازت نہ ہو تو فرضیت حج میں اختلاف ہے راجح یہ ہے کہ اس پر حج بدل کرانا فرض ہے مکہ مکرمہ ہی سے حج کرا دے بعد میں خود استطاعت ہو گئی تو دوبارہ حج کرے (احسن الفتاویٰ: ۴/۵۲۹)

(۴) فرضیت حج کیلئے مختلف قسم کے شرائط ہیں بعض شرائطِ وجوب ہیں، بعض شرائطِ ادا ہیں اور بعض شرائطِ صحت ہیں۔ مصنفؒ نے ان کے درمیان تمیز نہیں کی ہے اور بعض کو ترک کر دیا ہے۔ (۱) **شرائط وجوب**:۔ شرائط وجوب یہ ہیں، حج کرنے والے کا عاقل ہونا، بالغ ہونا، مسلمان ہونا، آزاد ہونا، استطاعت کا ہونا، فرضیتِ حج کا علم ہونا۔ (۲) **شرائط ادا**:۔ اور شروط ادا یہ ہیں تندرست ہونا، موانع حسیہ کا نہ ہونا، راستہ کا پر امن ہونا، عورت کے حق میں کسی قسم کی عدت کا نہ ہونا، اور عورت کے ساتھ زوج یا کسی محرم کا ہونا۔ (۳) **شرائط صحت**:۔ شروط صحت یہ ہے احرام باندھنا، اشہر حج کا ہونا، مکانِ مخصوص کا ہونا۔

مصنفؒ نے درج ذیل شرائط بیان کئے ہیں۔ پہلی شرط حج کرنے والے کا آزاد ہونا ہے غلام پر حج فرض نہیں کیونکہ حج غالباً بغیر مال کے ادا نہیں ہو سکتا ہے جبکہ غلام کچھ بھی مال نہیں رکھتا ہے۔ دوسری شرط بالغ ہونا ہے بچے پر حج فرض نہیں کیونکہ عبادات ان سے ساقط ہیں۔ تیسری شرط عاقل ہونا ہے مجنون پر حج فرض نہیں کیونکہ مجنون مرفوع القلم ہے اس لئے اس پر حج فرض نہیں۔ چوتھی شرط تندرست ہونا ہے، لہٰذا ایسا بوڑھا جو سواری پر بیٹھ نہ سکے اور بیمار، مفلوج اور اندھے پر حج فرض نہیں کیونکہ عبادات سے عجز سقوطِ عبادات میں مؤثر ہے جب تک کہ عذر قائم ہو۔ اور ان لوگوں پر امام ابوحنیفہؒ کی مشہور روایت کے مطابق وصیت کرنا بھی لازم نہیں بشرطیکہ عذر سے پہلے حج کا زمانہ نہ پایا ہو لیکن مذکورہ تمام صورتوں میں احتیاط یہ ہے کہ یہ اشخاص حج بدل کی وصیت کریں۔

ف۔ یہی صاحبین کا مذہب ہے اور اس کی طرف صاحب فتح القدیر وغیرہ کا رجحان ہے لما قال ابن عابدینؒ: فلا یجب علی مقعد و مفلوج و شیخ کبیر لا یثبت علی الراحلة بنفسه و اعمیٰ و ان وجد قائداً و محبوس و خائف من سلطان لا بأنفسهم و لا بالنیابة فی ظاهر المذهب عن الامام و هو روایة عنهما و ظاهر الروایة عنهما وجوب الاحجاج علیهم و یجزیهم ان دام العمر و ان زال اعادوا بانفسهم و ظاهر التحفة اختیار قولهما و کذا الاسبیجابی و قواه فی الفتح و مشی علی ان الصحة من شرائط وجوب الاداء (ردّالمحتار: ۲/۱۵۴)۔ پانچویں شرط مسلمان ہونا ہے کافر پر حج فرض نہیں کیونکہ کافر فی حق الادا فروع ایمان کا مخاطب نہیں۔

(۴) چھٹی شرط سواری اور راستے میں کھانے پینے اور آنے جانے کے دیگر خرچہ پر قادر ہونا ہے جو رہائشی گھر اور دیگر ضروریات سے زائد ہو کیونکہ یہ چیزیں اسکی حاجات اصلیہ کے ساتھ مشغول ہیں، اور اس کے بچوں (جن کا خرچہ اس کے ذمہ واجب ہے) کے خرچ سے زائد ہو کیونکہ حق عبد مقدم ہے حقوق اللہ سے۔ ساتویں شرط راستے کا پُر امن ہونا ہے کیونکہ استطاعت بغیر امن کے نہیں ہوتا ہے جبکہ فرضیت حج کے لئے استطاعت شرط ہے۔

ف۔ اگر کسی کے پاس گھر ہو جس میں وہ رہتا بھی نہ ہو اور کسی کو کرایہ پر بھی نہ دیا ہو یا اس کا غلام ہو جس سے وہ خدمت نہ لیتا ہو یا سامان ہو جس کو استعمال نہ کرتا ہو تو اس شخص پر واجب ہے کہ وہ ان چیزوں کو فروخت کر دے اور ان کی قیمت سے حج کرے۔

ف۔ زرعی جائداد اور مکانات وغیرہ حوائج اصلیہ سے زائد ہوں تو ان کو فروخت کر کے فوراً حج کرنا فرض ہے اور زیور حوائج اصلیہ سے نہیں بلکہ تین جوڑے کپڑوں سے زائد لباس بھی ضرورت میں داخل نہیں، آجکل لڑکیوں کو جہیز میں ضرورت سے زائد اتنا سامان دیا جاتا ہے کہ ان پر حج فرض ہو جاتا ہے اگر اس سال حج کے لئے نقد روپیہ نہ ہوں تو سامان بیچ کر حج کرنا فرض ہے تاخیر کرنا گناہ ہے (احسن الفتاوی: ۴/۵۲۶)

ف۔ مکہ مکرمہ اور اس کے اردگرد والوں کے لئے سواری کی شرط نہیں کیونکہ ان کے لئے بلا سواری حج کرنے میں کوئی مشقت نہیں، حج کے لئے جانا سواری شرط نہ ہونے کے حق میں ان کے لئے سعی الی الجمعہ کی طرح ہے کما فی شرح التنویر: لا لمکی یستطیع المشی لشبهه بالسعی للجمعة (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۲/۱۵۴)

(۵) قوله و محرمٍ او زوجٍ لامرأته ای بشرط مرافقة محرمٍ او زوجٍ لامرأته۔ عورت کیلئے اگرچہ بوڑھی ہو ایک مزید شرط یہ بھی ہے کہ اس کے ساتھ کوئی عاقل بالغ اور غیر فاسق محرم یا شوہر ہو بشرطیکہ وہ مکہ مکرمہ سے تین دن یا اس سے زیادہ فاصلے پر ہو، بغیر محرم یا شوہر کے اتنے فاصلے سے عورت کا حج پر جانا مکروہ تحریمی ہے، لِقَوْلِهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَاتَحُجَّنَّ اِمْرَأَةٌ اِلَّا وَمَعَهَا مَحْرَمٌ ،، (یعنی ہرگز کوئی عورت حج کو نہ جائے مگر اس حال میں کہ اس کے ساتھ کوئی محرم ہو)۔

ف۔ یہ شرط ہے کہ محرم کوئی فاسق، مجوسی، بچہ یا مجنون نہ ہو کیونکہ ان سے حفاظت کی غرض حاصل نہیں ہوتی ہے کما فی شرح التنویر (بالغ عاقل)...... (غیر مجوسی و لا فاسق) لعدم حفظهما (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۲/۱۵۸)

ف:۔ سفرِ حج یا عمرہ میں کسی خاتون کے شوہر کا انتقال ہو جائے تو عدت کی حالت عبادت اور افعال حج میں مانع نہیں ہے، بلکہ سفر کے لئے مانع ہے، اسی پس منظر مین فقہاء حنفیہ نے ایسی عورت کے لئے درج ذیل احکام دیئے ہیں (الف) اگر اس کا گھر مسافت سفر سے کم دوری پر ہو تو گھر لوٹ آئے (ب) اگر مکہ مسافت سفر سے کم دوری پر ہو تو سفر حج جاری رکھے (ج) اگر دونوں ہی طرف مسافت سفر کا فاصلہ ہو اور شہر میں ورود پذیر ہو یعنی ایسی جگہ اس کی عدت شروع ہوگئی، جہاں اس کا ٹھہرنا اور قیام کرنا ممکن ہو اور محرم ساتھ نہ ہو تو وہیں عدت گذار لے اور سلسلۂ سفر منقطع کردے (د) اگر محرم ساتھ ہو تو صاحبینؒ کے نزدیک محرم کے ساتھ سفر حج جاری رکھے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سلسلۂ سفر ختم کردے۔

موجودہ زمانہ میں اپنے ملک کی حدوں سے نکلنے کے بعد مکہ سے پہلے قانونی مشکلات کی وجہ سے نہ قیام ممکن ہوتا ہے اور نہ سفر سے واپسی آسان ہوتی ہے، پھر قافلۂ حج میں بڑی تعداد میں خواتین ہوتی ہیں، ان کے ساتھ کسی خاتون کے رہنے میں فتنہ کے مواقع کم ہو جاتے ہیں اس لئے اگر اپنے ملک سے نکلنے کے بعد شوہر کی وفات ہوگئی تو سفر حج مکمل کر لینے کی گنجائش ہونی چاہئے، اور امام شافعیؒ کی اس رائے کو اختیار کرنا چاہیے کہ اگر رفقاءِ سفر میں کچھ اور خواتین بھی موجود ہوں تو عورت محرم کے بغیر بھی ان کے ساتھ سفر حج کر سکتی ہے (جدید فقہی مسائل: ۲/۱۸۰)

(۶) اگر کسی نابالغ بچے یا غلام نے احرام باندھا پھر وہ بچہ بالغ ہو گیا یا غلام آزاد ہو گیا اور اسی احرام کے ساتھ اس نے حج پورا کر لیا تو اس حج کی ادائیگی سے ان کے ذمہ سے فرض حج ساقط نہ ہوگا کیونکہ ان میں سے ہر ایک نے یہ احرام نفلی حج کے لئے باندھا تھا لہذا اس سے فرض حج ادا نہیں ہو سکتا۔

ف:۔ ہاں نابالغ بچے نے اگر وقوف عرفہ سے پہلے بنیتِ فرض حج احرام کی تجدید کر لی تو فرض حج ادا ہو جائیگا کیونکہ سابقہ احرام اس کے حق میں عدم اہلیت کی وجہ سے لازم نہیں تھا۔ لیکن غلام نے اگر اس وقت احرام کی تجدید کی تو بھی یہ احرام فرض حج سے کفایت نہیں کرتا کیونکہ غلام کا یہی احرام شروع کرنے سے لازم ہو چکا ہے لہذا اس سے اب اس کے لئے نکلنا ممکن نہیں (الدر المختار مع الشامیة: ۲/۱۵۹)

الالغاز:۔ أی فقیر یلزمه الاستقراض للحج؟

فقل:۔ من کان غنیا و وجب علیه ثم استهلکه۔ (الاشباه و النظائر)

(۷) وَمَوَاقِيتُ الْإِحْرَامِ ذُو الْحُلَيْفَةِ وَذَاتُ عِرْقٍ (۸) وَجُحْفَةُ وَقَرْنٌ وَيَلَمْلَمُ لِأَهْلِهَا وَلِمَنْ مَرَّ بِهَا (۹) وَصَحَّ تَقْدِيمُهُ عَلَيْهَا (۱۰) لَا عَكْسُهُ (۱۱) وَلِدَاخِلِهَا الْحِلُّ (۱۲) وَلِلْمَكِّيِّ الْحَرَمُ لِلْحَجِّ وَالْحِلُّ لِلْعُمْرَةِ

ترجمہ:۔ اور مواقیتِ احرام ذوالحلیفہ اور ذاتِ عرق، اور جحفہ اور قرن اور یلملم ہے ان کے باشندوں کے لئے اور جو ان پر گذرے، اور صحیح ہے احرام کو مقدم کرنا ان مواقیت پر، نہ اس کا عکس، اور ان کے اندر رہنے والوں کے لئے حل ہے، اور مکی کے لئے حرم ہے برائے حج اور حل ہے برائے عمرہ۔

تشریح:۔ یہاں سے ان مواضع کو بیان کرنا چاہتے ہیں جن سے کسی خارجی شخص کیلئے بغیر احرام مکہ مکرمہ کے ارادے سے گذرنا جائز نہیں ہے اگرچہ افعال حج کے لئے نہ ہو بلکہ کسی تجارت وغیرہ کے لئے ہو۔ مواقیت میقات کی جمع ہے بمعنی متعین وقت یا متعین مکان

یہاں وہ مواضع مراد ہیں جن سے حجاج کرام احرام باندھتے ہیں اور یہ پانچ مواضع ہیں۔
ف:۔لوگ تین طرح کے ہیں اس لئے میقاتیں بھی تین طرح ہیں (۱) آفاقی، جو متن میں مذکور پانچ میقاتوں (یعنی ذوالحلیفہ، ذاتِ عرق، جحفہ، قرن اور یلملم) سے باہر رہتے ہوں ان کے لئے یہی پانچ میقاتیں ہیں۔ (۲) حِلی، جو مذکورہ مواقیتِ خمسہ اور حرم کے درمیان رہتے ہوں ان کے لئے میقات حِل ہی ہے۔ (۳) حرمی، جو حدودِ حرم میں رہتے ہوں یہ لوگ اگر حج کا کرنا چاہتے ہیں تو حِل سے احرام باندھ لیں اور اگر عمرہ کرنا چاہتے ہیں حرم ہی سے احرام باندھ لیں۔

(۷) پھر آفاقیوں کے مختلف علاقوں کیلئے مختلف میقاتیں ہیں مدینہ والوں کیلئے، **ذو الحلیفه**، (بضم الحاء وفتح اللام) ہے لوگ اس کو آبارِ علیؓ کہتے ہیں جو مدینہ منورہ سے پانچ میل سے کچھ کم فاصلے پر ہے اور مکہ مکرمہ سے دس دن کی مسافت پر ہے۔ اور عراق، خراسان، ماوراء النہر اور اہل مشرق کیلئے، **ذات عِرق**، (بکسر العین وسکون الراء) ہے جو مکہ مکرمہ سے تین مراحل یعنی چھتیس میل پر ہے۔

(۸) شام، مصر وغیرہ کیلئے، **جحفه**، (بضم الجیم وسکون الحاء) ہے جو مکہ مکرمہ سے تین مراحل یعنی چھتیس میل پر ہے۔ نجد والوں کے لئے، **قــــرن**، (بسکون الراء) ہے اس کو قرن ثعلب بھی کہتے ہیں جو مکہ مکرمہ سے دو مراحل یعنی چوبیس میل پر ہے۔ یمن والوں کیلئے، **یلملم**، (بفتح الیاء واللامین وسکون المیم) ہے ایک پہاڑ کا نام ہے جو مکہ مکرمہ سے دو مراحل پر ہے یوں ہی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان مواقیت کو ان لوگوں کے لئے مقرر فرمایا ہے۔ اور مذکورہ بالا مقامات میں سے ہر ایک جس طرح کہ ان لوگوں کے لئے میقات ہے جو وہاں رہتے ہیں اسی طرح ان لوگوں کے لئے بھی ہے جو ان مقامات سے ہو کر مکہ مکرمہ جاتے ہیں۔

(۹) یعنی اگر مذکورہ بالا میقاتوں سے پہلے کسی نے احرام باندھا تو یہ جائز ہے بلکہ افضل ہے **لِقَوْلِهٖ تَعَالٰی ﴿وَاَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ﴾** یعنی اللہ کے لئے حج اور عمرہ کو پورا کرو۔ اور حج وعمرہ کو پورا کرنے کا مطلب یہ ہے کہ ان کا احرام اپنے گھروں سے باندھ کر نکلو لیکن شرط یہ ہے کہ خلاف احرام کاموں کے سرزد ہونے کا اندیشہ نہ ہو۔

(۱۰) **قوله لاعکسه یعنی تاخیر الاحرام عن هذه المواقیت** ۔یعنی مذکورہ بالا صورت کا عکس جائز نہیں یعنی کہ آفاقی شخص دخول حرم کے ارادے سے مذکورہ بالا مقامات سے مکہ مکرمہ کی طرف گذر کر احرام باندھے تو یہ جائز نہیں کیونکہ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا **لایدخل احدمکة الاباحرام** (احرام کے بغیر کوئی مکہ مکرمہ میں داخل نہ ہو)۔
ف:۔البتہ جو شخص کسی حاجت کے لئے دخول مکہ مکرمہ کا ارادہ رکھتا ہو تو اس کے لئے علماء نے یہ حیلہ بیان فرمایا کہ وہ حِل میں سے کسی جگہ کا قصد کر کے میقات سے گذر جائے مثلاً خلیص یا جدہ کا قصد کرلے تو اس کے لئے دخول حِل بلا احرام جائز ہے پھر جب وہاں گیا تو اب وہ اہل حِل میں سے شمار ہوگا لہذا اب اس کے لئے بلا احرام مکہ مکرمہ میں داخل ہونا جائز ہے بشرطیکہ کسی نسک کا ارادہ نہ رکھتا ہو **کما فی شرح التنویر: اما لوقصدموضعاًمن الحل کخلیص وجدة حل له مجاوزته بلااحرام فاذاحل به التحق باهله فله دخول مکة بلااحرام وهوالحیلة لمرید ذالک** (ردّالمحتار: ۲/۱۶۷)

ف:۔حضرت مولانا خالد سیف اللہ صاحب رحمانی مدظلہ مذکورہ بالا صورت اور حیلہ کے بارے میں لکھتے ہیں۔اس حیلہ میں (ٹیکسی ڈرائیوروں،تاجروں وغیرہ) کے لئے جو تکلف ہے وہ تو ظاہر ہی ہے،علاوہ اس کے خیال ہوتا ہے کہ فقہاء نے جہاں کہیں حیلوں کی رہنمائی کی ہے،وہاں کسی سخت ضرورت کی وجہ سے عارضی طور پر اس عمل کی گنجائش فراہم کرنا مقصود ہے،اب روز روز آنے والے تاجروں کو مشورہ دینا کہ وہ ہمیشہ اس حیلہ سے کام لیا کریں اور حیلہ کو ایک مستقل عمل بنالیں ،درست نظر نہیں آتا کہ اس طرح دین کے بازیچۂ اطفال بن جانے اور شریعت کے اوامر ونواہی کی بابت بے حسی وبے احترامی پیدا ہو جانے کا اندیشہ ہے۔

اس لئے اس حقیر کا خیال ہے کہ اس مسئلے میں ائمہ ثلاثہ کی رائے پر فتوی دیا جانا چاہئے اور درحقیقت کہ یہ ایک فقہ سے دوسری فقہ کی طرف عدول نہیں ،کہ عدول تو اس وقت ہوتا ہے جب کہ دلیل وبرہان کا اختلاف ہو،یہ اختلاف زمان کی بناء پر اختلاف احکام ہے ،ولاینکر تغیر الاحکام بتغیر الزمان۔(جدید فقہی مسائل:۲/۱۶۳)

ف:۔آج کل کے ہوائی جہاز والے کہاں سے احرام باندھیں؟اس بارے میں حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نوراللہ مرقدہ تحریر فرماتے ہیں،آج کل ان ممالکِ مشرقیہ سے آنے والے حجاج کے لئے راستے دو ہیں ایک ہوائی ،دوسرا بحری۔ہوائی جہازوں کا راستہ عموماً خشکی کے اوپر سے براہ قرن المنازل ہوتا ہے ہوائی جہاز قرنِ منازل اور ذات عرق دونوں میقاتوں کے اوپر سے گذرتے ہوئے اول حل میں داخل ہو جاتے ہیں اور پھر جدہ پہنچتے ہیں اس لئے ہوائے سفر میں تو قرن المنازل کے اوپر آنے سے پہلے پہلے احرام باندھنا لازم وواجب ہے اور چونکہ ہوائی جہازوں میں اس کا پتہ چلنا تقریباً ناممکن ہے کہ کس وقت اور کب یہ جہاز قرن المنازل کے اوپر سے گذرے گا اسلئے اہل پاکستان وہندوستان کے لئے تو احتیاط اسی میں ہے کہ ہوائی جہاز میں سوار ہونے سے قبل ہی احرام باندلیں اگر بغیر احرام باندھے ہوئے ہوائی جہاز کے ذریعہ جدہ پہنچ گئے تو ان کے ذمہ دم یعنی قربانی ایک بکری کی واجب ہو جائیگی اور گناہ اس کے علاوہ ہوگا جس کی وجہ سے حج ناقص رہ جاتا ہے مقبول نہیں ہوتا بہت سے حجاج اس میں غفلت کرتے ہیں (جواہر الفقہ :۱/۴۷۵)

ف:۔البتہ اگر ہوائی جہاز سے جانے والے قرن المنازل کی محاذات سے بغیر احرام گذر گیا اور پھر جدہ پہنچ کر احرام باندھا تو مجاوزت بغیر احرام کا گناہ اسے ضرور ہوگا،لیکن دم واجب نہیں ہوگا کیونکہ وہ دوسرے میقات کی طرف نکل گیا ہے اور وہاں سے احرام باندھ رہا ہے (فتاوی عثمانی:۲/۲۱۰)،**کذافی البدائع :ولو عادالی میقات اٰخر غیر الذی جاوزہ قبل ان یفعل شیئاًمن افعال الحج سقط عنہ الدم**(بدائع الصنائع:۲/۱۶۵)

(۱۱) جو لوگ مذکورہ بالا میقاتوں کے بعد مکہ مکرمہ سے پہلے رہتے ہوں (یعنی حرم شریف اور مذکورہ میقاتوں کے درمیان رہتے ہوں) تو ان کیلئے احرام باندھنے کی میقات حِل (حِل بکسر الحاء سے مراد حرم اور مذکورہ بالا مواقیت کے درمیانی علاقہ ہے)ہے۔یہ لوگ اپنی کسی حاجت کے لئے بغیر احرام کے بھی مکہ مکرمہ میں داخل ہو سکتے ہیں کیونکہ ان کو کثرت سے آنے جانے کی ضرورت پیش آتی ہے تو اگر ان پر بھی احرام لازم کردیا جائے تو اس میں ان کے لئے حرج ہے اور حرج شرعاً مدفوع ہے۔البتہ اگر یہ لوگ احکامِ عمرہ یا حج ادا

کرنا چاہتے ہیں تو ان کے لئے بغیر احرام کے دخول مکہ جائز نہیں کیونکہ یہ کبھی کبھی ہوتا ہے۔

(۱۲) جو لوگ مکہ مکرمہ کے اندر رہتے ہوں وہ اگر حج ادا کرتے ہوں تو ان لوگوں کی میقات حرم ہے اور اگر عمرہ ادا کرتے ہوں تو ان کی میقات حِل ہے کیونکہ نبی علیہ السلام ان لوگوں کے لئے یہی امر فرمایا کرتے تھے۔ نیز حج عرفات میں ادا کیا جاتا ہے اور عرفات حِل میں واقع ہے تو حرم سے احرام باندھنے میں ایک طرح کا سفر کرنے والا ہو جائیگا۔ اور عمرہ حرم میں ادا کیا جاتا ہے تو برائے تحقق سفر احرام حِل سے باندھنا چاہئے۔

ف:۔حدودِ حرم کچھ اس طرح ہیں کہ مدینہ منورہ کے راستے سے تین میل ہیں اور یمن، عراق اور طائف کے راستے سے سات میل ہیں اور جدہ کے راستے سے دس اور جعرانہ سے نو میل ہیں کما فی شرح التنویر: ونظم حدود الحرم ابن الملقن فقال، وللحرم التحدید من ارض طیبة: ثلاثة امیال اذا رمت اتقانه: وسبعة امیال عراق و طائف، وجدة عشر ثم تسع جعرانة (ردّ المحتار: ۲/۱۶۹)

بَابُ الْاِحْرَامِ

یہ باب احرام کے بیان میں ہے

مصنفؒ ان مواقیت کے بیان سے فارغ ہو گئے جن سے بغیر احرام کے گذرنا جائز نہیں تو اب مناسب سمجھا کہ احرام کا ذکر کردے۔ احرام حج میں ایسا ہے جیسے نماز میں تکبیر افتتاح اور احرام کو احرام کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس سے کچھ مباح چیزیں حرام ہو جاتی ہیں۔ وقوف عرافات اور طواف زیارت کی طرح حج میں احرام فرض ہے البتہ فرق یہ ہے کہ احرام شرط ہے اور وقوف عرفات اور طواف زیارت رکن ہیں۔

ف:۔احرام لغت میں حرمت میں داخل ہونے کے معنی میں ہے اور فقہ کی اصطلاح میں حج یا عمرہ کی نیت سے حج کا مخصوص لباس (بغیر سلی ہوئی تہہ بند اور چادر) پہن کر، تلبیہ، پڑھنے، یا حج کا جانور اپنے ساتھ لے کر چلنے کا نام احرام ہے۔ احرام صحیح ہونے کی شرط حج یا عمرہ کی نیت ہے اور رکن تلبیہ پڑھنا یا قربانی کا جانور اپنے ساتھ لے کر چلنا ہے۔

ف:۔مصنفؒ نے امورِ احرام سیکھنے پر ابھارنے اور شدتِ اہتمام کے لئے اس باب کے مسائل کو صیغۂ خطاب کے ساتھ ذکر فرمائے ہیں کیونکہ احکام احرام جاننے کی شدید احتیاج ہے، یا اسلئے کہ مصنفؒ نے اپنی یہ مختصر اپنے فرزند کے لئے لکھی ہے لہذا خطاب کے صیغے ان ہی کے لئے ہیں۔

(۱۳) وَاِذَا اَرَدْتَ اَنْ تُحْرِمَ فَتَوَضَّأْ وَالْغُسْلُ اَحَبُّ (۱۴) وَالْبَسْ اِزَارًا وَرِدَاءً جَدِيْدَيْنِ اَوْ غَسِيْلَيْنِ وَتَطَيَّبْ (۱۵) وَصَلِّ رَكْعَتَيْنِ وَقُلِ اللّٰهُمَّ اِنِّيْ اُرِيْدُ الْحَجَّ فَيَسِّرْهُ لِيْ وَتَقَبَّلْهُ مِنِّيْ (۱۶) وَلَبِّ دُبُرَ صَلٰوتِكَ تَنْوِيْ بِهَا الْحَجَّ (۱۷) وَهِيَ لَبَّيْكَ اللّٰهُمَّ لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ لَاشَرِيْكَ لَكَ لَبَّيْكَ اِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ لَكَ لَاشَرِيْكَ لَكَ (۱۸) وَزِدْ فِيْهَا وَلَا تَنْقُصْ

ترجمہ:۔اور جب تو ارادہ کرے کہ احرام باندھے تو وضوء کر اور غسل بہتر ہے، اور پہن ازار اور چادر نئی ہوں یا دُھلی اور خوشبو لگا، اور نماز پڑھ دو رکعت اور کہہ دو یا اللہ میں ارادہ کرتا ہوں حج کا پس اس کو آسان کردے میرے لئے اور قبول کرلے مجھ سے، اور تلبیہ کہہ نماز

کے بعد حج کی نیت کرتا ہو اور تلبیہ یہ ہے، حاضر ہوں یا اللہ حاضر ہوں حاضر ہوں تیرا کوئی شریک نہیں حاضر ہوں بے شک تمام تعریفیں اور نعمتیں تیرے لئے ہیں اور بادشاہی، تیرا کوئی شریک نہیں، اور اضافہ کر اس میں اور کمی نہ کر۔

تشریح:۔ (۱۳) یہاں سے مصنف رحمہ اللہ حج یا عمرہ کیلئے احرام باندھنے کا مسنون طریقہ بتانا چاہتے ہیں کہ جو احرام باندھنے کا ارادہ کرے تو وہ پہلے وضوء کرے مگر غسل افضل ہے کیونکہ پیغمبر ﷺ سے احرام کیلئے غسل کرنا مروی ہے، البتہ یہ غسل چونکہ نظافت کیلئے ہے اسلئے وضوء بھی اسکا قائم مقام ہوسکتا ہے اور چونکہ غسل سے نظافت اچھی طرح حاصل ہوتی ہے اسلئے غسل افضل ہے۔ باقی اس غسل کا نظافت کے لئے ہونے اور طہارت کے لئے نہ ہونے کی علامت یہ ہے کہ یہ غسل حائضہ اور نفاسہ کے لئے بھی مسنون ہے حالانکہ حصول طہارت ان سے متصور نہیں۔

ف:۔ اور چونکہ اس وقت کمال تنظیف مندوب ہے لہذا احرام باندھنے والا شخص اپنے ناخن اور بغل اور زیر ناف بال صاف کردے اور اگر سر منڈانے کا عادی ہے تو سر منڈائے اور سارے بدن کو گل خطمی، اشنان یا صابون کے ساتھ خوب صاف کردے کما فی شرح التنویر (وکذا یستحب) لمرید الاحرام ازالة ظفره وشاربه وعانته وحلق رأسه ان اعتاده والافیسرحه و (جماع زوجته او جاریته لو معه ولامانع منه) کحیض (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۲/ ۱۷۰)

(۱٤) پھر ازار اور رداء یعنی دو نئے یا دھوئے ہوئے کپڑے پہنے کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے دو کپڑے (چادر اور ازار) پہنے تھے۔ البتہ نئے کپڑے پہننا افضل ہے کیونکہ اس میں کامل نظافت حاصل ہوتی ہے کیونکہ ابھی تک استعمال نہ ہونے کی وجہ سے ان کو کوئی میل کچیل اور نجاست نہیں لگی ہے۔ اور اگر ازار اور رداء نئے نہ ہوں تو پھر دھوئے ہوئے پہن لے کیونکہ دھوئے ہوئے بھی نظافت میں نئے کپڑوں کے قریب ہیں۔

ف:۔ اِزار سے مراد ایسا کپڑا ہے جو ناف سے گھٹنوں کے نیچے تک ہو اور رِداء، سے مراد ایسا کپڑا ہے جو پیٹھ اور سینہ پر ہے کما فی شرح التنویر (ولبس ازار) من السرة الی الرکبة (ورداء) علی ظهره. قال ابن عابدینؒ (قوله علی ظهره) بیان لتفسیر الرداء قال فی البحر والرداء علی الظهر والکتفین والصدر (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۲/ ۱۷۰)

اب اگر خوشبو پاس ہے تو استحباباً خوشبو بھی لگائے،، لحدیث عائشة رضی اللّٰه تعالی عنها قالتُ کنت اُطیّبُ رَسُولَ اللّٰه لِاِحْرَامِه قَبلَ اَنْ یَحرِمَ،، (یعنی میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو احرام کے لئے خوشبو لگاتی احرام باندھنے سے پہلے)۔

ف:۔ امام محمدؒ کے نزدیک ایسی خوشبو لگانا جس کا جرم اور عین احرام کے بعد بھی باقی رہے مکروہ ہے کیونکہ پسینہ آنے سے یہ خوشبو دوسری جگہ کی طرف منتقل ہوجاتی ہے پس یہ احرام کے بعد ابتداءً خوشبو لگانے کی طرح ہوگا۔ امام محمدؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ، میں نے نبی ﷺ کی مانگ میں آپ کے احرام باندھنے کے بعد خوشبو کی چمک کو دیکھا، ظاہر ہے کہ حضرت عائشہؓ یہ ایسی خوشبو کے بارے میں کہتی ہے جو احرام کے بعد اس کا جرم باقی رہتا ہو پس حضرت عائشہؓ کی اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ایسی خوشبو مکروہ نہیں۔

ف: قول راجح کے مطابق احرام کے بعد بدن پر ایسی خوشبو کا لگا رہنا جو ذی جرم ہو مکروہ نہیں ہے البتہ کپڑوں پر مکروہ ہے کما فی شرح التنویر: ویستحب طیب بدنه ان کان عنده لاثوبه بمابقی عینه هو الاصح. وقال ابن عابدینؒ (قوله وطیب بدنه) ای استحباباً عندالاحرام زیلعی ولو بمابقی عینه کالمسک والغالیة هو المشهور. وقال بعد سطر: والفرق بین الثوب والبدن انه اعتبر فی البدن تابعاً والمتصل بالثوب منفصل عنه (الدّر المختار مع الشامیة: ۲/ ۱۷۱)

(۱۵) اب دو رکعت نماز پڑھے، لماروی جابرؓ ان النبی ﷺ صلّی بذی الحلیفة رکعتین، (حضرت جابرؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے ذو الحلیفہ میں دو رکعت نماز پڑھی)۔ پھر چونکہ حج طویل اور مشکل عمل ہے لہذا اللہ تعالیٰ سے اس کی آسانی کے لئے یہ دعاء پڑھے، اللّٰهم انی اریدالحج الخ۔ آسانی کی دعاء میں قبولیت کی دعاء، اس لئے شامل کی ہے کہ ہر عمل کا قبول ہونا ضروری نہیں لہذا حضرت ابراہیم واسماعیل علیہما السلام کی اتباع کرتے ہوئے قبولیت کی دعاء بھی کرے جیسا کہ تعمیر بیت اللہ کے وقت انہوں نے اس طرح دعاء کی تھی، ربنا تقبل منا انک انت السمیع العلیم۔

(۱۶) اس کے بعد یعنی دو رکعت نماز پڑھنے کے بعد تلبیہ پڑھنا شروع کر دے کیونکہ مروی ہے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی نماز کے بعد تلبیہ پڑھا اور اگر سواری پر چڑھنے کے بعد تلبیہ پڑھا تو بھی صحیح ہے کیونکہ دونوں طرح کی روایات موجود ہیں۔ پھر اگر آپ حج افراد کرنے والے ہیں تو تلبیہ میں صرف حج کی نیت کرے کیونکہ نیت تمام عبادات کے لئے شرط ہے۔ مصنفؒ کی عبارت تنوی بها الحج حال ہے، لبّ، میں مستتر ضمیر سے ای حال کونک ناویاً بالتلبیة الحج۔

ف: یاد رہے کہ احرام ازار اور رداء پہننے کو نہیں کہتے ہیں جیسا کہ عوام سمجھتے ہیں بلکہ احرام نیت وتلبیہ پڑھنے یا نیت وهدی (قربانی کا وہ جانور جو اشہر حج میں حرم کے اندر ذبح کرنے کے لئے بھیجا جاتا ہے) ساتھ لے جانے کو کہتے ہیں۔

(۱۷) یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تلبیہ کے الفاظ بتانا چاہتے ہیں کہ تلبیہ کے الفاظ، لبیک اللّٰهم لبیک الخ، ہیں کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے یہی منقول ہے۔ تلبیہ پڑھنا واجب ہے اگر مذکورہ الفاظ کے علاوہ تسبیح وتہلیل یعنی، سبحان الله والحمدلله ولا اله الا الله، پڑھ کر نیت کرے تو بھی محرم ہو جاتا ہے۔

(۱۸) تلبیہ کے مذکورہ الفاظ چونکہ باتفاق الرواۃ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہیں لہذا ان میں کمی کرنا مکروہ ہے پس ان میں کمی نہ کرے البتہ ان الفاظ کے کہنے کے بعد اگر حمد وثناء کے مزید الفاظ بڑھائے تو یہ بلا کراہت جائز ہے کیونکہ مقصود ثناء اور اظہار عبودیت ہے لہذا اضافہ ممنوع نہ ہوگا۔ نیز مروی ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنے تلبیہ میں یہ الفاظ بڑھاتے، لَبَّیْکَ وَسَعْدَیْکَ وَالْخَیرُ کُلُّه فِی یَدَیْکَ وَالرَّغْبَاءُ اِلَیکَ لَبَّیْکَ لَبَّیْکَ۔ البتہ تلبیہ کے مذکورہ بالا کلمات کے درمیان میں مزید کوئی کلمہ کہنا مکروہ ہے کما فی الدّر المختار: وزِدْ ندباً فیها ای علیها لا فی خلالها ولا تنقص منها فانه مکروه تحریماً (الدّر المختار علی هامش الشامیة: ۲/ ۱۷۳)

(۱۹) فإذا لبّیٰ ناویاً فقد أحرمتَ فاتقِ الرفثَ والفسوقَ والجدالَ (۲۰) وقتلَ الصیدِ والإشارةَ إلیه والدلالةَ علیه (۲۱) ولبسَ القمیصِ والسراویلِ والعمامةِ والقلنسوةِ والقباءِ (۲۲) والخفّینِ إلا أن لا تجدَ نعلینِ فاقطعْهما أسفلَ من الکعبینِ

ترجمہ:۔پس جب تو تلبیہ پڑھ لے نیت کرتے ہوئے تو تو محرم ہو گیا پس پرہیز کر بری باتوں سے اور گناہوں سے اور جھگڑے سے ،اور شکار قتل کرنے سے اور شکار کی طرف اشارہ کرنے سے اور شکار بتلانے سے اور قمیص اور شلوار اور پگڑی اور ٹوپی اور جبہ ،اور موزے پہننے سے مگر یہ کہ نہ پائے تو جوتے تو موزے کاٹ دو ٹخنوں کے نیچے سے۔

تشریح:۔(۱۹) جب آپ تلبیہ پڑھیں اور نیت یا قائم مقام نیت (یعنی ھدی ساتھ لے چلا) بھی کرلیں تو اب آپ محرم ہو گئے ،عبارت میں یہ تصریح ہے کہ محرم نیت اور تلبیہ دونوں سے محرم ہو جاتا ہے صرف نیت سے محرم نہیں ہوتا جب تک کہ تلبیہ بھی نہ پڑھے کیونکہ یہ عقدِ ادائیگی ہے لہٰذا اس وقت ذکر اور نیت دونوں ضروری ہیں جیسے نماز میں شروع ہونے کے لئے نیت اور ذکر دونوں ضروری ہیں۔اور تلبیہ کے ساتھ نیت کی قید اس لئے بڑھائی ہے کہ صرف تلبیہ پڑھنے سے بغیر نیت کے کوئی محرم نہیں ہوتا ہے اسلئے کہ عبادت میں شروع ہونا بغیر نیت کے نہیں ہوتا۔امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بغیر ذکر صرف نیت سے بھی محرم ہو جاتا ہے وہ روزے پر قیاس کرتے ہیں۔قول اوّل راجح ہے کما فی الھندیة: حتی لایصیر محرماً بالتلبیة بدون نیة الاحرام ولا یصیر شارعاً بمجرد النیة مالم یأت بالتلبیة او مایقوم مقامھا من الذکر او سوق الھدی او تقلید البدنة (ھندیہ: ۱/۲۳۳)

پھر احرام باندھنے کے بعد حاجی منہیات یعنی رفث ،فسوق ،جدال وغیرہ سے رُکے لقولہ تعالیٰ ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ﴾ (یعنی احرام کے باندھنے کے بعد نہ رفث ہے نہ فسوق اور نہ جدال) باری تعالیٰ کا یہ قول خبر بمعنی نہی ہے ای لاترفثوا ولاتفسقوا ولاتجادلوا۔مراد یہ ہے کہ اب یہ کام تمہیں زیبا نہیں لہٰذا مت کرو۔اور رفث سے مراد جماع یا عورتوں کی موجودگی میں جماع کا تذکرہ ہے یا فحش کلام ہے۔فسوق بمعنی خروج عن طاعة اللہ، یہاں اس سے مراد تمام گناہیں ہیں یہی حضرت ابن عمر اور حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے اور یہی صحیح ہے۔اور جدال سے مراد اپنے رفقاء سے لڑنا جھگڑنا ہے۔

ف:۔چونکہ باب حج میں بنسبتِ نماز زیادہ وسعت ہے لہٰذا ہر ایسا ذکر کفایت کرتا ہے جس سے قصدِ تعظیم ہو خواہ فارسی میں ہو یا عربی میں اگر چہ عربی احسن ہے،اور باب حج میں وسعت اس لئے ہے کہ اس میں ذکر کے بجائے فعل (یعنی تقلید بدنہ) بھی کفایت کرتا ہے یعنی نیت اور تقلید بدنہ سے بھی محرم ہو جاتا ہے۔

(۲۰) قولہ وقتل الصید ای اتقِ قَتلَ الصَّیدِ۔یعنی احرام باندھنے کے بعد نہ خود شکار مارے لقولہ تعالیٰ ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾ (یعنی شکار قتل مت کرو اس حال میں کہ تم محرم ہو) اور نہ شکار کی طرف اشارہ کرے اگر شکار حاضر ہو اور نہ شکار کسی کو بتلائے اگر شکار غائب ہو کیونکہ حدیث شریف سے اشارہ اور دلالت کی بھی ممانعت ثابت ہے۔

(۲۱)قولہ ولبس القمیص ای واتقِ لبسَ القمیصِ الخ ۔یعنی احرام باندھنے کے بعد محرم کرتہ، شلوار، عمامہ، ٹوپی ، جبہ اور موزے نہ پہنے کیونکہ حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں، سئل رسول اللہ ﷺ مایلبس المحرم قال لایلبس القمیص ولاالعمامۃ ولاالبرنس والسراویل .... ولاالخفین الاان لایجدالنعلین فیقطعھماحتی یکونااسفل من الکعبین، (یعنی نبی ﷺ سے سوال ہوا کہ محرم کیا پہنے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ کرتہ، عمامہ، ٹوپی، شلوار اور موزے نہ پہنے مگر یہ کہ جوتے نہ پائے تو موزوں کو کعبین سے نیچے قطع کردے)۔

ف:۔ اور مذکورہ اشیاء کے پہننے سے معتاد طریقہ پر پہننا مراد ہے لہذا اگر قمیص سے ازار اور شلوار سے رداء بنایا تو اس میں کچھ حرج نہیں کمافی الشامیۃ: والحاصل ان الممنوع عنہ لبس المخیط اللبس المعتاد(ردّالمحتار: ۲/۱۷۷)

(۲۲)قولہ والخفین ای اتق المحرم الخفین ۔یعنی محرم موزے نہ پہنے۔البتہ اگر کسی کے پاس جوتے نہ ہوں تو وہ اگر موزوں کو ٹخنوں سے نیچے کاٹ کر پہن لے تو جائز ہے لقولہ ﷺ ولاالخفین الاان لایجد النعلین فیقطعھماحتی یکونااسفل من الکعبین، (یعنی محرم موزے نہ پہنے البتہ اگر جوتے نہ پائے تو موزوں کو کعبین سے نیچے قطع کرکے پہن لے)۔

ف:۔اور کعبین سے یہاں وہ جوڑ مراد ہے جو تسمہ باندھنے کی جگہ وسطِ قدم میں واقع ہے جہاں انگلیوں کی ہڈیاں مجتمع ہوتی ہیں۔قدم کے دونوں طرف ابھری ہوئی ہڈیاں مراد نہیں۔مصنفؒ کی عبارت ولُبسَ القمیص والسراویل الخ عطف ہے الرفث پر ای فاتقِ لُبسَ القمیص الخ۔

(۲۳)وَالثَّوبَ المَصبُوغَ بِوَرْسٍ اَوْزَعْفرانٍ اَوْعُصْفرٍ (۲٤)اِلاّاَنْ یَکُوْنَ غَسِیلاًلاَیَنفُضُ (۲۵)وَسَترَالرّاسِ وَالْوَجْہِ(۲٦)وَغَسلَھُمَابِالْخِطمِیِّ وَمَسَّ الطِّیْبِ (۲۷)وَحَلقَ رَاسِہٖ وَقصَّ شَعرِہٖ وَظُفْرِہٖ

ترجمہ:۔اور (پرہیز کر) ایسے کپڑے سے جو ورس یا زعفران یا عصفر سے رنگا ہو، مگر یہ کہ دُھلا ہوا ہو جس سے خوشبو نہ آتی ہو، اور سر اور چہرے کے ڈھانپنے سے، اور ان دونوں کو دھونے سے گل خطمی کے ساتھ اور خوشبو لگانے سے، اور سر منڈانے سے، اور بال اور ناخن کٹانے سے۔

تشریح:۔(۲۳)قولہ والثوب المصبوغ الخ ای واتق الثوب المصبوغ ۔یعنی محرم ورس (پیلے رنگ کی یمنی گھاس ہے) زعفران (ایک قسم کا نہایت خوشبودار زرد رنگ کا پھول ہے) عصفر (ایک زرد رنگ کی بوٹی جس سے رنگائی کی جاتی ہے) سے رنگے ہوئے کپڑے نہ پہنے، ،لقولہ ﷺ لایَلْبَسُ الْمُحرِمُ ثوبًامَسّہ الزّعْفرَان ولاوَرْسٌ، ، (یعنی محرم ایسا کپڑا نہ پہنے جس کو زعفران یا ورس لگا ہو)۔اور عصفر خوشبودار ہونے کی وجہ سے ممنوع ہے۔(۲٤)البتہ اگر مذکورہ پھولوں سے رنگنے کے بعد کپڑے دھولئے ہوں اور اب کپڑوں سے خوشبو نہ پھوٹتی ہو تو ایسے کپڑوں کا استعمال جائز ہے کیونکہ مانع خوشبو تھی جو دھونے کی وجہ سے نہ رہی۔

(۲۵)قولہ وستر الرأس ای واتقِ ستر الرأس ۔یعنی محرم نہ اپنا سر اور نہ چہرہ چھپائے کیونکہ ایک اعرابی حالت احرام میں اونٹ سے گر کر انتقال کر گئے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، ، لاتُخمِرُوا وَجھَہ ولارَاسَہ فاِنّہ یُبعثُ یومَ القِیامَۃِملبیاً، ، (یعنی تم

اس کے چہرے اور سر کو مت چھپاؤ کیونکہ یہ قیامت کے دن تلبیہ پڑھتے ہوئے اٹھایا جائے گا) پس نبی علیہ السلام کا منہ اور سر چھپانے سے منع کرنا دلالت کرتا ہے کہ احرام کا اثر ہے منہ نہ چھپانے میں۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مردوں کے لئے منہ ڈھانپنا جائز ہے، **لقولہ علیہ السلام احرام الرجل فی رأسہ واحرام المرأۃ فی وجھھا**، (مرد کا احرام اسکے سر میں ہے اور عورت کا احرام اس کے چہرے میں ہے) پس چونکہ مرد کے چہرہ میں احرام نہیں اسلئے اس کا ڈھانپنا جائز ہے۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ اول تو یہ حدیث حضرت ابن عمرؓ پر موقوف ہے مرفوع نہیں لہذا یہ روایت مرفوع کا معارض نہیں بن سکتی۔ اور اگر اسے مرفوع تسلیم کیا جائے تو پھر یہ کہا جائیگا کہ اس حدیث میں بے شک یہ ذکر ہے کہ مرد کا احرام سر میں ہے مگر منہ میں احرام ہونے کی نفی تو نہیں۔ نیز جب عورت شریعت کی طرف سے مامور ہے کہ منہ کھلا رکھے حالانکہ عورت کے لئے منہ نہ چھپانے میں خوف فتنہ بھی ہے تو مرد تو بطریقہ اولیٰ منہ نہ چھپانے کے ساتھ مامور ہوگا۔

(۲۶) قولہ وغسلھما بالخطمی ای واتق غسلھما بالخطمی ۔یعنی محرم سر اور منہ گل خطمی (یہ ایک خوشبودار عراقی گھاس ہے جو صابون کا کام کرتا ہے) سے دھونے سے پرہیز کرے، اور خوشبو لگانے سے پرہیز کرے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، **الحاج الشعث التفل**، (حاجی پراگندہ بال اور بغیر خوشبو والا ہے) مراد یہ ہے کہ خوشبو نہ لگائے پراگندگی دور نہ کرے۔ پس گل خطمی میں ایک طرح کی خوشبو بھی ہے اور پراگندگی بھی دور کرتا ہے اس لئے گل خطمی سے سر اور منہ یعنی داڑھی دھونا محرم کے لئے ممنوع ہے۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مہندی لگانا جائز ہے کیونکہ مہندی میں خوشبو نہیں۔ مگر امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ نبی علیہ السلام فرماتے ہیں، **الحناء طیب**، (مہندی خوشبو ہے) پس یہ کہنا کہ مہندی خوشبو نہیں درست نہیں صاحب ہندیہ نے حناء خوشبو قرار دیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں: **ولیس لہ ان یختضب بالحناء لانہ طیب کذافی الجوھرۃ النیرۃ (الھندیۃ: ۱/۲۲۴)**

ف:۔ آج کل بہت سے ایسی مشروبات ایجاد ہو چکی ہیں جو خوشبودار ہوتی ہیں، اسی طرح غذاؤں میں ایسی چیزیں بھی استعمال کی جاتی ہیں جن میں خوشبو ہوتی ہیں جیسے زعفران، گلاب وغیرہ۔ (۱) پس جو چیزیں ہوں ہی خوشبو کے لئے، اگر ان کو اپنی اصل حالت میں بغیر پکائے اور خالص طور پر استعمال کیا جائے تو یہ ناجائز ہے اور اس کی وجہ سے کفارہ واجب ہوگا چاہے دوا کے طور پر استعمال کرے یا غذا کے طور پر۔ (۲) اور اگر خالص خوشبودار چیز کو بھی پکا لیا جائے تو اب وہ خوشبودار کے حکم میں نہیں رہتا۔ (۳) اور اگر ایسی خالص خوشبودار چیز کسی اور چیز کے ساتھ مخلوط کر کے کھائی جائے تو غالب کا اعتبار ہوگا۔ (۴) اور اگر مشروب میں خالص خوشبودار چیز ڈالی گئی تو وہ گو مقدار و اجزاء کے اعتبار سے مغلوب ہو پھر بھی بار بار پینے میں دم واجب ہو جاتا ہے۔ (۵) اور جو چیز اصل میں خوشبو کے لئے نہ ہو بلکہ غذا یا کسی اور مقصد کے لئے ہو مگر اس میں خوشبو بھی ہو اور خوشبو و غذا دونوں کے لئے استعمال ہو تو ایسی چیز میں طریق استعمال معتبر ہے، پس اگر مالش کے لئے استعمال کیا جائے تو اس کا حکم خوشبودار چیز کا ہے اور اگر غذا یا دوا کے لئے استعمال کیا جائے تو خوشبو کے حکم میں

نہیں۔ پس ان تفصیلات کے مطابق آم، سنترہ، سیب وغیرہ کا حالت احرام میں رس پینا جائز ہے اور پکوان میں اگر خوشبودار چیز کا استعمال کیا گیا ہو جیسے زعفران وغیرہ اور اسے پکا دیا جائے تو اس میں بھی مضائقہ نہیں۔ اور اسی طرح وہ دوائیں جن میں خوشبودار اشیاء ملا دی گئی ہوں خوشبودار شی کے حکم میں نہیں (جدید فقہی مسائل: ۱/۲۴۲)

ف:۔ عام طور پر حجر اسود پر کثرت سے عطر لگا دیا جاتا ہے اور یہ ضروری بھی ہے کیونکہ بوسہ لینے والوں کے تھوک کی وجہ سے خاصی بو پیدا ہو جاتی ہے، اور حجر اسود کے بوسہ لینے یا استلام کرنے کی صورت ہاتھ اور لب پر خوشبو لگنی یقینی ہے لہذا حالت احرام میں ایسی صورت میں حجر اسود کے بوسہ سے اجتناب کرنا چاہئے کیونکہ کسی مستحب کام کے لئے ممنوع کا ارتکاب درست نہیں (جدید فقہی مسائل: ۱/۲۴۶)

(۲۷) قوله وحلق راسه ای واتق حلق راسه۔ یعنی محرم سر اور بدن کے بال منڈانے اور کترانے سے پرہیز کرے کیونکہ اسمیں پراگندگی اور میل کچیل کو زائل کرنا پایا جاتا ہے جو کہ مذکورہ بالا حدیث کی وجہ سے ممنوع ہے۔ اسی طرح محرم ناخن تراشنے سے بھی پرہیز کرے کیونکہ اسمیں بھی پراگندگی اور میل کچیل کو زائل کرنا پایا جاتا ہے جو کہ ممنوع ہے۔

ف:۔ بالوں کا کاٹنا ہر طرح ممنوع ہے خواہ خود کاٹ دے یا کسی دوسرے کو کاٹنے پر قدرت دے، خواہ بلیڈ سے ہو یا دانت، چونہ وغیرہ سے ہو **کمافی الشامية: والمراد ازالة شعره كيفما كان حلقاً او قصاً او نتفاً او تنوراً او احراقاً من ای مكان كان من الرأس والبدن مباشرةً او تمكيناً (ردّالمحتار: ۲/۱۷۷)**

---

(۲۸) لاالْاِغْتِسَالَ وَدُخُولَ الْحَمَامِ وَالْاِسْتِظْلَالَ بِالْبَيْتِ وَالْمَحْمَلِ (۲۹) وَشَدَّالْهِمْيَانِ فِي وَسْطِه (۳۰) وَاَكْثِرِ التَّلْبِيَةَ مَتٰى صَلَّيْتَ وَعَلَوْتَ شَرَفًا اَوْهَبَطْتَ وَادِيًا اَوْلَقِيْتَ رَكْبًا وَبِالْاَسْحَارِ رَافِعًا صَوْتَكَ بِهَا

ترجمه:۔ نہ کہ غسل سے اور حمام میں داخل ہونے سے اور سایہ حاصل کرنے سے گھر اور کجاوے سے، اور ہمیانی باندھنے سے کمر میں، اور کثرت سے تلبیہ پڑھتا رہے جب تو نماز پڑھے یا چڑھے اونچی جگہ یا اترے نیچے کسی وادی میں یا ملے سواروں سے اور صبح کے وقت اس حال میں کہ تو بلند کرنے والا ہو اپنی آواز اس کے ساتھ۔

تشریح:۔ **(۲۸) قوله لاالاغتسال ای لاتتق الاغتسال**۔ یعنی محرم کیلئے غسل کرنے سے بچنے کا حکم نہیں لہذا غسل کرنے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ پیغمبر ﷺ نے حالتِ احرام میں غسل فرمایا تھا، نیز حضرت عمرؓ سے حالتِ احرام میں غسل کرنا ثابت ہے۔ اور غسل کے لئے حمام میں داخل ہونے سے بچنے کا حکم نہیں لہذا حمام میں داخل ہو سکتا ہے کیونکہ نبی ﷺ مقام جحفہ میں حمام میں داخل ہوئے تھے۔ اسی طرح کسی مکان اور کجاوہ سے سایہ حاصل کرنے سے بچنے کا حکم نہیں لہذا ان سے سایہ حاصل کر سکتا ہے کیونکہ یہ چیزیں اسکے بدن کو مس نہیں کرتی ہیں تو یہ مکان کی چھت کے مشابہ ہو گئیں۔

(۲۹) قوله وشد الهميان ای ولاتتق شد الهميان۔ یعنی ہمیانی باندھنے سے بچنے کا حکم نہیں کیونکہ یہ نہ سلا ہوا کپڑا ہے اور نہ سلے ہوئے کپڑے کے معنی میں ہے۔ ہمیانی بکسر الهاء وہ تھیلہ جس میں آدمی پیسے ڈال کر کمر سے باندھتا ہے۔

ف:۔امام مالکؒ کے نزدیک ہمیانی میں اگر کسی دوسرے کا خرچہ ہو اسے باندھنا مکروہ ہے کیونکہ اس کی ضرورت نہیں، ہاں اگر اس میں اپنا خرچہ رکھا ہو تو ضرورت کی وجہ سے مکروہ نہیں۔احناف کہتے ہیں کہ ہمیانی نہ سلا ہوا کپڑا ہے اور نہ سلے ہوئے کپڑے کے معنی میں ہے لہٰذا اس کے باندھنے میں کوئی حرج نہیں، خواہ اس میں اپنا خرچہ ہو یا دوسرے کا۔

(۳۰)یعنی محرم کیلئے بعد از نماز خواہ نفل ہو یا فرض، بلندی پر چڑھتے وقت، کسی وادی میں اترتے وقت، سواروں کے ساتھ ملاقات کے وقت اور صبح کے وقت کثرت سے تلبیہ پڑھنا مستحب ہے کیونکہ اصحاب رسول ﷺ ان اوقات میں تلبیہ پڑھتے تھے۔نیز تلبیہ احرام میں تکبیراتِ نماز کی طرح ہے لہٰذا ایک حال سے دوسرے حال کی طرف انتقال کے وقت پڑھا جائے گا۔اور تلبیہ زور سے پڑھے لقوله علیه السلام خیر الحج العج و الثج .العج سے مراد تلبیہ بلند آواز سے پڑھنا ہے اور الثج سے مراد اراقۃ الدم ہے۔

ف:۔اور مصنفؒ کے قول، لَقِیتَ رُکْبَاً، سے مراد حجاج کی جماعت سے ملنا ہے اگر چہ وہ پیدل چلتے ہوں۔مصنفؒ کی عبارت اکثر التلبیة میں اَکْثِرْ، باب افعال سے اُمر کا صیغہ ہے اور، رافعاً صوتک، حال ہے، اکثر، کی ضمیر مستتر سے ای حال کونک رافعاً صوتک بالتلبیة۔

(۳۱)وَابْدَءْ بِالْمَسْجِدِ بِدُخُوْلِ مَكَّةَ وَكَبِّرْ وَهَلِّلْ تِلْقَاءَ الْبَيْتِ (۳۲)ثُمَّ اسْتَقْبِلِ الْحَجَرَ الْاَسْوَدَ مُكَبِّرًا مُهَلِّلًا مُسْتَلِمًا بِلَا اِيْذَاءٍ (۳۳)وَطُفْ مُضْطَبِعًا وَرَاءَ الْحَطِيْمِ اٰخِذًا عَنْ يَمِيْنِكَ مِمَّا يَلِي الْبَابَ سَبْعَةَ اَشْوَاطٍ (۳۴)تَرْمُلُ فِي الثَّلٰثَةِ الْاُوَلِ فَقَطْ (۳۵)وَاسْتَلِمِ الْحَجَرَ كُلَّمَا مَرَرْتَ بِهٖ اِنِ اسْتَطَعْتَ وَاخْتِمِ الطَّوَافَ بِهٖ (۳۶)وَبِرَكْعَتَيْنِ بِالْمَقَامِ اَوْ حَيْثُ تَيَسَّرَ مِنَ الْمَسْجِدِ لِلْقُدُوْمِ (۳۷)وَهُوَ سُنَّةٌ لِغَيْرِ الْمَكِّيِّ

ترجمہ:۔اور ابتداء کر مسجد حرام سے مکہ مکرمہ میں داخل ہو کر اور اللہ اکبر کہہ اور لا الہ الا اللہ کہہ بیت اللہ کو دیکھ کر، پھر سامنے جائے حجر اسود کے اللہ اکبر، لا الہ الا اللہ کہتے ہوئے حجر اسود کو بوسہ دے کسی کو تکلیف دئے بغیر، اور طواف کر اضطباع کئے ہوئے حطیم کے پیچھے شروع کرتے ہوئے اپنی داہنی طرف سے جو دروازہ کی طرف ہے سات شوط، رمل کرے صرف اول تین چکروں میں، اور بوسہ دے حجر اسود کو جب بھی اس کے پاس سے گذرے اگر استطاعت ہو اور ختم کر طواف کو استلام حجر سے، اور دو رکعت نماز سے مقام ابراہیم میں یا جہاں جگہ میسر ہو مسجد میں برائے قدوم، اور طواف قدوم سنت ہے غیر مکی کے لئے۔

تشریح:۔(۳۱)یعنی جب محرم مکہ مکرمہ میں داخل ہو جائے تو اپنا سامان کہیں محفوظ رکھنے کے بعد سب سے پہلے مسجد حرام سے شروع کرے کیونکہ مقصود بیت اللہ کی زیارت ہے اور بیت اللہ مسجد حرام میں ہے۔اور جب بیت اللہ کا سامنا ہو جائے اور بیت اللہ پر نظر پڑ جائے تو، اللہ اکبر، کہے جسکا مطلب یہ ہے کہ اللہ ہر بڑی چیز سے بڑا ہے۔اس میں یہ اشارہ ہے کہ کعبہ کی عزت وحرمت اللہ کی طرف سے اس کی دی ہوئی ہے اس کی ذاتی نہیں ہے۔اور، لا الہ الا اللہ، پڑھے تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ مقصود بالعبادۃ کعبۃ اللہ ہے۔

ف:۔اور دعاء کر لے کیونکہ یہ اجابت (قبولیت) دعاء کی جگہ ہے مروی ہے کہ نبی ﷺ یہ دعاء پڑھا کرتے تھے، اعوذ برب البیت من

الدین والفقر ومن ضیق الصدر وعذاب القبر۔ صاحب فتح القدیر کہتے ہیں کہ سب سے اہم دعاء بلاحساب جنت طلب کرنا ہے اورسب سے اہم ذکر نبی ﷺ پر درود شریف پڑھنا ہے کمافی الشامیة: ولم یذکر فی المتون الدعاء عند مشاهدة البیت وهی غفلة عمالا یغفل عنه فانه عندهامستجاب .... وفی الفتح و من اهم الادعیة طلب الجنة بلاحساب والصلوة علی النبی ﷺ هنامن اهم الاذکار (ردّالمحتار: ۲/ ۱۷۹)

(۳۲) پھر حجر اسود کا استقبال کرلے اور کسی مسلمان کو تکلیف دیئے بغیر حجر اسود کا استلام کرلے، لِمَارُوِیَ اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ دَخَلَ الْمسجِدَ فَابْتَدَأَبِالْحَجَرِ فَاسْتَقْبَلَه وَ كَبَّرَ وَهَلَّلَ، (یعنی مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم مسجد حرام میں داخل ہوئے تو حجر اسود سے شروع فرمایا پس اس کی طرف متوجہ ہوئے اللہ اکبر کہا اور لا الہ الا اللہ کہا)۔

ف:۔ یہ قید اسلئے لگائی کہ، مسلمان کو تکلیف دیئے بغیر استلام کرلے، کہ نبی ﷺ نے حضرت عمرؓ سے فرمایا کہ تو قوی شخص ہے حجر اسود پر لوگوں سے ایسی مزاحمت مت کر کہ ضعیف لوگوں کو تکلیف پہنچائے بلکہ اگر حجر اسود کو خالی پایا تو اس کا استلام کر ورنہ استقبال کر اور تکبیر وتہلیل پڑھ۔ نیز استلام سنت ہے اور مسلمان کو تکلیف دینے سے بچنا واجب ہے لہذا حصولِ سنت یعنی استلام کے لئے واجب (یعنی ایذاء مسلم سے بچنے) کو ترک نہیں کیا جائیگا۔

ف:۔ استلام اور تقبیل یوں کرلے کہ دونوں ہاتھ حجر اسود پر رکھ کر حجر اسود کو اس طرح چھوم لے کہ منہ سے آواز نہ نکالے اگر حجر اسود کو چھوم نہ سکا تو پھر اگر ممکن ہو تو ہاتھ میں لاٹھی وغیرہ کوئی چیز لے کر اس سے حجر اسود کو مس کرے پھر اسی چیز کو چھوم لے اور اگر یہ بھی ممکن نہ ہو تو پھر اپنے دونوں ہاتھوں کو کانوں تک اٹھا کر اشارہ کر کے ہاتھوں کو چھوم لے۔ مصنفؒ کی عبارت مکبر اًمهللاًمستلماً حال ہے استقبل کی ضمیر مستتر سے ای حال کونک مکبر اًمهللاًمستلماً۔

(۳۳) محرم اب طواف قدوم کو اسطرح شروع کرلے کہ استلام حجر کے بعد پہلے اضطباع کرے (یعنی اپنی چادر کو داہنی بغل سے نکال کر بائیں کندھے پر ڈال دے اس طرح دایاں کندھا اس کا کھلا رہے گا اور بایاں کندھا چادر کی دونوں طرفوں سے مستور ہوگا) کیونکہ مروی ہے کہ نبی ﷺ نے حالت اضطباع میں طواف کیا تھا۔ پھر اپنی داہنی طرف سے جہاں بیت اللہ کا دروازہ ہے حطیم (بیت اللہ کے متصل چھ ذراع ایک بالشت کی مقدار چبوترہ سا جو معلوم ہوتا ہے اس کو حطیم کہتے ہیں) کے پیچھے سے بیت اللہ کا سات شوط (شوط کہتے ہیں بیت اللہ کا ایک مرتبہ حجر اسود سے حجر اسود تک چکر لگانے کو) طواف کرے کیونکہ حضرت جابرؓ سے مروی ہے، انه ﷺ لماقدم مکة بدأبالحجر فاستلمه ثم مشی علی یمینه فرمل ثلاثاًومشی اربعاً۔ (یعنی جب نبی ﷺ مکہ مکرمہ آئے تو حجر اسود سے شروع کر کے اس کا استلام کیا پھر اپنی داہنی جانب چلا تین شوط میں رمل کیا اور چار شوطوں میں وقار سے چلا) اور حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ من طاف بالبیت فلیطف من وراء الحجر (جو بیت اللہ کا طواف کرے وہ حطیم کے پیچھے سے طواف کرے)۔

ف:۔ یادرہے کہ اضطباع صرف طواف میں سنت ہے طواف سے پہلے یا طواف کے بعد سنت نہیں کمافی الشامیة: ثم قال وهو

موهم ان الاضطباع یستحب من اول احوال الاحرام وعلیه العوام ولیس کذالک فان محله المسنون قبیل الطواف الی انتهائه لاغیر (ردّالمحتار: ۲/ ۱۷۱)

ف:۔طواف کرتے ہوئے حطیم کو بھی طواف میں گھیر لینا واجب ہے لہذا اگر کسی نے بیت اللہ اور حطیم کے درمیان طواف کرلیا تو احتیاطاً یہ معتبر نہ ہوگا کمافی شرح التنویر (وراء الحطیم) وجوباً لان منه ستة اذرع من البیت فلوطاف من الفرجة لم یجز کاستقباله احتیاطاً (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۲/ ۱۸۱)

ف:۔حطیم توڑنے کے معنی میں ہے تو چونکہ مشرکین نے بیت اللہ کی تعمیر کے وقت خرچ کی کمی کی وجہ سے بیت اللہ کا کچھ حصہ بیت اللہ سے الگ کیا تھا اس لئے اس حصہ کو حطیم کہتے ہیں، حطیم کو حِجر (بکسر الحاء) بھی کہتے ہیں حجر بمعنی روکنا تو چونکہ اس حصہ کو بیت اللہ کی تعمیر سے روک دیا گیا تھا اس لئے اسے حطیم کہتے ہیں۔

(۳۴) یعنی طواف کے پہلے تین شوطوں میں رمل (کندھوں کو ہلاتے ہوئے ذرا تیز چلنے کو رمل کہتے ہیں) کرے اور باقی چار شوطوں میں اپنی ہیئت پر وقار سے چلے لماروینامن حدیث جابرؓ ۔اور ہر وہ طواف جس کے بعد سعی بین الصفاء والمروہ ہو اس میں رمل بھی ہے اور جس کے بعد سعی نہ ہو اس میں رمل بھی نہیں۔

ف:۔اور رمل کا سبب یہ ہے کہ حضور ﷺ نے عمرۃ القضاء کے موقع پر بعض مشرکین سے یہ سنا کہ مسلمانوں کو مدینہ کے بخار نے کمزور کردیا ہے، تو آپ ﷺ نے اپنے دونوں بازو کھول کر رمل کیا اور اپنے صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو بھی رمل کرنے کا حکم دیا تاکہ مسلمانوں کی بہادری کا مشرکین مشاہدہ کرلے پھر یہ سبب اگرچہ زائل ہوا مگر حکم رمل باقی ہے۔علامہ شامیؒ کی تحقیق یہ ہے کہ اگر طواف شروع کرنے سے پہلے رش تھا تو رُک جائے جب رش ختم ہوجائے تو طواف بمع رمل شروع کرے اور اگر طواف کے درمیان رش لگ گیا تو پھر نہ رکے بلکہ چلتا رہے یہاں تک کہ رمل کا موقع مل جائے،قال :وان کانت الزحمة قبل الشروع وقف لان المبادرة الی الطواف مستحبة فیتر کهاللسنة المؤکدة وان حصلت فی الاثناء فلایقف لئلاتفوت الموالات بل یمش حتی یجد الرمل وهو الاظهر (ردّالمحتار: ۲/۱۸۳)

ف:۔بیت اللہ شریف کے قریب طواف بمع رمل کرنا افضل ہے لیکن اگر بیت اللہ کے قریب رش کی وجہ سے رمل کے ساتھ طواف نہ کرسکا تو پھر بیت اللہ سے دور طواف بمع رمل افضل ہے بیت اللہ سے قریب طواف بلا رمل سے۔

(۳۵) اور ہر شوط کے اختتام پر جب حجر اسود پر گذرے تو حجر اسود کا استلام کرے کیونکہ طواف کی شوطیں نماز کی رکعتوں کی طرح ہیں تو جس طرح کہ ہر رکعت تکبیر سے شروع کی جاتی ہے اسی طرح ہر شوط کو استلام سے شروع کیا جائیگا۔بشرطیکہ دوسروں کو تکلیف دئے بغیر استلام کی استطاعت ہو لمامرّ۔اور اپنے طواف کو استلام حجر پر ختم کردے جس طرح کہ استلام سے شروع کیا تھا۔اور استلام حجر سنت ہے۔

(۳۶) قوله وبرکعتین فی المقام ای واختم الطواف برکعتین فی مقام ابراهیم علیه السلام ۔یعنی طواف کو

مقام ابراہیم (وہ پتھر جس پر کھڑے ہو کر ابراہیم علیہ السلام بیت اللہ کی تعمیر کرتے تھے جس میں ابراہیم علیہ السلام کے قدم مبارک کے نشان ہیں) میں دو رکعت پڑھنے پر ختم کردے اور اگر مقام ابراہیم میں جگہ نہ ملے تو مسجد حرام میں جہاں جگہ ملے یہ دو رکعت نماز پڑھ لے کیونکہ مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب طواف سے فارغ ہوگئے تو مقام ابراہیم پر آئے اور یہ آیت کریمہ تلاوت کی ﴿وَاتَّخِذُوْا مِنْ مَّقَامِ اِبْرَاهِيْمَ مُصَلًّى﴾ (یعنی مقام ابراہیم علیہ السلام سے مصلی بناؤ) اور دو رکعت نماز پڑھ لی، پس نبی ﷺ نے مذکورہ آیت تلاوت کرنے میں تنبیہ فرمائی کہ یہ دو رکعت امتثال لامر اللہ تعالیٰ ہے اور امر وجوب کے لئے ہے لہٰذا طواف کے بعد یہ دو رکعت واجب ہیں، البتہ ان دو رکعتوں کو مکروہ اوقات میں نہ پڑھے۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک یہ دو رکعت سنت ہیں کیونکہ ان کے وجوب کی کوئی دلیل نہیں۔ مگر امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ نبی ﷺ کے مذکورہ بالا عمل سے ان دو رکعتوں کا وجوب ہی ثابت ہے۔ نیز حدیث قولی بھی ہے، **قال ﷺ وليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين والامر للوجوب**، (كذافي الهدية: ۱/۲۲۳)

(۳۷) قوله للقدوم، متعلق ہے مصنفؒ کے قول، طُف، کے ساتھ ای **طف مضطبعاً سبعة اشواط لاجل طواف القدوم**۔ مذکورہ بالا تفصیل جس طواف کی بیان ہوگئی اسے طواف قدوم کہا جاتا ہے یہ طواف آفاقی (یعنی مکہ مکرمہ کے باہر سے آنے والا شخص) کیلئے سنت ہے واجب نہیں۔ اہل مکہ پر طواف قدوم نہیں کیونکہ ان کے حق میں قدوم (باہر سے آنا) معدوم ہے پس اہل مکہ طواف قدوم کے حق میں ایسے ہیں جیسے مسجد میں حاضر شخص تحیۃ المسجد کے حق میں۔

ف:۔ امام مالکؒ اور امام احمد ابن حنبلؒ کے نزدیک طواف قدوم آفاقی کے لئے واجب ہے، **لقوله ﷺ من اتى البيت فليحيه بالطواف**، (یعنی جو شخص بیت اللہ آئے تو وہ طواف سے اس کا تحیہ اور اکرام کرے)، **فليحيه**، امر کا صیغہ ہے اور امر وجوب کا فائدہ دیتا ہے لہٰذا طواف قدوم واجب ہے۔ مگر ان کو جواب دیا گیا ہے کہ حدیث شریف میں تحیہ کا ذکر ہے اور تحیہ اس اکرام کا نام ہے جس کی ابتداء علی سبیل التبرع ہو لہٰذا اس سے وجوب ثابت نہیں ہوتا۔

---

(۳۸) ثُمَّ اخْرُجْ اِلَى الصَّفَا وَقُمْ عَلَيْهِ مُسْتَقْبِلًا بِالْبَيْتِ مُكَبِّرًا مُهَلِّلًا مُصَلِّيًا عَلَى النَّبِيِّ ﷺ دَاعِيًا رَبَّكَ بِحَاجَتِكَ (۳۹) ثُمَّ اهْبِطْ نَحْوَ الْمَرْوَةِ (۴۰) سَاعِيًا بَيْنَ الْمِيْلَيْنِ الْاَخْضَرَيْنِ وَافْعَلْ عَلَيْهَا فِعْلَكَ عَلَى الصَّفَا (۴۱) وَطُفْ بَيْنَهُمَا سَبْعَةَ اَشْوَاطٍ (۴۲) تَبْدَءُ بِالصَّفَا وَتَخْتِمُ بِالْمَرْوَةِ (۴۳) ثُمَّ اَقِمْ بِمَكَّةَ حَرَامًا وَطُفْ بِالْبَيْتِ كُلَّمَا بَدَالَكَ

ترجمہ:۔ پھر نکل صفا کی طرف اور کھڑا ہو صفا پر قبلہ کی طرف رخ کر کے تکبیر اور تہلیل اور حضور ﷺ پر درود پڑھتے ہوئے اور اپنے رب سے اپنی حاجت مانگتے ہوئے، پھر اتر مروہ کی طرف، دوڑتا ہوا میلین اخضرین کے درمیان اور مروہ پر بھی وہی کر جو صفا پر کیا تھا، اور طواف کر ان کے درمیان سات شوط، شروع کر صفا سے اور ختم کر مروہ پر، پھر ٹھہر مکہ مکرمہ میں حالت احرام میں اور طواف کر بیت اللہ کا جب بھی جی چاہے۔

تشریح:۔ (۳۸) طواف قدوم سے فراغت کے بعد باب صفا سے نکل کر صفا پر اتنا چڑھے کہ بیت اللہ نظر آئے کیونکہ صفا پر چڑھنے سے

مقصود استقبال بیت اللہ ہے پس بیت اللہ کی طرف متوجہ ہو کر تکبیر تہلیل اور درود شریف پڑھے کیونکہ قبولیتِ دعاء کے لئے دعاء سے پہلے ثناء اور درود پڑھے جاتے ہیں اور پھر اپنی حاجات کیلئے دعاء مانگے کیونکہ صفا پر حضورﷺ سے دعاء کرنا مروی ہے۔

ف:۔ مصنفؒ کی عبارت **مستقبلاً بالبیت مکبّراً مھلّلاً مصلّیاً علی النبی علیہ السلام داعیاً الخ** احوال متدخلہ یا مترافہ ہیں **قُمْ** کی ضمیر مستتر سے **ای حال کونک مکبّراً مھلّلاً الخ**۔

(۳۹) پھر صفا سے مروہ کی طرف اتر جائے اپنی ہیئت اور وقار سے پیدل چلے، پیدل چلنا واجب ہے اگر کوئی بلا عذر سواری پر سوار ہو جائے اس کے ذمہ دم لازم ہو جائیگا۔ **(۴۰)** **قولہ ساعیاً بین المیلین الاخضرین ای حال کونک ساعیاً وجوباً بین المیلین الاخضرین**۔ یعنی جب بطن وادی میں پہنچ جائے تو میلین اخضرین کے درمیان دوڑ لگائے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے میلین اخضرین کے درمیان سعی مروی ہے۔ مروہ پر چڑھ کر صفا کی طرح یہاں بھی تکبیر تہلیل اور درود شریف پڑھے اور اپنی حاجات کیلئے دعاء مانگے کیونکہ حضرت جابرؓ کی حدیث میں ہے، **حتی اتی المروۃ ففعل علی المروۃ کما فعل علی الصفا**، (یہاں تک کہ نبیﷺ مروہ آئے اور یہاں بھی آپﷺ نے اسی طرح کیا جس طرح کہ آپﷺ نے صفا پر کیا تھا)۔

ف:۔ دراصل دوڑنے کا محل بطن وادی ہے اب چونکہ وادی نہیں رہی ہے بلکہ صرف بطور علامت کے دو پتھر مسجد حرام کی پشت کی دیوار میں تراشے گئے ہیں انکو میلین اخضرین کہتے ہیں اب ان کے درمیان دوڑے (آج کل کہا جاتا ہے کہ دوڑ لگانے کے مقام کی ابتداء وانتہاء پر بطور علامت دوہری بتیاں لگائی گئی ہیں)۔ میلین اخضرین سے اوپر دوڑ کا محل نہیں لہذا وقار سے چلے یہاں تک کہ مروہ پر چڑھے۔

(۴۱) یعنی صفا اور مروہ کے درمیان سات شوط طواف (مراد سعی ہے) کرے۔ احنافؒ کے نزدیک صفا ومروہ کے درمیان سعی واجب ہے **لقولہ تعالیٰ ﴿فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ اَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ اَنْ يَّطَّوَّفَ بِهِمَا﴾** (یعنی جو حج یا عمرہ کرے اس پر کچھ گناہ نہیں ہے کہ وہ صفا اور مروہ کا طواف کرے) وجہ استدلال یہ ہے کہ لفظ **لاجناح**، اباحت کے لئے استعمال ہوتا ہے جو رکنیت اور وجوب دونوں کی نفی پر دال ہے لیکن نفی ایجاب کے سلسلہ میں ہم نے ظاہر آیت سے اسلئے عدول کیا کیونکہ حدیث شریف میں ہے، **ان اللّٰہ کَتَبَ علیکم السَّعْیَ فَاسْعَوْا**، (اللہ تعالیٰ نے تم پر سعی کرنا لکھ دیا ہے پس تم سعی کرو) اور یہ حدیث خبر واحد ہے جس سے وجوب ثابت ہوتا ہے رکنیت ثابت نہیں ہوتی۔

ف:۔ صفا سے چل کر مروہ پر چڑھے یہ ایک شوط ہے پھر مروہ سے چل کر صفا پر چڑھے یہ دوسرا شوط ہے اسطرح سات شوط پورا کرے۔ امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ صفا سے چل کر مروہ پر چڑھنا اور مروہ سے چل کر صفا پر چڑھنا ایک شوط ہے۔ مگر امام طحاویؒ کا یہ قول صحیح نہیں کیونکہ یہ تو دو شوط ہیں ایک نہیں اور مروی ہے کہ حضورﷺ نے سات شوط کئے تھے جبکہ امام طحاویؒ کے قول کے مطابق چوداشوط ہو جائینگے۔

(۴۲) سعی کو صفا سے شروع کرے اور مروہ پر ختم کرے، **لقولہ ﷺ اِبْدَؤُا بِمَا بَدَاَ اللّٰہ تعالیٰ بِہ**، یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ تم سعی کو وہاں سے شروع کرو جہاں سے اللہ تعالیٰ نے شروع فرمایا ہے قرآن مجید کی اس آیت کی طرف اشارہ ہے، اِنَّ

الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللّٰهِ،، کہ اس میں اللہ تعالیٰ صفا کا ذکر پہلے کیا ہے لہذا سعی کرنے والا عملاً سعی کو بھی صفا سے شروع کرلے۔ خود نبی ﷺ نے بھی عملاً سعی صفا سے شروع فرمایا تھا۔

(۴۳) یعنی صفا و مروہ کی سعی سے فارغ ہوکر اگر حج کے دنوں تک وقت ہے تو مکہ مکرمہ میں حالت احرام ہی میں آٹھویں ذی الحجہ تک مقیم رہے کیونکہ یہ شخص محرم بالحج ہے تو جب تک کہ حج کے افعال مکمل نہ کرے حلال نہیں ہوگا اور جب بھی جی چاہے بیت اللہ کا طواف کرتا رہے، لِقَوْلِهٖ ﷺ الطَّوَافُ بِالْبَيْتِ صَلٰوةٌ،، (یعنی بیت اللہ کا طواف کرنا نماز ہے) اور نماز ایک نیکی وضع کی گئی ہے جس وقت بھی جی چاہے اسکو حاصل کرے فکذا الطواف۔

ف:۔ یہ طوافیں آفاقی کیلئے نفل نماز سے افضل ہیں البتہ ان طوافوں کے بعد صفا و مروہ کے درمیان سعی نہ کرے کیونکہ صفا مروہ کے درمیان سعی ایک مرتبہ مشروع ہے اور نفلی سعی مشروع نہیں۔ نیز ان طوافوں میں رمل بھی نہ کرے کیونکہ رمل بھی صرف ایک مرتبہ اس طواف میں مشروع ہے جس کے بعد سعی ہو، (کذا فی الھدایہ: ۱/۲۲۴)

(۴۴) ثُمَّ اخْطُبْ قَبْلَ يَوْمِ التَّرْوِيَةِ بِيَوْمٍ وَعَلِّمْ فِيْهَا الْمَنَاسِكَ (۴۵) ثُمَّ رُحْ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ اِلٰى مِنًى ثُمَّ اِلٰى عَرَفَاتٍ بَعْدَ صَلٰوةِ الْفَجْرِ يَوْمَ عَرَفَةَ (۴۶) ثُمَّ اخْطُبْ (۴۷) ثُمَّ صَلِّ بَعْدَ الزَّوَالِ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ بِاَذَانٍ وَاِقَامَتَيْنِ بِشَرْطِ الْاِمَامِ وَالْاِحْرَامِ

ترجمہ:۔ پھر خطبہ دے آٹھویں تاریخ سے ایک دن پہلے اور سکھا اس میں حج کے احکام، پھر جا آٹھویں تاریخ کو منی کی طرف پھر عرفات کی طرف فجر کی نماز کے بعد، عرفات کے دن (نویں تاریخ کو) پھر خطبہ دے، پھر نماز پڑھ زوال کے بعد ظہر اور عصر کی ایک اذان اور دو اقامتوں کے ساتھ بشرطیکہ امام اور احرام ہو۔

تشریح:۔ (۴۴) یوم الترویہ (آٹھویں ذی الحجہ) سے ایک دن پہلے یعنی ساتویں ذی الحجہ کو زوال کے بعد امام خطبہ پڑھے اس میں لوگوں کو منیٰ (حِل میں مکہ مکرمہ سے ایک فرسخ پر ایک قریہ کا نام ہے) اور عرفات (مکہ مکرمہ سے تین یا چار فرسخ پر حِل ہی میں ایک پہاڑی کا نام ہے) پر جانا، عرفات میں نماز پڑھنا، عرفات پر ٹھہرنا اور عرفات سے اترنا وغیرہ سکھلائیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ساتویں ذی الحجہ کو خطبہ پڑھا ہے اور حضرت ابوبکر صدیقؓ نے بھی ساتویں ذی الحجہ کو خطبہ پڑھا تھا کیونکہ اس خطبہ سے مقصود مناسک کی تعلیم ہے اور ساتویں تاریخ کے بعد کے دن تو افعال حج کے ساتھ مشغول ہونے کے دن ہیں لہذا ساتویں تاریخ کا خطبہ زیادہ مفید اور مؤثر ہوگا۔

ف:۔ یہ خطبہ زوال اور نمازِ ظہر کے بعد پڑھے اور اگر زوال سے پہلے پڑھا تو مکروہ ہے کمافی شرح التنویر ((خطب الامام سابع ذی الحجة بعد الزوال و) بعد (صلوة الظهر) و كره قبله (الدر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۲/۱۸۷)

ف:۔ حج میں تین خطبے مسنون ہیں، ساتویں تاریخ کو مکہ مکرمہ میں، نویں تاریخ کو عرفات میں جمع بین الصلوتین سے پہلے، گیارھویں تاریخ کو منیٰ میں، ہر دو خطبوں کے درمیان ایک دن کا فاصلہ ہوگا اور عرفات کے خطبہ کے علاوہ باقی دونوں میں صرف ایک خطبہ ہوگا درمیان میں جلسہ نہ

ہوگا اور سوائے عرفات کے خطبہ کے باقی دو خطبے نمازِ ظہر کے بعد ہیں کمافی الشامیة (قوله اولیٰ خطب الحج الثلاث) ثانيهابعرفة قبل الجمع بين الصلوتين ثالثهابمنى فى اليوم الحادى عشر فيفصل بين كل خطبة بيوم و كلهاخطبة واحدة بلاجلسة فى وسطهاالاخطبة يوم عرفةو كلهابعد ماصلى الظهرالابعرفة و كلهاسنة (ردّ المحتار: ۱۸۷/۲)

(۴۵) یعنی آٹھویں ذوالحجہ کی فجر کی نماز مکہ مکرمہ میں پڑھنے کے بعد منیٰ کی طرف نکلے۔طلوع آفتاب کے بعد نکلنا مستحب ہے کیونکہ ثابت ہے کہ نبی ﷺ طلوع آفتاب کے بعد منیٰ کی طرف نکلے تھے۔منی میں مقیم رہے یہاں تک کہ نویں ذی الحجہ کی فجر کی نماز منیٰ میں پڑھے منیٰ میں رات گذارنا مستحب ہے لہٰذا اگر کوئی مکہ مکرمہ میں رہے عرفات کی صبح مکہ مکرمہ سے سیدھا عرفات کی طرف جائے وقوفِ منیٰ نہ کرے تو بھی جائز ہے ولکنہ اساء لترک السنة۔ پھر نمازِ فجر کے بعد عرفات کی طرف چلے افضل یہی ہے اگر کوئی طلوع فجر سے پہلے روانہ ہو جائے تو بھی جائز ہے۔

ف:۔ترویہ، رویتُ فِی الْاَمرِ بمعنی فَکَرتُ فيه سے ہے۔مروی ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے آٹھویں ذوالحجہ کی رات کو خواب دیکھا کہ کوئی کہنے والا کہہ رہا ہے کہ اللہ تعالیٰ تجھے اپنا بیٹا ذبح کرنے کا حکم فرماتا ہے جب صبح ہوا تو وہ اس میں شام تک فکر کر رہا تھا کہ یہ خواب اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہے یا شیطان کی جانب سے، اسلئے اس دن کو یوم الترویہ (بمعنی فکر کا دن) کہتے ہیں۔دوسری رات میں پھر اسی طرح خواب دیکھا تو سمجھ گیا کہ یہ خواب اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہے اسلئے اس دن کو یوم عرفات (جاننے کا دن) کہتے ہیں۔پھر تیسری رات کو خواب دیکھا کہ وہ اپنے بیٹے کو ذبح کر رہا ہے اسلئے اس دن کو یوم النحر (ذبح کا دن) کہتے ہیں۔

ف:۔علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ بہت سارے اس زمانے میں آٹھویں تاریخ کو حدودِ عرفات میں چلے جاتے ہیں یہ غلط ہے سنت کے خلاف ہے اور اس کی وجہ سے بہت ساری سنتیں ان سے رہ جاتی ہے مثلاً منیٰ میں نماز پڑھنا، منیٰ میں رات گذارنا وغیرہ، فرماتے ہیں: واما مايفعله الناس فى هذه الازمان من دخولهم ارض عرفات فى اليوم الثامن فخطأ مخالف للسنة ويفوتهم بسببه سنن كثيرة منهاالصلوة بمنىٰ والمبيت بهاالخ والخطبة والصلوة قبل دخول عرفات (ردّالمحتار: ۱۸۷/۲)

(۴۶) قوله ثمّ اخطبُ اى ثمّ اخطبُ خطبتين بعرفة بعدالزوال والاذان قبل الصلوة۔یعنی عرفات میں امام زوال اور اذانِ ظہر کے بعد نماز سے پہلے دو خطبے پڑھے جن میں وقوفِ عرفات، وقوفِ مزدلفہ اور ان دونوں سے واپسی، رمی جمرات، قربانی، سر منڈانے، طوافِ زیارت وغیرہ کے احکام سکھلائے کیونکہ یہی تفصیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے۔

ف:۔امام مالکؒ کے نزدیک خطبہ نماز کے بعد پڑھے کیونکہ یہ وعظ ونصیحت کا خطبہ ہے پس یہ خطبۂ عید کے مشابہ ہونے کی وجہ سے نماز کے بعد پڑھے۔احنافؒ نے امام مالکؒ کو جواب دیا ہے کہ اس خطبہ سے مقصود مناسک کی تعلیم ہے اور مناسک میں سے جمع بین الصلوتین بھی ہے لہٰذا خطبہ نماز سے پہلے ہونا چاہئے تا کہ اس میں جمع بین الصلوتین کا طریقہ بھی سکھلائے۔

(۴۷) پھر خطبہ کے بعد امام ظہر اور عصر کی نماز جمع کر کے ایک اذان اور دو اقامتوں سے پڑھائے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم

نے دونوں نمازیں ایک اذان اور دو اقامتوں سے پڑھائی تھیں، بشرطیکہ امام یا اس کا نائب ہو اور نمازی احرام میں ہو۔

ف:۔جمع بین الصلوٰتین کے جواز کیلئے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک پانچ شرطیں ہیں۔/ **نمبر ۱**۔ظہر کا وقت ہونا/ **نمبر ۲**۔عرفات کا میدان ہونا/ **نمبر ۳**۔احرام کا ہونا/ **نمبر ٤**۔بادشاہ یا اسکے نائب کا ہونا/ **نمبر ٥**۔نماز با جماعت ہونا۔صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک امام اور جماعت کا ہونا شرط نہیں۔پس پانچویں شرط کی بنیاد پر اگر کسی نے اپنی اقامت گاہ میں ظہر کی نماز پڑھ لی تو اس کے لئے جائز نہیں کہ عصر کی نماز ظہر کے ساتھ ملا کر ظہر کے وقت میں پڑھے بلکہ عصر کو اپنے ہی وقت میں پڑھنا پڑیگا کیونکہ امام صاحبؒ کے نزدیک جمع بین الصلوٰتین کے لئے جماعت شرط ہے۔جبکہ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک جماعت شرط نہیں لہذا منفرد بھی جمع بین الصلوٰتین کرسکتا ہے کیونکہ مقصود یہ ہے کہ وقوف عرفات کے لئے زیادہ وقت بچ جائے اور یہ غرض منفرد کے حق میں بھی ثابت ہے۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وقت کے اندر نماز پڑھنے کی فرضیت نص سے ثابت ہے لہذا اس کا ترک جائز نہیں الا یہ کہ اس کے خلاف شریعت وارد ہوئی ہو اور یہاں شریعت کا ورود اس صورت میں ہے کہ کوئی امام کے ساتھ جماعت سے نماز ادا کردے لہذا جماعت کے بغیر اس کی اجازت نہیں۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے کمافی الدّر المختار: **وقالا لایشترط لصحة العصر الاالاحرام وبه قالت الثلاثة وهو الاظهر شرنبلالية عن البرهان. وقال ابن عابدين الشاميؒ (قوله وهو الاظهر) لعله من جهة الدليل والافالمتون على قول الامام وصححه فى البدائع وغيرها ونقل تصحيحه العلامة قاسم عن الاسبيجابى وقال واعتمده برهان الشريعة والنسفى (الدّر المختار مع الشامية: ۲/ ۱۸۹)**۔نیز قاعدہ ہے کہ متون میں مذکور قول ہی راجح ہوتا ہے، اسی طرح اگر ایک قول امام صاحبؒ کا ہو اور دوسرا صاحبینؒ کا ہو تو ترجیح امام صاحبؒ کے قول کو حاصل ہوتی ہے کمافی اصول الافتاء: **اذاکان احدالقولين مذكوراً فى المتون والأخر مذكوراً فى غيرهافالراجح مافى المتون وايضاًاذاكان احدهماقول الامام والاخرقول صاحبيه فالراجح قول الامام (اصول افتاء: ص ۴۷)**

---

(۴۸) ثُمَّ اِلَى الْمَوْقِفِ وَقِفْ بِقُرْبِ الْجَبَلِ (۴۹) وَعَرَفَاتٌ كُلُّهَامَوْقِفٌ اِلَّابَطْنَ عُرَنَةَ (۵۰) حَامِدًامُكَبِّرًامُهَلِّلًا مُلَبِّيًامُصَلِّيًادَاعِيًا

ترجمہ:۔پھر (جا) موقف کی طرف اور ٹھہر جبل رحمت کے قریب، اور تمام عرفات ٹھہرنے کی جگہ ہے مگر بطن عرنہ، حمد اور ثناء اور تکبیر اور تہلیل اور تلبیہ اور درود اور دعاء پڑھتے ہوئے۔

تشریح:۔(۴۸) **قوله ثم الى الموقف اى بعداداء الصلوتين رُحْ الى الموقف**۔یعنی جمع بین الصلوٰتین سے فارغ ہوکر موقف (عرفات میں ٹھہرنے کی جگہ) کی طرف متوجہ ہو جائے جبل رحمت کے قریب کعبہ مکرمہ کی طرف متوجہ ہوکر ٹھہر جائے کیونکہ حضور ﷺ نماز کے بعد موقف کو روانہ ہوئے۔

ف:۔باقی پہاڑ پر اوپر چڑھنا جیسا کہ عوام اس کو افضل سمجھتے ہیں یہ بے اصل بات ہے بلکہ سارا عرفات حکم میں برابر ہے کماقال ابن

عابدینؒ: واما صعوده كما يفعله العوام فلم يذكر احد ممن يعتدبه فيه فضيلة بل حكمه حكم سائر ارض عرفات (ردّالمحتار: ۲/ ۱۸۹)

ف:۔ وقوفِ عرفات رکن ہے اس کا وقت نویں ذوالحجہ کے زوال سے یوم النحر کے طلوع فجر تک ہے البتہ کل وقت وقوف کرنا رکن نہیں بلکہ ایک گھڑی ٹھہرنا رکن ہے اور غروب آفتاب تک ٹھہرنا واجب ہے پس اگر کوئی شخص غروب آفتاب سے پہلے حدودِ عرفات سے نکل جائے تو اس پر دم لازم ہوگا الا یہ کہ غروبِ آفتاب سے پہلے واپس لوٹ آئے، البتہ اگر امام غروب آفتاب کے بعد دیر کردے تو لوگ چلے جائیں کیونکہ غروب کے بعد ٹھہرنا سنت کے خلاف ہے کما فی الشامية (قوله واذا غربت الشمس الخ) بيان للواجب حتى لو دفع قبل الغروب فان جاوز حدود عرفة لزمه دم الاان يعود قبله ويدفع بعده فيسقط خلافاً لزفر بخلاف مالو عاد بعده ولو مكث بعد ماافاض الامام كثيرابلاعذر أساء ولو أبطأ الامام ولم يفض حتى ظهر الليل أفاضوا الانه أخطأ السنة من (ردّالمحتار: ۲/ ۱۹۱)

(۴۹) عرفات سارا ٹھہرنے کی جگہ ہے مگر عُرنہ نامی وادی، جو عرفات کے برابر موقف کی بائیں جانب واقع ہے جہاں شیطان ٹھہرا تھا، ٹھہرنے کی جگہ نہیں، ،لِقَوْلِه صَلّى اللّٰه عَلَيه وَسلم عَرفَاتٌ كُلّهَامَوْقِفٌ وَارْتَفِعُوْاعَن بَطْنِ عُرْنَة،، (یعنی عرفات پورا موقف ہے ہاں وادی عرنہ سے اوپر رہو)۔

(۵۰) قوله حامداًمكبّراًمهلّلاًملبّياًالخ اى وقف بقرب الجبل حال كونك حامداًمكبّراًمهلّلاًملبّياًالخ ۔یعنی موقف میں تسبیح، تکبیر، تہلیل پڑھیں کیونکہ ان اعمال کے بارے میں آثار مروی ہیں۔ اور تلبیہ پڑھیں کیونکہ حضرت فضل ابن عباسؓ سے مروی ہے، ان رسول اللّٰہ ﷺ لم يزل يلبى حتى رمى جمرة العقبة، (یعنی نبی ﷺ رمی جمرہ عقبہ تک برابر تلبیہ پڑھتے رہے)۔ اور درود پڑھیں کیونکہ درود پڑھنا قبولیتِ دعاء کے لئے وسیلہ ہے۔ اور دعائیں کریں کیونکہ مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عرفہ کے دن اپنے دونوں ہاتھ پھیلائے مسکین کھانا مانگنے والے کی طرح دعاء کرتے تھے۔ لوگ بھی امام کے قریب ٹھہرے تا کہ انکی دعاء پر آمین کہے اور امام کے پیچھے ٹھہر جائیں تا کہ روبقبلہ ہوں۔

ف:۔ وقوف عرفہ کرنے والوں کیلئے مستحب ہے کہ وقوف سے پہلے غسل کریں کیونکہ یہ بھی جمعہ کی طرح اجتماع کا دن ہے۔ اور اپنے ماں باپ، اہل وعیال، رشتہ داروں اور پڑوسیوں کے لئے خوب دعاء کرے کیونکہ یہ دعاء کے قبول ہونے کی جگہ ہے علماء لکھتے ہیں کہ حج میں پندرہ مقامات پر قبولیتِ دعاء کی زیادہ امید کی جاتی ہے کما فی نهر الفائق: واعلم ان مواضع استجابة الدعاء اى كثرة رجاء استجابته حصروها فى خمسة عشر موضعاًفى الحج جمعتها فى قولى:

دعاء البرايايستجاب بكعبة وملتزم والموقفين كذالحجر

طواف وسعى مروتين وزمزم مقام وميزاب جمارك تعتبر.

والمراد بالموقفين عرفة والمشعر الحرام (النهر الفائق: ۲/ ۸۴)

(۵۱) ثُمَّ اِلیٰ مُزْدَلِفَةَ بَعْدَ الْغُرُوْبِ (۵۲) وَانْزِلْ بِقُرْبِ جَبَلِ قُزَحَ (۵۳) وَصَلِّ بِالنَّاسِ الْعِشَائَيْنِ بِاَذَانٍ وَاِقَامَةٍ (۵۴) وَلَمْ يَجُزِ الْمَغْرِبُ فِي الطَّرِيْقِ (۵۵) ثُمَّ صَلِّ الْفَجْرَ بِغَلَسٍ ثُمَّ قِفْ مُكَبِّرًا مُهَلِّلًا مُصَلِّيًا مُلَبِّيًا دَاعِيًا (۵۶) وَهِيَ مَوْقِفٌ اِلَّا بَطْنَ مُحَسِّرٍ

ترجمہ:۔ پھر جا مزدلفہ کی طرف غروب آفتاب کے بعد، اور اتر جبل قزح کے قریب، اور پڑھائے لوگوں کو عشاء و مغرب کی نماز ایک اذان اور ایک اقامت کے ساتھ، اور جائز نہیں مغرب کی نماز راستہ میں، پھر نماز فجر پڑھ اندھیرے میں پھر وقوف کر تکبیر اور تہلیل اور تلبیہ اور نبی علیہ السلام پر درود اور اپنے رب سے دعا کرتے ہوئے، اور مزدلفہ ٹھہرنے کی جگہ ہے سوائے بطن محسر کے۔

تشریح:۔ (۵۱) قولہ ثم الی مزدلفة ای ثم رُح الی مزدلفة۔ یعنی نویں ذی الحجہ کے غروب شمس تک عرفات میں رہے غروب شمس کے بعد امام لوگوں کے ساتھ وقار اور سکون سے مزدلفہ آئے کیونکہ حضور علیہ السلام غروب آفتاب کے بعد روانہ ہوئے تھے اور اپنی سواری پر راستہ میں سکون کے ساتھ چلے تھے۔ اور مزدلفہ میں پڑاؤ ڈالے۔ مزدلفہ، زلفی سے ہے بمعنی قرب، پس مزدلفہ میں چونکہ لوگ اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کرتے ہیں اس لئے اسے مزدلفہ کہتے ہیں۔

(۵۲) اترتے ہوئے اس پہاڑ کے قریب اترے جس پر میقدہ (میقدہ وہ جگہ ہے جس پر دور جاہلیت میں آگ جلایا کرتے تھے جس سے لوگ رہنمائی حاصل کرتے) ہے جس کو جبل قُزح (بضم القاف) کہتے ہیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اسی قزح نامی پہاڑ کے قریب ٹھہرے تھے۔

ف:۔ قزح (بضم القاف) بمعنی مرتفع تو بوجہ بلند ہونے کے اس کو قزح کہتے ہیں اور باری تعالیٰ کے قول ﴿عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ سے یہی پہاڑ مراد ہے۔ لفظ، قزح، علمیت اور عدل کی وجہ سے غیر منصرف ہے کیونکہ قزح، قازح سے معدول ہے۔ دور جاہلیت میں قریش عرفات نہ جاتے یہاں مشعر حرام ہی میں ٹھہرتے تھے (کذافی ردّالمحتار: ۲/ ۱۹۱)

(۵۳) مزدلفہ آنے کے بعد امام لوگوں کو مغرب وعشاء کی نماز جمع کر کے عشاء کے وقت میں ایک اذان اور ایک اقامت سے پڑھائے۔ یہاں اقامت بھی دونوں نمازوں کیلئے ایک ہے لحدیث جابرؓ ان النبی علیہ السلام جمع بینهما باذان واقامة واحدة (حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور علیہ السلام نے مغرب وعشاء کو ایک اذان اور ایک اقامت کے ساتھ جمع کیا)۔ نیز اس لئے بھی کہ چونکہ عشاء کی نماز اپنے وقت میں پڑھی جارہی ہے لہذا اس کے لئے مستقل اقامت کی ضرورت نہیں۔ باقی عرفات کے موقع پر عصر کی نماز چونکہ وقت سے پہلے پڑھی جارہی تھی اس لئے وہاں اس کے لئے مستقل اقامت کی تھی۔

(۵۴) اگر کسی نے راستے میں مغرب کی نماز پڑھی تو طرفینؒ کے نزدیک جائز نہیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسامہ ابن زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا تھا، اَلصَّلٰوۃُ اَمَامَکَ،، (یعنی نماز تیرے آگے ہے) مراد یہ ہے کہ نماز کا وقت تیرے آگے یعنی مزدلفہ

میں ہے اور یہ اس لئے تا کہ جمع بین الصلوتین ممکن ہو پس حدیث شریف سے معلوم ہوا کہ حاجیوں کے حق میں نمازِ مغرب کا وقت غروب آفتاب کے وقت داخل نہیں ہوتا ہے بلکہ بعد میں داخل ہوتا ہے اور نماز وقت سے پہلے پڑھنا جائز نہیں۔ جبکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز ہے مگر خلاف سنت ہے۔

ف:۔ طرفینؒ کا قول راجح ہے کما قال الشیخ عبدالحکیم الشہیدؒ: **والصحیح انماھو قول الطرفینؒ ای امام ابو حنیفةؒ ومحمدؒ لکن لایخفی علی اولی النظران المرادمن عدم الجوازعدم الحل لاعدم الصحة ونبّہ علی ھذہ الدقیقة بن الھمام فی الفتح وابن النجیم فی البحروقداخطأ صاحب ردّ المحتارحیث ابقا عدم الجوازعلی معناہ المتبادریعنی عدم الصحة وایضاًلایخفی ماقالواان ھذاالحکم اعنی عدم الجوازمقیدبماذاذھب الی المزدلفة من طریقھااماذاذھب الی المکة جازلہ ان یصلی المغرب فی الطریق فلاتوقف فی ذالک وھذہ فائدة جلیلة (ھامش الھدایة: ۱/۲۲۹)**

(**۵۵**) یعنی دسویں ذی الحجہ کی رات مزدلفہ میں گذار کر صبح جیسے ہی طلوع فجر ہو جائے تو امام اندھیرے میں لوگوں کو فجر کی نماز پڑھائے کیونکہ ابن مسعود رضی اللہ تعالی عنہ نے روایت کیا ہے کہ حضورﷺ نے اس دن فجر کی نماز تاریکی میں پڑھی۔ نیز نمازِ فجر اندھیرے میں پڑھنے کی صورت میں وقوف کے لئے زیادہ وقت بچے گا جیسے وقوفِ عرفات کے لئے تقدیمِ عصر کا حکم تھا۔ نماز کے بعد امام اور لوگ وقوف مزدلفہ کرلیں وقوفِ مزدلفہ واجب ہے۔ وقوفِ مزدلفہ کا وقت طلوع فجر سے طلوع آفتاب تک ہے اگر چہ ایک گھڑی ہو یہاں بھی خوب دعائیں کرلیں اور تکبیر وتہلیل وتلبیہ اور درود شریف پڑھیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مزدلفہ میں دعاء کرتے ہوئے وقوف کیا تھا۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک وقوفِ مزدلفہ رکن ہے لقولہ تعالیٰ ﴿**فَاِذَااَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْکُرُوااللّٰہَ عِنْدَالْمَشْعَرِ الْحَرَامِ**﴾ (یعنی جب تم عرفات سے لوٹو تو مشعر حرام کے پاس اللہ تعالی کا ذکر کرو) مشعر حرام سے مزدلفہ مراد ہے۔ احنافؒ کی دلیل یہ ہے کہ نبی ﷺ نے اپنے اہل خانہ میں سے ضعیفوں کو وقوفِ مزدلفہ کئے بغیر رات میں پہلے ہی بھیج دیا حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ میں بھی ان ضعیفوں میں تھا۔ تو اگر وقوف مزدلفہ رکن ہوتا تو آپ ﷺ اپنے اہل خانہ کو وقوفِ مزدلفہ کئے بغیر آگے نہ بھیجتے کیونکہ رکن کو عذر کی وجہ سے چھوڑنا بھی جائز نہیں۔

(**۵۶**) **قولہ وھی موقفٌ الاّبطن محسّرٍ** ای المزدلفة کلھاموقفٌ الاّبطن محسّرٍ۔ یعنی مزدلفہ سارا موقف (ٹھہرنے کی جگہ ہے) ہے مگر محسر نامی وادی (محسر مزدلفہ کے بائیں جانب مزدلفہ سے نیچے واقع ہے جہاں شیطان ٹھہرا تھا) میں نہ ٹھہرے،، لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم **اَلْمُزْدَلِفَةُ کُلُّھَامَوْقِفٌ وَارْتَفِعُوْاعَنْ وَادِی مُحَسّرٍ**،، (یعنی مزدلفہ پورا موقف ہے ہاں وادی محسر سے اوپر رہو)۔ مکبر اًمھلّلاًمصلیاًملبّیاًداعیاً، احوال مترادفہ یا متداخلہ ہیں ثم قِفْ میں مستتر ضمیر سے۔

(۵۷) ثُمَّ اِلیٰ مِنیً بَعْدَمَا اَسْفَرَ (۵۸) فَارْمِ جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ مِنْ بَطْنِ الْوَادِی بِسَبْعِ حَصَیَاتٍ کَحَصَی الْخَذْفِ (۵۹) وَکَبِّرْ بِکُلِّ حَصَاةٍ (۶۰) وَاقْطَعِ التَّلْبِیَةَ بِاَوَّلِهَا (۶۱) ثُمَّ اذْبَحْ (۶۲) ثُمَّ احْلِقْ اَوْقَصِّرْ وَالْحَلْقُ اَحَبُّ وَحَلَّ لَکَ غَیْرُ النِّسَاءِ

ترجمہ: ۔پھر جا منیٰ کی طرف روشنی ہو جانے کے بعد، پس رمی کر جمرہ عقبہ کی بطن وادی سے ساتھ کنکریوں کے ساتھ جیسے ٹھیکرے کی کنکری، اور تکبیر کہہ ہر کنکری کے ساتھ، اور قطع کر تلبیہ پہلی کنکری پر، پھر قربانی کر، پھر سر کے بال مونڈ یا کترو اور مونڈانا بہتر ہے اور حلال ہوگئی تیرے لئے ہر چیز سوائے عورتوں کے۔

تشریح: ۔(۵۷) قولہ ثم الی منی ای ثم رُحْ من مزدلفة الیٰ منی ۔یعنی وقوف مزدلفہ کر کے جب خوب روشنی ہو جائے طلوع آفتاب سے پہلے امام لوگوں سمیت تکبیر تہلیل اور تلبیہ پڑھتے ہوئے منیٰ آئے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم طلوع آفتاب سے پہلے روانہ ہوئے تھے۔راستے میں تکبیر تہلیل اور تلبیہ پڑھتے ہوئے آئے تھے۔

(۵۸) یہاں جمرہ عقبہ بطن وادی سے مار دے جمرہ مارتے ہوئے یوں کھڑا ہو کہ بیت اللہ آپ کی بائیں جانب اور منیٰ آپ کی دائیں جانب ہو اور ٹھیکرے جیسے سات پتھروں سے مار دے،، لحدیث سلیمان بن عمرو بن الاحوص عَنْ اُمِّهٖ قَالَتْ رَاَیْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ یَرْمِی الْجَمْرَةَ مِنْ بَطْنِ الْوَادِیْ وَهُوَ رَاکِبٌ یُکَبِّرُ مَعَ کُلِّ حَصَاةٍ وَفِی حَدِیْثِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِیَ اللّٰهُ تَعَالٰی عَنْهُ سَبْعَ حَصَیَاتٍ،، (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم جمرہ عقبہ کو بطن وادی سے اس حال میں مار رہے تھے کہ سواری پر سوار تھے اور ہر کنکری کے ساتھ تکبیر پڑھتے اور ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں سات کنکریوں کا ذکر ہے)۔اور کنکریاں، ٹھیکری کی کنکریوں کی طرح ہوں لقولہ ﷺ علیکم بحصی الخذف لایؤذی بعضکم بعضاً (یعنی لازم پکڑو پوروں سے پھینکنے کی کنکریاں تم میں سے بعض بعض کو ایذا نہ دیں)۔

ف: ٹھیکرے سے چھوٹے یا بڑے پتھر سے مارنا بھی جائز ہے کیونکہ مقصود (یعنی رمی جمرہ) حاصل ہو گیا مگر اتنے بڑے نہ ہوں کہ جن سے کسی کو تکلیف پہنچنے کا اندیشہ ہو کما فی الشامیة: والمختار انها مقدار الباقلاء ای قدر الفولة وقیل قدر الحمصة او النواة او الانملة قال فی النهر هذا بیان المندوب واما الجواز فیکون ولو بالاکبر مع الکراهة (ردّالمحتار: ۲/۱۹۴)

ف: ۔رمی کا طریقہ یہ ہے کہ کنکری کو اپنے دائیں انگوٹھے کی پشت پر رکھ کر شہادت کی انگلی کے تعاون سے پھینک دے اور رمی کرنے والے اور کنکری گرنے کی جگہ کے درمیان کم از کم پانچ ذراع کا فاصلہ ہونا چاہئے کیونکہ اس سے کم فاصلے سے پھینکنا نہیں بلکہ ڈالنا ہے جبکہ سنت پھینکنا ہے ڈالنا نہیں۔لیکن اگر کسی نے کنکری ڈال دی تو بھی کافی ہے مگر خلاف سنت ہونے کی وجہ سے اس نے اچھا نہیں کیا کما فی شرح التنویر (سبعاً خذفاً) بمعجمتین ای برؤس الاصابع ویکون بینهما خمسة اذرع .قال ابن عابدینؒ (قوله خمسة اذرع) ای او اکثر ویکره الاقل لباب .لان مادونه وضع فلایجوز اوطرح فیجوز لکنه مسئ لمخالفته السنة (ردّالمحتار: ۲/۱۹۵)

(۵۹) ہر کنکری پھینکتے ہوئے تکبیر کہے، لمارویناه من حدیث سلیمان بن عمرو ابن الاحوص عن امه ۔اور اگر کسی

نے تکبیر کے بجائے تسبیح پڑھ لی تو بھی جائز ہے کیونکہ تکبیر سے ذکر مراد ہے۔ کنکریاں مارنے کے بعد جمرہ عقبہ کے پاس رُکے نہیں کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکے پاس توقف نہیں فرمایا ہے۔

(۶۰) جمرہ عقبہ کے اوپر پہلی کنکری پھینکتے ہی تلبیہ قطع کر دے کیونکہ حضرت فضل ابن عباسؓ سے مروی ہے، ان رسـول اللّٰـه ﷺ لم یزل یلبی حتی رمی جمرة العقبة، (یعنی نبی ﷺ رمی جمرہ عقبہ تک برابر تلبیہ پڑھتے رہے)۔ نیز حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جمرہ عقبہ کو پہلی پتھر مارتے وقت تلبیہ قطع کر دیا تھا۔

ف:۔ رمی کا وقت طلوع فجر سے غروب آفتاب تک ہے طلوع فجر سے پہلے رمی صحیح نہیں ہے، طلوع فجر کے بعد زوال تک مستحب ہے زوال کے بعد غروب آفتاب تک مباح ہے، غروب آفتاب سے طلوع فجر تک مؤخر کرنا مکروہ ہے **کما فی الدّر المختار: ووقته من الفجر الی الفجر ویسن من طلوع ذکاء لزوالها ویباح لغروبها ویکره للفجر. وقال ابن عابدینؒ (قوله ووقته) ای وقت جوازه اداء من الفجر ای فجر النحر الی فجر الیوم الثانی قال فی البحر حتی لو اخره حتی طلع الفجر فی الیوم الثانی لزمه دم عنده خلافاًلهما ولو رمی قبل طلوع فجر النحر لم یصح اتفاقاً (الدّر المختار مع الشامیة: ۲/۱۹۶)**۔ امام شافعیؒ کے نزدیک نصف لیل کے بعد جائز ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی ﷺ نے حضرت ابن عباسؓ اور اہل بیت کے ضعفاء سے فرمایا کہ صبح سے پہلے رمی مت کرو، اور ایک دوسری روایت میں ہے کہ طلوع آفتاب سے پہلے رمی مت کرو، پس پہلی روایت سے وقتِ جواز اور دوسری سے وقتِ افضل معلوم ہوتا ہے۔

ف:۔ حج میں سب سے مشکل مرحلہ، رمی جمار، کا ہوتا ہے ہجوم وازدہام کی وجہ سے کچل جانے کا خوف ہوتا ہے، ان حالات میں ضرورت اس بات کی ہے کہ رمی کے اوقات کی تفصیلات اچھی طرح سمجھ لی جائیں اور وہ یہ ہیں (۱) دس ذی الحجہ کی رمی میں مستحب وقت طلوع آفتاب تا زوال ہے، بلا کراہت جائز وقت زوال آفتاب تا غروب آفتاب ہے، کراہتِ تنزیہی کے ساتھ جواز کا وقت طلوع فجر تا طلوع آفتاب، غروب آفتاب تا طلوع صبح ۱۱/ ذی الحجہ ہے۔ مگر یہ کراہتِ تنزیہی بھی اس وقت ہے جب کہ عذر کی وجہ سے رمی میں تاخیر نہ کی گئی ہو......... موجودہ حالات میں ہجوم کی کثرت اور جان کا خوف بجائے خود رمی میں تاخیر کے لئے ایک معقول عذر کا درجہ رکھتا ہے۔ اور گیارہ اور بارہ ذی الحجہ میں مسنون وقت زوال آفتاب تا غروب آفتاب ہے اور وقتِ جواز غروب آفتاب تا طلوع صبح ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے ایک قول کے مطابق گیارہ اور بارہ ذی الحجہ کو زوال آفتاب سے پہلے بھی رمی کرنی جائز ہے۔ پس ان تفصیلات کی روشنی میں خواتین، بوڑھے اور کمزور لوگوں کو وقت کی رعایت سے فائدہ اٹھاتے ہوئے رات کے وقت رمی کرا دینی چاہئے، اور اگر کوئی حج کرنے والا اتنا معذور اور کمزور ہو کہ رات کے وقت بھی رمی کرنا اس کے لئے ممکن نہ ہو تو پھر دیگر ائمہ اور بعض فقہاء احنافؒ کی صراحت کے مطابق نیابۃً رمی کی گنجائش ہے (جدید فقہی مسائل: ۱/۲۶۰)

(۶۱) **قوله ثمّ اذبح ای بعد الفراغ من الرمی اذبح** ۔ یعنی پھر اگر چاہے تو قربانی کرے، **لحدیث جابرؓ انه ﷺ لما رمی جمرة العقبة انصرف الی المنحر فنحر بیده ثلاثاً وستین وامر علیاًؓ فنحر ما غبر واشرکه فی هدیه**

و كان ماغبر سبعاً و ثلاثين، (یعنی نبی ﷺ رمی جمرہ عقبہ کے بعد منحر کی طرف لوٹے اور اپنے ہاتھ سے تریسٹھ اونٹوں کو ذبح فرمایا اور باقی کو ذبح کرنے کا حضرت علیؓ کو حکم فرمایا اور وہ سینتیس اونٹ تھے) چونکہ یہ حج افراد ہے لہذا یہ قربانی واجب نہیں بلکہ تطوع ہے۔

(۶۱) پھر پورا سر منڈوائے یا کترواۓ یا کم از کم ربع سر منڈائے یا کترواۓ اور منڈوانا افضل ہے، **لقوله عليه السلام اللهمّ اغفر للمحلقين قالوا يارسول الله والمقصرين قال اللهمّ اغفر للمحلقين قالوا يارسول الله والمقصرين قال والمقصرين،** (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے منڈوانے والوں کے لئے تین مرتبہ رحمت کی دعاء کی اور مقصرین کے لئے ایک مرتبہ)۔ نیز اسلئے کہ اللہ تعالی نے قرآن مجید میں محلقین کو مقصرین سے مقدم ذکر کیا ہے۔ نیز حلق ستھرائی حاصل کرنے میں بنسبتِ قصر کے اکمل ہے۔

ف:۔ یاد رہے کہ قصر کی صورت میں انگلیوں کے پوروں سے کم نہ کترواۓ ،، **وهذا التقدير مَروِيٌّ عَنْ ابنِ عُمر رضي الله تعالىٰ عَنه** ،، (یعنی یہ مقدار حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے)۔ پھر کل سر کے بال کترانا مندوب ہے اور ایک ربع کے بقدر واجب ہے۔ اور گنجے کے سر پر بلیڈ پھرانا واجب ہے **كمافي شرح التنوير (ثم قصر) بان يأخذمن كل شعرة قدر الانملة وجوباً وتقصير الكل مندوب والربع واجب ويجب اجراء الموسى على الاقرع. قال ابن عابدينؒ: (قوله ويجب اجراء الموسى على الاقرع) هو المختار كمافي الزيلعي والبحر واللباب وغيرها وقيل استحباباً وقيل استناناً وهو الاظهر (الدّر المختار مع ردّ المحتار: ۱۹۷/۲)**

(۶۲) حلق یا تقصیر کے بعد حاجی کیلئے احرام کے ممنوعات میں سے ہر شئی حلال ہوگئی سوائے اپنی بیویوں کے ساتھ جماع ودواعی جماع کے کہ وہ تا حال جائز نہیں، **لقوله عليه السلام اذا رمتيم و ذبحتم فقد حلّ لكم كل شئ الا النساء،** (یعنی جب تم رمی اور ذبح کرلو تو تمہارے لئے ہر شئی حلال ہوگئی سوائے عورتوں کے)۔

---

(۶۳) ثُمّ اِلیٰ مَكةَ يَوْمَ النّحرِ اَوْ غداً اَوْ بَعْدَه فَطُفْ لِلرّكنِ سَبْعَةَ اَشْوَاطٍ (۶۴) بِلارَمَلٍ وَسَعيٍ اِنْ قَدّمْتهُما وَاِلا فَعلا وَحلّتْ لَکَ النّساءُ (۶۵) وَكُرِهَ تاخِيرُه عَنْ اَيّامِ النّحْرِ (۶۶) ثُمّ اِلیٰ مِنیٰ فَارْمِ الجِمارَ الثّلثَ فِي ثَانِي النّحرِ بَعدَ الزّوَالِ بَادِياً بِمَايَلِي المَسْجِدَ ثُمّ بِمَايَلِيهَا ثُمّ بِجَمْرَةِ العَقَبَةِ وَقِفْ عِندَ كُلِّ رَمْيٍ بَعْدَه رَميٌ (۶۷) ثُمّ غداً كَذالِکَ (۶۸) ثُمّ بَعْدَه كَذالِکَ اِنْ مَكَثْتَ

ترجمه:۔ پھر آ جا مکہ مکرمہ کی طرف دسویں تاریخ کو یا گیارھویں کو یا بارھویں کو پس طوافِ رکن کر سات شوط، بغیر رمل اور سعی کے اگر تو ان دو کو پہلے کر چکا ہے ورنہ اب کر اور حلال ہوگئیں تیرے لئے عورتیں، اور مکروہ ہے اس کو مؤخر کرنا ایام نحر سے، پھر جا منیٰ کی طرف اور مار تینوں جمروں کو گیارھویں تاریخ کو زوال کے بعد شروع کرتا ہوا اس سے جو مسجد کی طرف ہے پھر جو اس کے متصل ہے پھر جمرہ عقبہ اور رک جا ہر اس رمی کے پاس جس کے بعد رمی ہے، پھر کل کو اسی طرح کر، پھر اس کے بعد بھی اسی طرح کر اگر تو ٹھہرا ہے۔

تشریح:۔ (۶۳) **قوله ثم الى مكة اى ثم رُحْ من منى الى مكة**۔ یعنی ذبح و حلق کے بعد حجاج اسی دن یعنی دسویں ذی الحجہ کو یا

گیارھویں یا بارھویں کو مکہ مکرمہ آئے مگر افضل دسویں ذی الحجہ کا دن ہے۔ مکہ مکرمہ آکر بیت اللہ کا سات شوط طواف کرلے (اس کو طواف زیارت، طواف افاضہ اور طواف یوم النحر کہتے ہیں) کیونکہ مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جب سر منڈوایا تو مکہ مکرمہ تشریف لائے اور بیت اللہ کا طواف فرمایا پھر واپس منیٰ آئے اور منیٰ میں ظہر کی نماز پڑھی۔ یہ طواف رکن ہے کیونکہ ارشادِ باری تعالیٰ ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ (یعنی بندے بیت العتیق کا طواف کرے) میں اسی کا حکم دیا گیا ہے۔

(٦٤) قوله بلا رملٍ وسعيٍ الخ ای طفْ للرّكن سبعة اشواطٍ بلا رملٍ وسعيٍ الخ ۔یعنی طواف قدوم میں اگر حاجی رمل اور سعی بین الصفا والمروہ کر چکا ہے تو اب اس طواف میں رمل اور اسکے بعد سعی بین الصفا والمروہ نہ کرے کیونکہ سعی صرف ایک مرتبہ کسی طواف کے بعد واجب ہے دوبارہ جائز نہیں اور رمل صرف اس طواف میں مشروع ہے جسکے بعد سعی ہو۔ اور اگر طواف قدوم میں رمل اور سعی بین الصفا والمروہ نہ کیا ہو تو اب طوافِ زیارت میں کرلے۔ اس طواف کے بعد حاجی کے لئے عورتیں بھی حلال ہوجائینگی کیونکہ منع حج کی وجہ سے تھا اور حج طوافِ زیارت سے مکمل ہوگیا۔

ف:۔ یہ یاد رہے کہ عورتوں کا حلال ہونا طواف کی وجہ سے نہیں بلکہ حلق سابق کی وجہ سے ہے کیونکہ محلّل حلق ہے طواف نہیں، ہاں حلق کا یہ اثر طواف کے بعد ظاہر ہوتا ہے جیسے طلاق رجعی کا اثر عدت گذرنے کے بعد ظاہر ہوتا ہے پس جب اس نے طواف کرلیا تو اس کے لئے عورتیں حلال ہوجائینگی۔

(٦٥) طواف زیارت کو ان تین ایام (یعنی دسویں، گیارھویں، بارھویں ذوالحجہ) سے بلاعذر مؤخر کرنا مکروہ تحریمی ہے کیونکہ قربانی ذبح کرنا ان ایام کے ساتھ موقت ہے پس طوافِ زیارت بھی ان ایام کے ساتھ موقت ہوگا اسلئے کہ باری تعالیٰ نے طواف کو ذبح پر عطف کیا ہے **کمافی قوله تعالىٰ ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾**۔ پس اگر اسے ایام نحر سے مؤخر کردیا تو یہ تاخیر مکروہ تحریمی ہے اور ترک واجب کی وجہ سے اس پر دم واجب ہوگا **کمافی الدّرالمختار: (فان اخره عنها) ای ايام النحر ولياليهامنها (كره) تحريماً (ووجب دم) لترك الواجب (الدّر المختار على هامش ردّالمحتار: ١٩٩/٢)**

ف:۔ طواف زیارت ایام نحر کے ساتھ موقت ہے لہذا بصورت تاخیر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک دم لازم ہوتا ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک کچھ لازم نہیں۔ البتہ حائضہ ونفاسہ عورت عذر کی وجہ سے اس حکم سے مستثنیٰ ہے کہ وہ ان دنوں کے بعد بھی بلا کراہت طواف زیارت کرسکتی ہے۔ امام صاحبؒ کا قول راجح ہے **لمافی الدّرالمختار: اواخر الحاج الحلق اوطواف الفرض عن ايام النحر لتوقتهما بهااوقدم نسكاًعلى اٰخر .وقال ابن عابدينؒ (قوله لتوقتهما) ای الحلق وطواف الفرض بهاای بايام النحر عند الامام وهذاعلة لوجوب الدم بتأخيرهماقال فی شرنبلالية وهذااذاكان تأخير الطواف بلاعذرحتى لوحاضت قبل ايام النحر واستمربهاحتى مضت لاشئ عليها (الدرالمختارمع الشامية: ٢٢٦/٢)**

(٦٦)قوله ثم الى منا ای ثُمّ رُحْ من مكة الى منا ۔یعنی طواف زیارت سے فراغت کے بعد اسی وقت منیٰ واپس لوٹ جائے مکہ مکرمہ میں رات نہ گذارے منی جا کر اقامت اختیار کرلے پس جب گیارہویں تاریخ کو زوال ہوجائے تو تینوں جمرات کو ماردے۔سنت یہ ہے کہ جو جمرہ مسجد خیف کے قریب ہے اسی سے شروع کردے سات کنکریوں سے ماردے ہر کنکری کے ساتھ تکبیر کہے کنکریاں مارنے کے بعد ٹھہرجائے اور دعاء کرلے۔پھر جو اس کے قریب جمرہ ہے اسی کو اسی طرح سات کنکریوں سے ماردے آخر میں ٹھہر کر دعاء کرلے۔پھر جمرہ عقبہ کو اسی طرح ماردے مگر اسکے بعد ٹھہرے نہیں ،لحديث عائشةؓ قالت افاض رسول الله ﷺ من آخريومه حين صلّى الظهرثم رجع الى منى فمكث بهاليالي ايام التشريق يرمى الجمرة اذازالت الشمس كل جمرة بسبع حصيات يكبرمع كل حصاة ويقف عندالاولىٰ والثانية فيطيل القيام ويتضرع ويرمى الثالثة ولايقف عندها، (یعنی رسول اللہ ﷺ نے عیدالاضحیٰ کے دن آخر میں فرض طواف کیا جب نماز ظہر ادا فرمائی پھر تشریق کے ایام میں منی میں قیام فرمایا ہر جمرہ پر آپ ﷺ سات سات کنکریاں مارتے بوقت زوال اور آپ ﷺ ہر ایک کنکری کے ساتھ تکبیر کہتے پہلے اور دوسرے جمرہ کے پاس دیر تک قیام فرما کر رورو کر دعاء مانگتے اور آپ ﷺ تیسرے جمرہ پر کنکریاں مار کر قیام نہیں کرتا اس کے پاس)۔

ف:۔وقِفْ عند كل رمي بعده رمیٌ، سے مصنفؒ نے یہی بیان کیا ہے کہ اول دو جمرات کو مارنے کے بعد ٹھہر جائے مگر جمرہ عقبہ کے بعد نہ ٹھہرے لمامر۔

ف:۔گیارہویں اور بارہویں تاریخ کو رمی جمار کا وقت زوال کے بعد سے شروع ہوتا ہے اور اگلے دن کے طلوع شمس تک رہتا ہے اور وقت مسنون ان دو دنوں میں زوال سے غروب آفتاب تک ہے اور غروب آفتاب سے طلوع فجر تک وقت مکروہ ہے کما في الشامية :قال في اللباب وقت رمي الجمار الثلاث في اليوم الثاني والثالث من ايام النحربعد الزوال فلايجوزقبله في المشهوروقيل يجوز والوقت المسنون فيهمايمتدمن الزوال الى غروب الشمس ومن الغروب الى الطلوع وقت مكروه(ردّالمحتار:٢/٢٠١)

ف:۔پہلے دو جمرات کو مارنے کے بعد دعاء کرلے اور ہاتھ اٹھائے ،لقوله ﷺ لاترفع الايدى الافى سبع مواطن وذكرمن جملتها عند الجمرتين، (یعنی ہاتھ نہ اٹھائے جائیں مگر سات جگہوں میں اور ان میں سے دو جمروں کے پاس اٹھانا ذکر فرمایا)اور مناسب ہے کہ اس موقع پر تمام مسلمانوں کے لئے استغفار کرلے لان النبی ﷺ قال اللهمّ اغفرُللحاجّ ولمن استغفرله الحاجّ(یعنی اے اللہ حاجی کی مغفرت فرما اور حاجی جس کے لئے مغفرت کی دعاء کرے اس کی بھی مغفرت فرما)۔

(٦٧)اگلے دن یعنی بارہویں تاریخ کو پھر زوال کے بعد اسی طرح تینوں جمرات کو ماردے۔(٦٨)اب اگر حاجی کو مکہ مکرمہ جانے کا جلدی ہو تو تیرہویں تاریخ کے طلوع فجر سے پہلے پہلے جا سکتا ہے لیکن اگر تیرہویں تاریخ (جو ایام نحر کا چوتھا دن ہے) کے فجر تک ٹھہر گیا اور یہ ٹھہرنا افضل بھی ہے(اقتداءً بفعله ﷺ) تو تیرہویں تاریخ کو بھی تینوں جمرات بعد از زوال مار کر مکہ مکرمہ جائے لقوله

تعالیٰ ﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ (یعنی جو شخص جلدی کرے دو دنوں میں تو اس پر کچھ گناہ نہیں اور جو تاخیر کرے تو اس پر بھی گناہ نہیں)۔

ف: ۔مصنفؒ کی عبارت، ثمّ غداً کذالک، میں لفظ، ثمّ، عاطفہ ہے اور، غداً کذالک، معطوف ہے، الجمار الثلث فی ثانی النحر، پر، ای ثمّ ارْمِ غداً کذالک۔ ثم بعده کذالک، میں بھی، ثمّ، عاطفہ ہے، ای ثم ارْمِ بعده کذالک۔

(٦٩) وَلَوْ رَمَيْتَ فِي الْيَوْمِ الرَّابِعِ قَبْلَ الزَّوَالِ صَحَّ **(٧٠)** وَكُلُّ رَمْيٍ بَعْدَهُ رَمْيٌ فَارْمِ مَاشِيًا وَإِلَّا رَاكِبًا **(٧١)** وَكُرِهَ أَنْ تُقَدِّمَ ثِقْلَكَ إِلَى مَكَّةَ وَتُقِيمَ بِمِنًى لِلرَّمْيِ **(٧٢)** ثُمَّ إِلَى الْمُحَصَّبِ **(٧٣)** فَطُفْ لِلصَّدْرِ سَبْعَةَ أَشْوَاطٍ **(٧٤)** وَهُوَ وَاجِبٌ إِلَّا عَلَى أَهْلِ مَكَّةَ **(٧٥)** ثُمَّ اشْرَبْ مِنْ زَمْزَمَ وَالْتَزِمِ الْمُلْتَزَمَ وَتَشَبَّثْ بِالْأَسْتَارِ وَالْتَصِقْ بِالْجِدَارِ

ترجمه: ۔اور اگر تو نے رمی کی چوتھے دن (یعنی تیرھویں تاریخ کو) زوال سے پہلے تو صحیح ہے، اور ہر وہ رمی جس کے بعد رمی ہے تو وہ رمی پیدل کرورنہ سوار ہوکر، اور مکروہ ہے یہ کہ تو پہلے روانہ کردے مکہ کی طرف اپنا سامان اور تو ٹھہرا رہے منی میں رمی کے لئے، پھر جا محصب کی طرف، اور طواف صدر کر سات شوط، اور یہ واجب ہے مگر اہل مکہ پر، پھر آب زمزم پی اور لپٹ جا ملتزم سے اور پکڑ کعبہ کے پردوں کو اور چمٹ جا دیوار سے۔

تشریح: ۔(٦٩) لیکن اگر چوتھے دن (یعنی تیرھویں ذوالحجہ کو) زوال سے پہلے جمرات کو مار دیا تو بھی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جائز ہے مع الکراهة التنزیهیة کیونکہ جب بالکل ترک کرنا جائز ہے تو آگے پیچھے کرنا تو بطریقہ اولیٰ جائز ہونا چاہئے۔ البتہ گیارھوں اور بارھویں تاریخ کی رمی زوال سے پہلے جائز نہیں کیونکہ ان دونوں میں ترک رمی جائز نہیں تو تقدیم بھی جائز نہ ہوگی۔ مگر صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک چوتھے دن بھی زوال سے پہلے رمی جائز نہیں وہ دوسرے دنوں پر قیاس کرتے ہیں۔

ف: ۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے کما فی الدّر المختار: وان قدم الرمی فیه ای فی الیوم الرابع علی الزوال جاز. قال ابن عابدین الشامیؒ: (قوله جاز) ای صح عند الامام استحساناً مع الکراهة التنزیهیة وقالا لایصح اعتباراً بسائر الایام (الدر المختار مع الشامیة: ۲/ ۲۰۰)

(۷۰) جس رمی کے بعد رمی ہے جیسے جمرۂ اولیٰ اور جمرۂ وسطیٰ کی رمی تو یہ پیادہ پا افضل اور مستحب ہے کیونکہ مروی ہے کہ حضرت ابن عمرؓ عید الاضحیٰ کے دن جمرۂ عقبہ سوار ہوکر اور باقی دو کو پیادہ پا مارتے تھے اور یہ خبر دیتے کہ نبی ﷺ اس طرح رمی فرمایا کرتے تھے۔ نیز ان کے بعد ٹھہرنا ہوتا ہے کما مر، تو اگر سوار ہوکر رمی کریگا تو ٹھہرنے والوں کو تکلیف ہوگی۔ اور جس رمی کے بعد رمی نہیں جیسے عید کے دن جمرۂ عقبہ کی رمی اور آخری جمرہ کی رمی باقی تین دنوں میں تو یہ سوار ہوکر افضل ہے۔

ف: ۔بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اس زمانے میں پیدل چل کر مارنا بہتر ہے کیونکہ یہ تضرع اور تواضع کے زیادہ قریب ہے۔ مصنفؒ کی عبارت ماشیاً و اِلّا راکباً حال ہے، فَارْمِ، کی ضمیر مستتر سے ای فارم حال کونک ماشیاً و اِلّا فارم حال کونک راکباً۔

ف: ۔ابراہیم بن الجراح فرماتے ہیں کہ میں حضرت امام ابویوسفؒ کے ہاں اس وقت گیا کہ آپ پر بے ہوشی طاری تھی پھر ہوش میں آیا مجھے دیکھ

کر کہنے لگے، اے ابراہیم تیری کیا رائے ہے کہ حاجی رمی جمرات پیدل چل کر یا سوار ہو کر، میں نے کہا پیدل چل کر، آپ نے فرمایا یہ درست نہیں ، میں نے کہا حالتِ سواری میں، آپؒ نے فرمایا یہ بھی درست نہیں، میں نے کہا پھر امام صاحب کیا فرماتے ہیں؟ آپؒ نے فرمایا جس رمی کے بعد رمی ہے اس کو پیدل کرلے اور جس کے بعد رمی نہیں اس کو حالتِ سواری میں کرلے۔ پھر میں آپؒ کے ہاں سے نکل گیا نکلتے ہی میں نے لوگوں کے رونے کی آواز سن لی اور مجھے بتایا گیا کہ امام صاحبؒ دارِ فانی سے رخصت ہوئے مجھے ایسی حالت میں آپؒ کے حرصِ علم پر بڑا تعجب ہوا۔

(۷۱) مگر یہ مکروہ ہے کہ ان دنوں میں خود تو منیٰ میں رمی جمرات کے لئے رُکے اور اپنے سامان کو مکہ مکرمہ بھیج دے کیونکہ مروی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس سے منع فرماتے تھے اور جو اس طرح کرتا ہے اس کو تنبیہ کرتے۔ نیز سامان مکہ مکرمہ بھیجنے میں فارغ البالی نہ ہوگی بلکہ دل وہاں مشغول ہوگا۔

ف:۔ اگر کوئی شخص رمی کی راتوں میں منی میں رات نہ گزارے تو امام شافعیؒ کے نزدیک چونکہ رات منی میں گذارنا واجب ہے اس لئے اس شخص پر دم واجب ہوگا۔ ہمارے نزدیک منیٰ میں رات گذارنا سنت ہے لہذا اس پر دم لازم نہ ہوگا ہماری دلیل یہ ہے کہ منیٰ میں رات گذارنا بنفسہ مقصود نہیں بلکہ اس لئے کہ اگلے دن اس کے لئے رمی آسان ہو لہذا ثابت ہوا کہ منیٰ میں رات گذارنا افعال حج میں سے نہیں پس اس کے ترک پر کچھ واجب نہ ہوگا۔

(۷۲) قوله ثم الى المحصّب اى ثم رُحْ من منىٰ الى المحصّب ۔یعنی پھر جب رمی جمرات سے فارغ ہو جائے تو مکہ مکرمہ آتے ہوئے **محصّب** (بضم المیم وتشدید الصاد باب تفعیل سے اسم مفعول کے وزن پر ہے یعنی وادی ابطح جس کو وادی بطحاء اور خیف بنی کنانہ بھی کہتے ہیں) پر اترے یہاں اترنا سنت ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم قصداً یہاں اترے تھے۔

ف:۔ محصّب پر اترنے کی اصل وجہ یہ ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے جب شروع شروع میں مشرکین قریش کو توحید کی دعوت دی تو انہوں نے اس مقام پر بنو ہاشم اور بنو المطلب کے ساتھ ہر طرح تعلقات قطع کرنے پر قسمیں کھائیں اور اس پر عہد نامہ لکھ کر کعبۃ اللہ میں اویزان کر دیا جس میں طرح طرح کی باطل اور کفر کی باتیں تھیں، چنانچہ ابو طالب نے مسلمانوں اور خاندانِ بنو ہاشم کو لے کر شعبِ ابی طالب میں رہنے لگے تین سال کے بعد نبی ﷺ کو وحی سے معلوم ہوا کہ عہد نامہ کیڑوں نے کھا لیا ہے سوائے ان مقامات کے جہاں اللہ تعالیٰ کا ذکر ہے نبی ﷺ نے ابو طالب کو بتایا ابو طالب نے قریش کو اس کی خبر دی انہوں نے دیکھا تو واقعی ایسا ہی ہوا تھا، پھر فتح مکہ کے بعد نبی ﷺ اپنے حج کے موقع پر قصداً یہاں اترے تھے اور مقصد یہ تھا کہ مشرکین کو اللہ تعالیٰ کی کارگیری دکھلائی جائے کہ کل اسی مقام پر تم کیا عہد و پیمان کر رہے تھے اور آج کیا صورتِ حال ہے، لہذا اب یہاں اترنا سنت ہے۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک نزول محصّب سنت نہیں کیونکہ حضرت عائشہؓ وحضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ نزولِ محصّب سنت نہیں کیونکہ نبی ﷺ نے اس لئے یہاں نزول فرمایا تھا کہ یہاں مدینہ کی طرف نکلنا آسان تھا نسک کی نیت سے نہیں اترے تھے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی ﷺ نے ایک دن پہلے فرمایا تھا کہ ہم کل خیف بنو کنانہ اترنے والے ہیں جہاں قریش والوں نے اپنے کفر پر قسمیں کھائی تھیں، پس

اس سے معلوم ہوا کہ نبی علیہ السلام نے یہاں قصد انزول فرمایا تھا اس لئے یہاں اترنا سنت ہے۔

(۷۳) اب اگر واپس اپنے اہل کی طرف جانے کا ارادہ ہے تو بلارمل وسعی بیت اللہ کا سات شوط طواف کرلے (بشرطیکہ یہ رمل وسعی اس نے طواف قدوم یا طواف زیارت میں کر چکا ہو ورنہ پھر یہاں کرنا پڑیگا) کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جو شخص بیت اللہ کا حج کرے تو اس کا آخری عہد اس بیت کے ساتھ طواف ہو۔ اس کو طواف صدر اور طواف وداع اور طواف آخر عہد بالبیت بھی کہتے ہیں یہ رخصتی کا طواف ہے۔

(۷۴) یہ طواف صرف آفاقیوں پر واجب ہے مکہ مکرمہ اور میقاتوں کے اندر رہنے والوں پر نہیں ہے کیونکہ یہ لوگ نہ بیت اللہ سے جاتے ہیں اور نہ بیت اللہ کو چھوڑتے ہیں لہذا ان پر رخصتی کا یہ طواف واجب نہیں۔ بلکہ ان کے لئے یہ طواف مستحب ہے کما فی شرح التنویر (وهو واجب الاعلى اهل مكة)ومن في حكمهم فلايجب بل يندب الخ(الدّر المختار على الشامية: ۲/ ۲۰۲)

(۷۵) پھر طواف سے فارغ ہو کر بیر زمزم پر آئے اور کنویں سے پانی خود نکال کر پی لے باقی پانی اپنے سر پر بہائے، ماء زمزم کی فضیلت متعدد روایات سے ثابت ہے حضرت ابن عباسؓ فرماتے زمزم کا پانی روئے زمین کے پانی سے بہتر ہے اور حضرت جابر بن عبداللہؓ فرماتے ہیں،،سمعت رسول الله ﷺ: ماء زمزم لِمَاشُرِبَ له،،(زمزم کا پانی جس مقصد کے لئے پیئے اسی کے لئے کفایت کرتا ہے)۔

ف:۔علماء کی ایک جماعت سے مروی ہے کہ انہوں نے اپنے اپنے مقاصد کے حصول کی نیت سے زمزم کا پانی پیا اور مقاصد حاصل کر گئے ،حضرت ابن عباسؓ زمزم کا پانی پیتے ہوئے یہ دعا پڑھا کرتے تھے اللّٰهم انی اسئلک علماًنافعاًورزقاًواسعاًوشفاءً من كل داءٍ۔

ف:۔زمزم پینے کے آداب میں سے یہ ہے کہ بیت اللہ کی طرف منہ کر کے دائیں ہاتھ سے تین سانس میں پیئے اور ہر دفعہ کے شروع میں،،بسم اللہ، کہے اور سانس لینے پر ،الحمد للہ، کہے اور زمزم خوب پیٹ بھر کر پیئے كما قال ابن عباسؓ:،،اذاشربت منهافاستقبل القبلة واذكراسم الله وتنفّس ثلاثاًوتضلّع منهافاذافرغت منهافاحمدالله فانّ رسول الله ﷺ قال :آية بينناوبين المنافقين انهم لايتضلعون من زمزم،،(كذافي ردّالمحتار: ۲/ ۲۰۳)

ف:۔ جہاں تک کھڑے ہو کر زمزم پینے کا تعلق ہے تو کھڑے ہو کر پانی پینے کی ممانعت سے متعلقہ مطلق روایات کا تقاضا تو یہ ہے کہ زمزم بھی کھڑے ہو کر ممنوع یا مکروہ ہو مگر زمزم کا پانی کھڑے ہو کر پینا مختلف فیہ ہے راجح یہ ہے کہ کھڑے ہو کر زمزم پینا بلا کراہت جائز ہے مگر مستحب نہیں كمافي الشامية:والحاصل ان انتفاء الكراهة في الشرب قائماًفي هذين الموضعين محل كلام فضلاًعن استحباب القيام فيهماولعل الاوجه عدم الكراهة ان لم نقل بالاستحباب(ردّالمحتار: ۱/ ۹۶) ۔لیکن علامہ شامیؒ کی رائے کے برعکس حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب رحمہ اللہ، خصائل نبوی شرح شمائل ترمذی، میں فرماتے ہیں کہ علماء کا مشہور قول یہ ہے کہ زمزم اس نہی (کھڑے ہو کر پانی پینے کی ممانعت) میں داخل نہیں اس کا کھڑے ہو کر پینا افضل ہے۔

اس کے بعد ملتزم کے ساتھ لپٹے یعنی اپنا چہرہ اور سینہ روتے ہوئے اس پر لگائے ۔ملتزم خانہ کعبہ کے دروازے اور حجر اسود کے

درمیان ایک جگہ کا نام ہے۔اور خانہ کعبہ کے پردوں کے ساتھ چمٹ جائے اور خانہ کعبہ کی دیواروں کے ساتھ چمٹ کر روئے خشوع اور عاجزی کے ساتھ اللہ تعالیٰ سے دعاء کرلے مثلاً یوں دعاء کرے اللّٰھم ھذابیتک الذی جعلته مبارکاً وھدیً للعالمین اللّٰھم کماھدیتنی له فتقبله منی ولاتجعل ھذاآخرالعھدمن بیتک وارزقنی العودالیه حتی ترضی برحمتک یاارحم الراحمین۔اس کے بعد بیت اللہ کے فراق پر حسرت اور ندامت کرتے ہوئے گھر واپس لوٹ جائے۔

ف:۔ امام ابوداؤدؒ نے کتاب الحج کے اخیر میں باب فی اتیان المدینة کا باب قائم فرمایا ہے یہ اس لئے کہ حدیث شریف میں ہے، ،من حج البیت ولم یزرنی فقدجفانی،، (یعنی جو شخص حج کرے اور میری زیارت کے لئے مدینہ منورہ نہ آئے اس نے مجھ پر ظلم کیا)،وقال علیہ السلام من زارقبری وجبت له شفاعتی،(جس نے میری قبر کی زیارت کی اس کے لئے میری شفاعت واجب ہوگئی)

۔نبی ﷺ کی قبر مبارک کی زیارت کے علماء نے مندرجہ ذیل آداب لکھے ہیں کہ جاتے ہوئے راستے میں کثرت سے درود شریف پڑھتا ہوا جائے پھر جب مدینہ منورہ کی فصیل نظر آئے تو درود شریف کے ساتھ یہ دعاء پڑھے،،اللھم ھذاحرم نبیک فاجعله وقایة لی من النارواماناًمن العذاب وسوء الحساب ،،اور چاہئے کہ دخولِ مدینہ منورہ سے پہلے غسل کر کے خوشبو لگائے اور اپنا بہترین کپڑا پہن لے اور مدینہ منورہ میں عاجزی،سکون اور وقار سے داخل ہو اگر موقع ہو تو منبر کے پاس دو رکعت شکرانہ کی نفل پڑھے پھر نبی ﷺ کے سرہانے کی طرف رو بقبلہ قبر مبارک سے تین چار ہاتھ کے فاصلہ پر کھڑا ہو اور نبی ﷺ کی شکل مبارک کا تصور کرے اور گویا اپنے مرقد میں سو رہے ہیں اور اس کی بات سن رہے ہیں پھر اس طرح درود شریف پڑھے،،السلام علیک یانبی اللّٰه ورحمة اللّٰه وبرکاته،اشھدانک رسول اللّٰه فقدبلغت الرسالة وادیت الامانة ،،آواز نہ انتہائی اونچی ہو اور نہ بہت پست ہو پھر جس نے سلام پہنچانے کا کہا ہو اس کے لئے یوں سلام پیش کرے،،السلام علیک یارسول اللّٰه من فلان بن فلان یستشفع بک الی ربک فاشفع له ولجمیع المؤمنین۔

فصل

اس فصل میں چند متفرق مسائل کا ذکر ہے جو وقوفِ عرفات،احوالِ نساء،احوالِ بدنہ اور تقلیدِ بدنہ سے متعلق ہیں۔

(۷۶)مَنْ لَمْ يَدْخُلْ مَكَّةَ وَوَقَفَ بِعَرَفَةَ سَقَطَ عَنْهُ طَوَافُ الْقُدُومِ (۷۷)وَمَنْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ سَاعَةً مِنَ الزَّوَالِ إِلَىٰ فَجْرِ النَّحْرِ فَقَدْتَمَّ حَجُّه (۷۸)وَلَوْجَاهِلاًاَوْنَائِماًاَوْمُغْمىً عَلَيْه (۷۹)وَلَوْاَهَلَّ عَنْه رَفِيْقُه بِاِغْمَائِه صَحَّ (۸۰)وَالْمَرْاَةُ كَالرَّجُلِ غَيْرَاَنَّهَاتَكْشِفُ وَجْهَهَالاَرَاْسَهَا (۸۱)وَلاتُلَبِّى جَهْراًوَلاتَرْمَلُ وَلاتَسْعٰى بَيْنَ الْمِيْلَيْنِ وَلاتَحْلِقُ وَتُقَصِّرُ (۸۲)وَتَلْبَسُ الْمَخِيْطَ

ترجمه:۔ جو شخص داخل نہیں ہوا مکہ مکرمہ کو اور وقوفِ عرفات کیا تو ساقط ہو جائیگا اس سے طوافِ قدوم،اور جو شخص وقوفِ عرفات ایک گھڑی کرلے زوالِ شمس سے دسویں تاریخ کی صبح تک تو پورا ہو گیا اس کا حج،اگر چہ وقوف بے خبری یا حالتِ نیند یا بے ہوشی میں کر دے،اور اگر

احرام باندھا اس کی طرف سے اس کے ساتھی نے اس کی بے ہوشی کی وجہ سے تو صحیح ہے، اور عورت مرد کی طرح ہے سوائے اس کے کہ وہ کھولے اپنا چہرہ نہ کہ سر، اور تلبیہ نہ پڑھے بلند آواز سے اور رمل و سعی بین المیلین نہ کرے اور حلق نہ کرے بلکہ قصر کرے، اور پہنے سلا ہوا کپڑا۔

تشریح:۔ (**۷٦**) یعنی اگر کسی نے میقات سے احرام باندھ کر مکہ مکرمہ جانے کے بجائے سیدھا عرفات گیا اور وقوفِ عرفات کیا (وقوفِ عرفات کا طریقہ اس سے پہلے بیان ہو چکا ہے) تو اس کے ذمہ سے طواف قدوم (جو کہ سنت ہے) ساقط ہو جاتا ہے کیونکہ طوافِ قدوم سنت ہے جس سے طوافِ زیارت کفایت کرتا ہے۔ اور ایسے شخص پر دم یا صدقہ کچھ واجب نہیں کیونکہ اس نے سنت طواف چھوڑا ہے اور ترک سنت کی وجہ سے کچھ واجب نہیں ہوتا ہے۔

(**۷۷**) یعنی جس نے نویں تاریخ کے زوال سے یوم النحر (یعنی دسویں تاریخ) کی فجر تک وقوف عرفات پایا اگر چہ تھوڑی دیر کیلئے کیوں نہ ہو تو اس کا حج تام ہوا (مراد یہ ہے کہ فرض وقوف ادا ہو گیا ورنہ غروبِ آفتاب تک عرفات میں ٹہرنا واجب ہے)۔ اور ایک گھڑی ٹہرنا اس لئے کافی ہے کہ نبی علیہ السلام کا ارشاد ہے،، **الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من الليل او نهار فقدتم حجه**،، (حج عرفہ کا نام ہے پس جس نے وقوفِ عرفات کیا ایک گھڑی رات کو یا دن کو تو اس کا حج تام ہوا)۔ پھر ابتداء وقت خود حضور ﷺ کے فعل سے ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے زوال کے بعد وقوف کیا اور انتہاءِ وقت نبی ﷺ کے قول سے ثابت ہے فرماتے ہیں،، **مَنْ اَدْرَکَ عَرَفَةَ بِلَيْلٍ فَقَدْ اَدْرَکَ الْحَجَّ وَمَنْ فَاتَه عَرفَةبِلَيْلٍ فَقَدْفَاتَه الْحَجُّ**،، (یعنی جس نے عرفہ کو رات میں پایا تو اس نے حج پایا اور جس نے رات کو بھی عرفہ نہیں پایا تو اس کا حج فوت ہوا) اس حدیث شریف میں آخر وقت کو بیان فرمایا ہے۔ اور حج تام ہونے سے مراد یہ ہے کہ اب اس کا حج فساد سے محفوظ ہوا، ورنہ حج کا ایک رکن یعنی طوافِ زیارت اب تک باقی ہے۔

(**۷۸**) **قوله ولو جاهلاً او نائماً او مغمىً عليه اى ولو كان الواقف جاهلاً انها عرفات او نائماً او مغمىً عليه**۔ یعنی اگر کوئی شخص عرفات کو نہ جانتے ہوئے یا حالت نیند میں یا بے ہوشی میں عرفات پر سے گذر جائے تو یہ بھی وقوف عرفات سے کفایت کرلیگا کیونکہ رکن یعنی وقوف عرفات پایا گیا۔ نیز حدیث شریف،، **الحج عرفة الخ**،، مطلق ہے اس میں یہ تفصیل نہیں کہ وہ وقوفِ عرفات کو جانتا بھی ہو لہذا صرف حضورِ عرفات ضروری ہوگا۔

(**۷۹**) اور جس پر بے ہوشی طاری ہوئی اگر اس کی بے ہوشی کی وجہ سے اس کی طرف سے اس کے ساتھی نے احرام باندھ لیا تو بھی اس کا حج ہو جائیگا یہ امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے۔ جبکہ صاحبینؒ فرماتے ہیں اس شخص کا حج نہیں ہوا کیونکہ احرام شرط ہے اور اس نے نہ تو خود احرام باندھا اور نہ کسی کو حکم کر کے نائب بنایا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے اپنے ساتھیوں کے ساتھ ساتھی ہونے کا عقد کر کے ان میں سے ہر ایک سے ہر اس کام میں مدد طلب کی جس سے وہ خود عاجز ہوا اور اس سفر کا مقصد احرام ہے جس سے وہ عاجز ہو گیا تو اس میں طلب استعانت تو بدرجہ اولیٰ پائی جائیگی لہذا اس کی طرف سے ساتھیوں کی نیابت کی دلالۃً اجازت پائی جاتی ہے اس لئے اس کی طرف سے اس کے ساتھی نے جو احرام باندھا ہے وہ صحیح ہے اور اس کا حج ہو جائیگا۔ امام صاحبؒ کا قول راجح ہے **لما في الهندية: ومن**

اغمی علیه فأهلّ عنه رفقائه جاز عندابی حنیفة(هندیه: ا/۲۳۵)

ف:۔بے ہوش شخص کی طرف سے احرام باندھنے کا مطلب یہ ہے کہ اپنا احرام باندھنے کے ساتھ بے ہوش ساتھی کی طرف سے بھی احرام کی نیت کرلے اور تلبیہ پڑھے یہ مراد نہیں کہ اس کے کپڑے اتاردے اور اس کو ازار پہنائے کیونکہ یہ عین احرام نہیں بلکہ احرام کے بعض محظورات سے رُکنا ہے کمافی الشامیة: ومعنی الاهلال عنه ان ینوی عنه ویلبی فیصیر المغمی علیه محرماًبذالک لانتقال احرام الرفیق الیه ولیس معناه ان یجرده وان یلبسه الازار لان هذاکف عن بعض محظورات الاحرام لاعین الاحرام لمامر(ردّالمحتار: ۲/۲۰۴)

ف:۔اگرحج سے رفقاء نے ایک دوسرے سے کہا کہ اگر میں بے ہوش ہواتو تو میری طرف سے احرام باندھنے میں میرا نائب ہے تو اب اگر ایسی صورت پیش آئی تو بالاتفاق اس کے ساتھی کا اس کی طرف سے احرام باندھنا کفایت کریگا کمافی کشف الحقائق: وبأمره جاز بالاجماع(کشف: ا/۱۳۷)

(۸۰) عورت گذرے ہوئے تمام احکام میں مرد کی طرح ہے کیونکہ شرعی احکام مرد اور عورت دونوں کے لئے ہیں جب تک کہ عورت کے خصوصی حکم کی دلیل قائم نہ ہو۔البتہ سر نہ کھولے کیونکہ عورت کا سر ستر میں داخل ہے اور ستر کو ظاہر کرنا جائز نہیں۔ہاں چہرہ کھلا رکھے لقوله ﷺ،،احرام المرأة فی وجهها،،(عورت کا احرام اس کے چہرے میں ہے)۔

ف:۔مگر کھلا رکھنے سے مراد یہ ہے کہ چہرے پر ایسا کوئی کپڑا لٹکائے کہ چہرے کو نہ لگے اور پردہ حاصل ہو مثلاً چھجے دار ٹوپی سر پر رکھ کر اوپر سے برقعہ اوڑھ لے تو اس صورت میں چہرہ پر کپڑا نہ پڑے گا ایسا ہی ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا کا فعل مروی ہے کمافی نهر الفائق:اخرجه ابو داوٗد من حدیث عائشة،کان الرکبان تمر بناونحن مع رسول الله ﷺ محرمات فاذاجاوزنا سدلت احداهن جلبابهامن رأسهاعلی وجههافاذاجاوزنا کشفناه،،قالوا:ویستحب ان تجعل علی رأسهاشیئاًوتجافیه،وقدجعلوالذالک اعواداًکالقبة توضع علی الوجه ویسدل فوقهاودلت المسألة والحدیث علی انهامنهیة عن ابداء وجههاللاجانب بلاضرورة(النهر الفائق: ۲/۹۸)

(۸۱) عورت تلبیہ بلند آواز سے نہ پڑھے کیونکہ قول اصح کے مطابق اگر چہ عورت کی آواز ستر میں داخل نہیں مگر اس میں فتنہ ضرور ہے اسلئے تلبیہ بلند آواز سے نہ پڑھے۔اسی طرح طواف میں رمل نہ کرے۔اور میلین اخضرین کے درمیان سعی نہ کرے کیونکہ یہ ستر عورت کیلئے مخل ہے۔اور سر منڈائے نہیں بلکہ قصر کرلے کیونکہ عورتوں کے حق میں سر منڈانا مُثلہ(تغیر لخلق اللہ) ہے جو کہ حرام ہے اور پیغمبر ﷺ کا ارشاد ہے،،لیس علی النساء الحلق انماعلی النساء التقصیر،،(عورتوں پر سر منڈانا نہیں بلکہ عورتوں کے لئے قصر کا حکم ہے)۔

(۸۲) اسی طرح عورت سلے ہوئے کپڑے پہن سکتی ہے کیونکہ سلے کپڑے پہننے میں اس کے لئے ستر پوشی زیادہ ہے اور صرف ازار ورداء میں کشف عورت کا خطرہ ہے۔

ف:۔ عورت، مردوں کی موجودگی میں استلام حجر نہ کرے کیونکہ عورت کے لئے مردوں کو مس کرنا ممنوع ہے۔ خنثیٰ مشکل احتیاطاً مذکورہ بالا امور میں عورت کی طرح ہے۔ نیز عورت حیض اور نفاس کی وجہ سے طواف صدر کو چھوڑ سکتی ہے اور طواف زیارت کو ایام نحر سے مؤخر کر سکتی ہے کمافی شرح التنویر (ولاتقرب الحجر فی الزحام) لمنعهامن مماسة الرجال (والخنثی المشکل کالمرأة فیماذکر) احتیاطاً (وحیضهالایمنع) نسکا (الاالطواف) ولاشیٔ علیهابتأخیره اذالم تطهرالابعد ایام النحر فلوطهرت فیهابقدراکثرالطواف لزمهاالدم بتأخیره لباب (وهوبعدحصول رکنیه یسقط طواف الصدر) ومثله النفاس (الدّرالمختار: ۲/۲۰۶)

سوال:۔ یہاں برطانیہ میں ماہواری (حیض) کو روکنے کے لئے گولیاں ملتی ہیں بعض عورتیں رمضان المبارک اور ایام حج میں ان کو استعمال کرتی ہیں تاکہ روزہ قضاء نہ ہو اور حج کے تمام ارکان ادا کر سکے تو اس نیت سے ان گولیوں کا استعمال جائز ہے یا نہیں؟ بیّنوا توجرُوا۔

الجواب:۔ ماہواری (حیض) فطری چیز ہے اس کے روکنے سے صحت پر برا اثر پڑنے کا اندیشہ ہے اس لئے رمضان میں گولیاں استعمال نہ کرے بعد میں روزوں کی قضاء کر لے، حج میں بھی استعمال نہ کرنا چاہئے، طواف زیارت کے سوا تمام افعال ادا کر سکتی ہے اور حیض سے پاک ہونے کے بعد طواف زیارت بھی کر سکتی ہے البتہ اگر وقت کم ہو اور طواف زیارت کا وقت نہ مل سکتا ہو اور باوجود کوشش کے حکومت سے مہلت ملنے کا امکان نہ ہو تو استعمال کی گنجائش ہے مگر صحت پر برا اثر پڑنے کا اندیشہ ہے اور اس کا مشاہدہ بھی ہے اسلئے حتی الامکان استعمال نہ کرے، الا یہ کہ بالکل ہی مجبور ہو جائے۔ فقط واللہ اعلم بالصواب (فتاویٰ رحیمیہ: ۸/۱۳۶)۔ خلاصہ یہ کہ قباحت طبی لحاظ سے ہے ورنہ شریعت کی طرف سے ممانعت نہیں۔

---

(۸۳) وَمَنْ قَلَّدَ بَدَنَةَ تَطَوُّعٍ اَوْنَذْرٍ اَوْجَزَاءِ صَيْدٍ وَنَحْوِهٖ وَتَوَجَّهَ مَعَهَا يُرِيْدُ الْحَجَّ فَقَدْ اَحْرَمَ (۸۴) فَاِنْ بَعَثَ بِهَا ثُمَّ تَوَجَّهَ لَا حَتّٰى يَلْحَقَهَا (۸۵) اِلَّا فِيْ بَدَنَةِ الْمُتْعَةِ (۸۶) فَاِنْ جَلَّلَهَا وَاَشْعَرَهَا اَوْقَلَّدَ شَاةً لَمْ يَكُنْ مُحْرِمًا (۸۷) وَالْبُدْنُ مِنَ الْاِبِلِ وَالْبَقَرِ

ترجمہ:۔ اور جس نے قلادہ ڈالا قربانی کے گلے میں خواہ قربانی نفلی ہو یا نذر کی ہو یا جزائے صید وغیرہ کی ہو اور چلا اس کے ساتھ بارادۂ حج تو وہ محرم ہو گیا، اور اگر قربانی کو پہلے روانہ کیا پھر خود روانہ ہوا تو محرم نہ ہوگا یہاں تک کہ اس سے ملے، مگر حج تمتع کی قربانی میں، اور اگر جھول ڈالا قربانی پر یا اشعار کیا یا قلادہ ڈالا بکری کے گلے میں تو محرم نہ ہوگا، اور بدنہ اونٹ اور گائے کا معتبر ہے۔

تشریح:۔ (۸۳) اگر کسی نے بدنہ (قربانی کا جانور، اونٹنی ہو یا گائے جو مکہ مکرمہ میں قربانی کی جاتی ہے) کے گلے میں قلادہ ڈالدیا خواہ وہ بدنہ نفلی ہو یا نذر کا ہو یا شکار مارنے کے بدلے کا ہو (مثلاً اس سے پہلے اس نے حرم میں شکار قتل کیا ہو) یا جوان کی طرح ہو مثلاً حج تمتع یا قران کا بدنہ ہو اور اس کے ساتھ حج کا ارادہ کر کے خود بھی چلا تو اس کا احرام بندھ گیا یعنی لبیک کہے بغیر صرف اس عمل (مراد تقلید، توجہ اور ارادۂ حج ہے) سے وہ محرم ہو گیا کیونکہ یہ حاجی کے لبیک کہنے کے قائم مقام ہو جاتا ہے اسلئے کہ لبیک کہنے سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ

حج کرنے کا پختہ ارادہ ظاہر کرے اور یہ مقصود بدنہ کے گلے میں قلادہ ڈال کر اپنے ساتھ لے چلنے سے بھی حاصل ہو جاتا ہے۔

(۸۴) اور اگر کسی نے بدنہ کے گلے میں قلادہ ڈال کر پہلے بھیج دیا بعد میں خود بھی چلا تو صرف چلنے سے وہ محرم نہ ہوگا جب تک کہ اپنے بدنہ سے جا کر نہ ملے کیونکہ جب جانور اس کے ساتھ نہیں تو یہ صرف حج کی نیت کیا ہوا ہے اور صرف نیت سے کوئی محرم نہیں ہوتا ہے بلکہ ضروری ہے کہ یا تو تلبیہ کہے یا بدنہ ساتھ لے چلے۔ پس اگر مذکورہ شخص میقات کو پہنچا مگر اب تک بدنہ سے نہ ملا ہو تو اس پر لازم ہے کہ میقات سے تلبیہ کہہ کر احرام باندھ لے۔

(۸۵) البتہ حج تمتع کے بدنہ کا یہ حکم نہیں بلکہ اس کا حکم یہ ہے کہ جیسے ہی حاجی اس کے پیچھے نیت کر کے روانہ ہو جائے استحساناً محرم ہو جائیگا بدنہ سے ملنا شرط نہیں، قیاس کا تقاضا تو یہاں بھی یہ ہے کہ صرف چلنے سے محرم نہ ہو لیکن ہم نے استحسان کی وجہ سے قیاس ترک کیا وجہ استحسان یہ ہے کہ ھدی تمتع شریعت نے ابتداءً مناسک وافعال حج میں سے ایک فعل قرار دے کر مشروع کیا کیونکہ یہ ھدی مکہ مکرمہ کے ساتھ مختص ہے اور دو عبادتوں کو بیک وقت ادا کرنے پر بطور شکر واجب ہوا ہے جبکہ ھدی تطوع کے علاوہ جنایت وغیرہ کی وجہ سے جو ھدی واجب ہے وہ مکہ کی خصوصیات میں سے نہیں ہے پس اسی فرق کی وجہ سے تمتع کے ھدی میں صرف روانہ ہونا کافی قرار دیا ھدی سے ملنے اور چلنے کی شرط ترک کر دی۔

ف:۔ مگر تمتع میں بھی یہ شرط ہے کہ بدنہ کو قلادہ پہنانے اور بعد میں اس کے پیچھے روانہ ہونے سے صرف اس صورت محرم شمار ہوگا کہ تقلید اور توجہ اشہر حج میں ہو ورنہ غیر اشہر حج میں صرف تقلید اور توجہ سے محرم نہ ہوگا جب تک کہ ہدی سے ملکر اس کے ساتھ چلے نہیں کیونکہ اشہر حج سے پہلے تمتع کا اعتبار نہیں اور جب تمتع کا اعتبار نہیں تو یہ شخص متمتع شمار نہ ہوگا لہذا اسے یہ رعایت بھی نہیں دی جائیگی۔

(۸۶) اگر کسی نے بدنہ پر جھول ڈال دی یا اشعار کر دیا (یعنی ھدی کے اونٹ کے کوہان میں دائیں جانب سے زخم لگا دینا تا کہ یہ معلوم ہو کہ ہدی کا اونٹ ہے) یا بکری کے گلے میں قلادہ باندھ دیا تو اس سے وہ محرم نہ ہوگا کیونکہ یہ امور حج کے خصائص میں سے نہیں اسلئے کہ جھول گرمی اور سردی کو دفع کرنے کے لئے ہے اور اشعار امام ابو حنیفہؒ اپنے زمانے کے اشعار کو مکروہ سمجھتے ہیں لہذا یہ مناسک میں سے نہیں، صاحبینؒ کے نزدیک اگر چہ حسن ہے مگر یہ کبھی علاج معالجہ کے لئے بھی کیا جاتا ہے، اور بکری کے گلے میں قلادہ باندھنا غیر معتاد ہے اور سنت بھی نہیں لہذا خصائص حج میں سے نہ ہونے کی وجہ سے اس سے محرم نہ ہوگا۔

(۸۷) اور بدنہ شریعت میں اونٹ اور گائے دونوں کا معتبر ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک بدنہ صرف اونٹ کو کہتے ہیں گائے بدنہ نہیں ان کی دلیل حضرت جابرؓ کی روایت ہے کہ،، نحرنا البدنة عن سبعة و البقرة عن سبعة،، (ہم نے ذبح کر لیا اونٹ سات کی طرف اور گائے سات کی طرف سے) دیکھیں اس روایت میں البقرۃ کو البدنۃ پر عطف کیا ہے اور عطف مغائرت کو مقتضی ہے لہذا گائے بدنہ نہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ بدنہ شرعاً ولغۃً اونٹ اور گائے دونوں کو کہتے ہیں علامہ جوہری فرماتے ہیں البدنة ناقة او بقرة اور ابن الاثیر نہایہ میں لکھتے ہیں البدنة تقع علی الجمل و الناقة و البقرة اور علامہ نوویؒ فرماتے ہیں وهو قول اكثر اهل اللغة ولان

البدنة مأخوذة من البدانة وهی الضخامة وقد اشتر کافیها اور حضرت جابرؓ کی حدیث میں تصریح موجود ہے کہ بدنہ گائے کو بھی شامل ہے چنانچہ فرماتے ہیں،، کنا ننحر البدنة عن سبعة فقیل له والبقرة فقال وهل هی الا من البدنة،، (ہم سات آدمیوں کی طرف بدنہ ذبح کرتے تھے، آپ سے کہا گیا کہ گائے کا کیا حکم ہے؟ آپؐ نے فرمایا کہ گائے بھی تو بدنہ ہی ہے)۔

بَابُ الْقِرَانِ

یہ باب قران کے بیان میں ہے۔

قران، قرن سے باب ضرب ونصر سے آتا ہے لغت میں مطلقاً جمع بین الشیئین کو کہتے ہیں اور شرعاً ایک ہی سفر میں حج اور عمرہ کے احرام اور افعال کو جمع کرنے کو قران کہتے ہیں۔

چونکہ حج افراد بمنزلہ مفرد کے ہے کیونکہ افراد میں صرف حج کا احرام ہوتا ہے اور قران بمنزلہ مرکب کے ہے کیونکہ اس میں حج وعمرہ دونوں کا احرام ہوتا ہے اسلئے حج افراد کے بیان کو مقدم کیا حج قران کے بیان سے۔

---

(۸۸) هُوَ اَفْضَلُ ثُمَّ التَّمَتُّعُ ثُمَّ الْاِفْرَادُ (۸۹) وَهُوَ اَنْ يُّهِلَّ بِالْعُمْرَةِ وَالْحَجِّ مِنَ الْمِيْقَاتِ وَيَقُوْلُ اَللّٰهُمَّ اِنِّى اُرِيْدُ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ فَيَسِّرْهُمَا لِىْ وَتَقَبَّلْهُمَا مِنِّى (۹۰) وَيَطُوْفُ وَيَسْعٰى لَهَا (۹۱) ثُمَّ يَحُجُّ كَمَا مَرَّ

ترجمہ: ۔حج قران افضل ہے پھر تمتع پھر افراد، اور قران یہ ہے کہ احرام باندھے عمرہ اور حج دونوں کا میقات سے اور کہے، یا اللہ میں ارادہ کرتا ہوں حج اور عمرہ کا تو ان کو آسان کرلے میرے لئے اور قبول کرلے مجھ سے، اور طواف وسعی کرے عمرہ کے لئے، پھر حج کرے گذشتہ طریقہ پر۔

تشریح: ۔(۸۸) حج کی تین قسمیں ہیں، قران، تمتع اور افراد۔ ایک احرام سے حج اور عمرے کے ادا کرنے کو قران کہتے ہیں اور ایک سفر اور دو احراموں سے حج اور عمرہ ادا کرنے کو تمتع کہتے ہیں اور ایک سفر میں صرف حج کرنے کو افراد کہتے ہیں۔

احنافؒ کے نزدیک حج قران افضل ہے حج کے باقی دو اقسام یعنی حجِ افراد اور تمتع سے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ،،یا آل محمد اَهِلُّوْا بِحَجَّةٍ وَعُمْرَةٍ مَعاً،، (یعنی اے آل محمد حج وعمرہ دونوں کا ساتھ ساتھ احرام باندھو)۔ نیز قران میں ایک ہی احرام کے ساتھ دو عبادتیں ادا ہوتی ہیں تو یہ صوم مع الاعتکاف کے مشابہ ہے۔ اور احرام بھی بہت دنوں تک رہتا ہے جس میں مشقت زیادہ ہے اسلئے قران افضل ہے۔ احنافؒ کے قولِ صحیح کے مطابق حج تمتع افضل ہے حج افراد سے کیونکہ جمع بین العبادتین کی وجہ سے قران کے مشابہ ہے اگرچہ ایک روایت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے یہ بھی مروی ہے کہ افراد افضل ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک حج تمتع افضل ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں اپنے اس ارشاد ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ اِلَى الْحَجِّ﴾ میں حج تمتع کا ذکر کیا ہے لہٰذا یہ افضلیت کی دلیل ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک حجِ افراد افضل ہے انکی دلیل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا،، اَلْقِرَانُ رُخْصَةٌ،، (یعنی

قران رخصت ہے) جس سے ظاہر یہ ہے کہ قران کرنے کی اجازت ہے عزیمت افراد ہے پس چونکہ اجازت سے عزیمت اولیٰ ہے لہذا حج افراد اولیٰ ہے۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ یہ دراصل حضورﷺ نے اہل جاہلیت کے ایک عقیدے کی نفی کی ہے اہل جاہلیت کا عقیدہ یہ تھا کہ، العمرة فی اشهر الحج افجر الفجور ، پس اس عقیدے کی نفی کے لئے نبیﷺ نے فرمایا کہ اب، قران کی رخصت ہے، اہل جاہلیت کا عقیدہ باطل ہے کہ اشہرِ حج میں عمرہ گناہ ہے۔

(۸۹) یہاں سے مصنف رحمہ اللہ حج قران کا طریقہ بتانا چاہتے ہیں کہ حج قران کا طریقہ یہ ہے کہ میقات سے ایک ساتھ حج اور عمرہ کا احرام باندھے۔ احرام کی دو رکعت نماز پڑھنے کے بعد یوں دعاء کرلے اَللّٰهُمَّ اِنِّی اُرِیْدُ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ فَیَسِّرْهُمَا لِی وَتَقَبَّلْهُمَا مِنِّی بعض نسخوں میں ذکر عمرہ مقدم ہے تاکہ ذکر فعل کے مطابق ہو کیونکہ افعال عمرہ افعال حج سے مقدم ہیں البتہ ہمارے اس نسخہ میں حج کا ذکر پہلے کیا ہے تو یہ قول باری تعالیٰ ﴿وَاَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ﴾ سے تبرک حاصل کرنے کے لئے ہے۔

(۹۰) اب جب مکہ مکرمہ میں داخل ہوجائے تو پہلے عمرہ کے افعال ادا کرلے اس طرح کہ بیت اللہ شریف کا سات شوط طواف کرلے پہلے تین شوطوں میں رمل کرلے باقی چار میں اپنی ہیئت پر وقار وسکون سے چلے۔ پھر سعی بین الصفا والمروہ کرلے جس کا طریقہ پہلے بیان ہوچکا ہے۔ سعی کر کے عمرہ کے افعال مکمل ہوجاتے ہیں لیکن سعی کے بعد حلق یا قصر نہ کرے اسلئے کہ احرام حج وافعال حج اب تک باقی ہیں حلق اور قصر احرامِ حج کے منافی ہیں۔

(۹۱) عمرہ سے فارغ ہوکر اب حج کرلے اسی طریقہ پر جس کی تفصیل حج افراد کے بیان میں گذر گئی یعنی حج کیلئے طواف قدوم کرلے پھر آٹھویں ذی الحجہ کو منیٰ پھر عرفات پھر مزدلفہ، دسویں ذی الحجہ کو منیٰ پہنچ کر جمرہ عقبہ مار کر دم شکر ذبح کرلے جس کو دم قران کہا جاتا ہے پھر طوافِ زیارت کرلے کما مرّ التفصیل۔

ف:۔ احنافؒ کے نزدیک قران میں عمرہ کے افعال الگ کرنا ضروری ہے اور حج کیلئے طواف اور سعی الگ ہیں، جبکہ امام شافعیؒ وامام مالکؒ کے نزدیک حج اور عمرہ دونوں کے لئے ایک طواف اور سعی ہے، لقولہﷺ دَخَلَتِ الْعُمْرَةُ فِی الْحَجِّ اِلٰی یَوْمِ الْقِیَامَةِ، (یعنی عمرہ حج میں داخل ہوگیا قیامت تک) لہذا حج کے لئے کیا گیا طواف اور سعی عمرہ کے لئے بھی کافی ہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ صبی بن معبد نے دو طواف اور دو سعی کیں تو حضرت عمرؓ نے ان سے فرمایا، هُدِیْتَ لِسُنَّةِ نَبِیِّکَ، (تو نے اپنے نبیﷺ کی سنت کی راہ پائی)۔ نیز قران کا معنی یہ ہے کہ ایک عبادت دوسری عبادت کے ساتھ ضم کی جائے اور یہ تب ہوگا کہ ہر ایک عبادت کے افعال الگ ادا کرے ورنہ تو یہ ضم نہیں بلکہ تداخل ہوجائیگا۔ جہاں تک حضرت امام شافعیؒ کی دلیل ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ عمرہ کا وقت حج کے وقت میں داخل ہوا جس میں اہل جاہلیت کے مذکورہ بالا عقیدے کی نفی مقصود ہے کما مر۔

---

(۹۲) فَاِنْ طَافَ لَهُمَا طَوَافَیْنِ وَسَعٰی سَعْیَیْنِ جَازَ وَاَسَاءَ (۹۳) وَاِذَا رَمٰی یَوْمَ النَّحْرِ ذَبَحَ شَاةً اَوْ بَدَنَةً اَوْ سُبْعَهَا (۹۴) وَصَامَ الْعَاجِزُ عَنْهُ ثَلٰثَةَ اَیَّامٍ اٰخِرُهَا یَوْمُ عَرَفَةَ وَسَبْعَةً اِذَا فَرَغَ وَلَوْ بِمَکَّةَ (۹۵) فَاِنْ لَمْ یَصُمْ اِلٰی یَوْمِ

النَّحْرِ تَعَيَّنَ الدَّمُ (۹٦) وَاِنْ لَمْ يَدْخُلْ مَكَّةَ وَوَقَفَ بِعَرَفَةَ فَعَلَيْهِ دَمٌ لِرَفْضِ الْعُمْرَةِ وَقَضَاؤُهَا

ترجمہ:۔اور اگر طواف کرے دونوں کے لئے دو طواف اور دو سعی کرے تو جائز ہے مگر برا ہے، اور جب رمی کرلے قربانی کے دن تو ذبح کرے بکری یا اونٹ یا اس کا ساتواں حصہ، اور روزہ رکھے اس سے عاجز تین دن کہ آخری دن ان کا عرفہ کا دن ہو اور سات جب فارغ ہو جائے اگر چہ مکہ ہی میں ہو، اور اگر روزہ نہ رکھا قربانی کے دن تک تو متعین ہوگی قربانی، اور اگر داخل نہ ہوا مکہ مکرمہ میں اور وقوف عرفات کرلیا تو اس پر دم ہے عمرہ چھوڑنے کی وجہ سے اور عمرہ کی قضاء ہے۔

تشریح:۔(۹۲) اگر قارن نے پہلے حج اور عمرہ کے لئے مسلسل دو طواف کئے پھر دونوں کے لئے دو سعی کیں تو یہ جائز ہے کیونکہ اس نے وہی عمل کیا جو اس پر واجب ہے مگر اس طرح کرنا برا ہے کیونکہ اس نے عمرے کی سعی میں تاخیر کی اور حج کا طواف پہلے کرلیا، لیکن اس کی وجہ سے اس پر کچھ لازم نہ ہوگا۔

(۹۳) دسویں ذی الحجہ کو منیٰ پہنچ کر جمرہ عقبہ مار کر دمِ شکر (کہ اللہ تعالیٰ نے ایک ہی سفر میں دو عبادتوں کی ادائیگی کی توفیق دی) ذبح کرلے جس کو دم قران کہا جاتا ہے۔ یہ دم واجب ہے کیونکہ قران تمتع کے معنی میں ہے اور دم ذبح کرنا تمتع میں منصوص علیہ ہے۔ دم قران ذبح کر کے حاجی دونوں احراموں سے نکل جائیگا۔ حج کے باقی اعمال یعنی طواف زیارت، رمی جمرات اور طواف صدر ادا کر کے گھر لوٹ جائے۔ یہ یاد رہے کہ دم میں چاہے تو بکری ذبح کرلے یا اونٹ یا گائے یا ان دو میں سے کسی ایک کا ساتواں حصہ لے۔

ف:۔امام مالکؒ کے نزدیک بدنہ ایک ہی آدمی کی طرف سے کفایت کرے گا سات کی طرف سے کافی نہیں۔ احنافؒ کی دلیل حضرت جابرؓ کی روایت ہے فرماتے ہیں کہ، ہم نے نبی ﷺ کے ساتھ حج کیا تو ہم نے اونٹ اور گائے کو سات آدمیوں کی طرف سے ذبح کیا۔

ف:۔اونٹ ذبح کرنا گائے سے افضل ہے اور گائے بکری سے افضل ہے۔ اور گائے میں اشتراک بکری سے افضل ہے بشرطیکہ اس کے حصہ کی قیمت بکری کی قیمت سے زیادہ ہو کما فی الشامیة: **والجزور افضل من البقر والبقر افضل من الشاة كذا فى الخانية وغيره نهرزاد فى البحر والاشتراك فى البقر افضل من الشاة اه وقيده فى الشرنبلالية تبعاً للوهبانية بما اذا كانت حصته من البقرة اكثر من قيمة الشاة (ردّالمحتار: ۲/۲۰۹)**

(۹٤) اور اگر قارن دمِ قران سے عاجز ہو یعنی اس کے پاس نہ دم ہو اور نہ اس کی قیمت ہو تو ایام حج میں تین روزے رکھے لقوله تعالیٰ ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ اَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾ (یعنی جو کوئی ھدی نہ پائے تو اس پر تین روزے حج کے ایام میں واجب ہے) یہ آیت مبارکہ اگر چہ تمتع کے بارے میں نازل ہوئی ہے مگر چونکہ قران بھی تمتع کی طرح ہے کہ ایک ہی سفر میں دو عبادتوں کا فائدہ حاصل کیا جاتا ہے لہٰذا قران کا بھی وہی حکم ہے جو تمتع کا ہے۔ اور روزے اس طرح رکھے کہ تیسرا روزہ عرفات کے دن ہو یعنی ساتویں ذوالحجہ سے شروع کرنا مستحب ہے کیونکہ روزہ رکھنا دم کا بدل ہے لہٰذا بایں امید مؤخر کرنا مستحب ہے کہ آخر وقت میں ممکن ہے کہ قربانی کرنے پر قدرت حاصل ہو جائے، پس یہ تاخیر افضل ہے ورنہ عرفات کے دن سے پہلے اور متفرق بھی رکھے جاسکتے ہیں۔ اور سات

روزے ایام تشریق کے بعد رکھے لقولہ تعالیٰ ﴿وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ (یعنی سات روزے جب تم واپس ہو جاؤ)۔ اور یہ سات روزے چاہے تو مکہ مکرمہ میں رکھے اور چاہے تو گھر لوٹ کر رکھے۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مکہ مکرمہ میں یہ روزے رکھنا جائز نہیں الا یہ کہ حاجی وہاں مقیم ہونے کا قصد کرے وہ،،سبعة اذا رجعتم،، کے لفظ،رجعتم، سے استدلال کرتے ہیں کہ ان سات روزوں کے بارے میں حکم یہ ہے کہ گھر لوٹ کر رکھے۔ ہم کہتے ہیں کہ،،سبعة اذا رجعتم،، بمعنی،،سبعة اذا فرغتم من افعال الحج،،فراغ رجوع کا سبب ہے تو یہ از قبیل اطلاق المسبب علی السبب ہے۔

(۹۵) لیکن اگر کسی نے مذکورہ بالا صورت میں دسویں ذی الحجہ سے پہلے تین روزے نہیں رکھے تو اب دم قران متعین ہو جائیگا اب قربانی کے سوا کوئی چارہ نہیں کیونکہ اصل تو قربانی ہے مجبوری کی وجہ سے یہ حکم قربانی کے بدل یعنی روزے کی طرف منتقل ہوا اور بدل موصوف ہے،ثلاثة ایام فی الحج، کے ساتھ اب چونکہ یہ صفت نہ رہی تو حکم اصل کی طرف لوٹ جائیگا۔

ف:۔ لیکن اگر وہ پھر بھی دم سے عاجز رہا تو وہ احرام کھول دے اور حلال ہو جائے اب اس پر دو دم واجب ہوں گے ایک دم قران اور دوسرا دم اسلئے واجب ہوگا کہ وہ ہدی کا جانور ذبح کرنے سے پہلے حلال ہو گیا کما فی شرح التنویر: فلو لم یقدر تحلل و علیه دمان .قال ابن عابدینؒ (قوله وعلیه دمان) ای دم التمتع و دم التحلل قبل اوانه (ردّالمحتار: ۲/۰ ۲۱)

(۹۶) اگر کسی نے میقات سے عمرہ وحج کا احرام باندھا مگر پھر عمرۂ قران چھوڑ کر سیدھا عرفات گیا تو اس نے عمرہ چھوڑ دیا لہذا اب اسکا حج افراد ہوگا قران نہیں ہوگا کیونکہ اب بایں طور عمرہ کرنا متعذر ہے کہ اس پر حج کے احکام بناء ہوں۔ پس عمرہ چھوڑنے کی وجہ سے بطور جبیرہ اس پر دم لازم ہے۔ اور عمرہ کی قضاء لازم ہے کیونکہ عمرہ کو شروع کرنے سے عمرہ واجب ہوا اسلئے ترک واجب کی قضاء کریگا۔ البتہ اس کے ذمہ دم قران نہیں کیونکہ اس کو ایک سفر میں دو عبادتوں کی ادائیگی کی توفیق نہیں ملی ہے۔

بَابُ التَّمَتُّعِ

یہ باب تمتع کے بیان میں ہے۔

تمتع لغت میں بمعنی انتفاع کے ہے اور شرعاً عبارت ہے عن الجمع بین احرام العمرة و افعالها و احرام الحج و افعاله فی اشهر الحج من غیر المام صحیح باهله (یعنی المام صحیح کے بغیر حج اور عمرہ کے احرام اور افعال کو اشہر حج میں جمع کرنے کو حج تمتع کہتے ہیں)۔

ف:۔ الممام الصحیح شیخینؒ کے نزدیک یہ ہے کہ عمرہ کر کے حرم میں سر منڈوا کر خود کو حلال کر کے گھر آئے (یہ اسی متمتع میں ہوگا جس نے اپنے ساتھ ہدی نہ لے چلا ہو اور اگر اس نے ہدی لے چلا ہو تو وہ اگر چہ وطن آ جائے تب بھی اس کا المام صحیح نہ ہوگا) اور امام محمدؒ کے نزدیک،خود کو حلال کرنا،المام صحیح کے لئے ضروری نہیں۔

ف:۔ شیخینؒ کا قول راجح ہے کما فی الدّر المختار: ثمّ بعد عمرته عاد الی بلده وحلق فقد الم الماماً صحیحاً فبطل تمتعه

ومع سوقه تمتع كالقارن. قال ابن عابدينؒ: (قوله مع سوقه تمتع) اى لايبطل تمتعه بعوده عندهما خلافاً لمحمدؒ (الدّر المختار مع الشامية: ۲/۲۱۵)

تمتع کی قران کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ ہر دو میں دو عبادتوں کا جمع کرنا پایا جاتا ہے البتہ قران کی افضلیت کی وجہ سے قران کے بیان کو پہلے ذکر کیا ہے اور تمتع کے بیان کو مؤخر کر دیا ہے۔

(۹۷) هُوَاَنْ يُحْرِمَ بِعُمْرَةٍ مِنَ الْمِيْقَاتِ فَيَطُوْفُ لَهَاوَيَسْعٰى وَيَحلِقُ اَوْيُقَصِّرُوَقَدْحَلَّ مِنْهَاوَيَقْطَعُ التَّلْبِيَةَ بِاَوَّلِ الطَّوَافِ (۹۸) ثُمَّ يُحْرِمُ بِالْحَجِّ يَوْمَ التَّرْوِيَةِمِنَ الْحَرَمِ وَيَحُجُّ وَيَذْبَحُ فَاِنْ عَجَزَفَقَدْمَرَّ (۹۹) وَاِنْ صَامَ ثَلٰثَةً مِنْ شَوَّالٍ فَاعْتَمَرَلَمْ يَجْزِعَنِ الثَّلٰثَةِ وَصَحَّ لَوْبَعْدَمَااَحْرَمَ بِهَاقَبْلَ اَنْ يَطُوْفَ (۱۰۰) فَاِنْ اَرَادَسَوْقَ الْهَدْىِ اَحْرَمَ وَسَاقَ (۱۰۱) وَقَلَّدَبَدَنَتَه بِمَزَادَةٍ اَوْنَعلٍ وَلَايُشْعِرُ (۱۰۲) وَلَايَتَحَلَّلُ بَعْدَعُمْرَتِه وَيُحْرِمُ بِالْحَجِّ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ (۱۰۳) وَقَبْلَه اَحَبُّ فَاِذَاحَلَقَ يَوْمَ النَّحْرِحَلَّ مِنْ اِحْرَامَيْهِ

ترجمہ:۔ حج تمتع یہ ہے کہ احرام باندھے عمرہ کا میقات سے اور طواف کرلے عمرہ کے لئے اور سعی کرے اور حلق کردے یا قصر کردے اور حلال ہوا اس سے اور قطع کردے تلبیہ شروع طواف میں، پھر احرام باندھے حج کا آٹھویں تاریخ کو حرم سے اور حج کرے اور ذبح کرلے پھر اگر عاجز ہو تو اس کا حکم گذر چکا ہے، اور اگر تین روزے رکھے شوال میں پھر عمرہ کیا تو کافی نہیں تمتع کے تین روزوں کی طرف سے اور صحیح ہے اگر عمرہ کے احرام کے بعد ہو طواف کرنے سے پہلے، پس اگر ارادہ کیا قربانی لے جانے کا تو احرام باندلے اور قربانی لے چلے، اور قلادہ پہنائے بدنہ کو چمڑے کا یا جوتی کا اور اشعار نہ کرے، اور حلال نہ ہو عمرہ کے بعد اور احرام باندھے حج کا آٹھویں تاریخ کو، اور اس سے پہلے بہتر ہے پھر جب سر منڈائے دسویں تاریخ کو تو حلال ہوا اپنے دونوں احراموں سے۔

تشریح:۔ (۹۷) مصنفؒ نے تمتع کی اصطلاحی تعریف بیان کی ہے کہ تمتع اس کو کہتے ہیں کہ میقات سے عمرہ کا احرام باندھے اور عمرہ کے لئے طواف وسعی کرے پھر حلق یا قصر کر کے عمرہ کے احرام سے حلال ہو جائے اور تلبیہ شروع طواف میں قطع کردے اس کے بعد ذی الحجہ کی آٹھویں تاریخ کو حرم شریف سے حج کا احرام باندھ کر حج کرے اور قربانی ذبح کردے اور اگر قربانی کا جانور نہیں پایا تو پھر روزہ رکھے جس کی تفصیل گذر چکی ہے۔

ف:۔ متمتع دو قسم پر ہے۔/ **نمبر ۱**۔ جو بغیر ہدی حج پر جاتا ہے۔/ **نمبر ۲**۔ جو اپنے ساتھ ھدی لے جاتا ہے۔ مصنفؒ نے تمتع کی جو اصطلاحی تعریف کی ہے یہ قسم اول کی تعریف ہے۔ ان دو میں سے ہر ایک کے احکام الگ ہیں جو آنے والے متن میں بیان کئے جائینگے۔

ف:۔ متمتع کی پہلی قسم (یعنی جو ھدی ساتھ نہیں لے جاتا ہے) کا طریقہ یہ ہے کہ جو متمتع ھدی ساتھ نہیں لے جاتا ہے تو وہ میقات سے صرف عمرہ کا احرام باندھ کر مکہ مکرمہ میں داخل ہو کر سات شوط طواف کرلے پہلے تین شوطوں میں رمل بھی کرلے پھر سعی بین الصفا والمروہ کرلے اسکے بعد حلق یا قصر کرلے تو عمرہ کے افعال سے حلال ہو گیا یوں ہی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عمرہ قضاء میں کیا تھا۔ اور جیسے ہی عمرہ

کا طواف شروع کرلے یعنی حجر اسود کا استلام کرلے تو تلبیہ قطع کردے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عمرہ قضاء میں تلبیہ اس وقت قطع کیا جس وقت حجر اسود کا استلام کیا۔

ف:۔ امام مالکؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ جیسے ہی مکہ مکرمہ پر نظر پڑھ جائے تلبیہ قطع کردے اور دوسری روایت یہ ہے کہ جس وقت بیوت مکہ دیکھ لے تو تلبیہ قطع کردے۔ ہماری دلیل حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے،، **انہ ﷺ کان یمسک عن التلبیة فی العمرة اذا استلم الحجر**،، (کہ نبی ﷺ عمرہ میں تلبیہ سے اس وقت رُک جاتے جس وقت کہ استلام حجر فرماتے)۔

(۹۸) عمرہ کے افعال ادا کرنے کے بعد اگر حج کے ایام تک وقت ہے تو مکہ مکرمہ میں حلال ہو کر رہے پھر اٹھویں ذی الحجہ یا اس سے پہلے یا اس کے بعد عرفات کے دن تک حج کا احرام باندھ لے مگر اٹھویں تاریخ سے پہلے احرام باندھنا افضل ہے **لان فیہ الرغبة فی العبادة** ۔ حج کا احرام باندھ کر حج کے افعال ادا کرلے جس کی تفصیل حج افراد میں بیان ہو چکی ہے۔ البتہ یہ شخص طواف زیارۃ میں رمل کریگا اور اسکے بعد سعی بین الصفا والمروہ کریگا بخلاف مفرِد کے کہ وہ چونکہ رمل اور سعی طواف قدوم میں کر چکا تھا اسلئے طواف زیارت میں اس کے لئے رمل اور سعی کا حکم نہیں۔ نیز دم ذبح کرلے کیونکہ متمتع کے ذمہ دمِ تمتع لازم ہے اگر دم نہیں پایا تو اس کا حکم باب القران میں گذر گیا کہ تین روزے ایام حج میں اور سات روزے افعال حج سے فارغ ہونے کے بعد رکھے۔

(۹۹) اگر حاجی نے شوال میں یا حج کے مہینوں میں سے کسی مہینے میں تین روزے رکھے پھر عمرہ کیا تو یہ تین روزے تمتع کے ان تین روزوں کے بدلے کفایت نہیں کرتے جن کا حکم ﴿فَمَنْ لَمْ یَجِدْ فَصِیَامُ ثَلٰثَةِ اَیَّامٍ فِی الْحَجِّ﴾ میں دیا ہے کیونکہ جس وقت وہ روزے رکھ رہا ہے اس وقت سبب یعنی عمرے کا احرام موجود نہیں حالانکہ یہ روزے حج تمتع کے دم کے بدلے میں رکھے جاتے ہیں پس جب اس نے عمرہ کا احرام نہیں باندھا تو یہ متمتع نہیں۔ اور اگر عمرہ کے احرام کے بعد طواف سے پہلے تین روزے رکھے تو یہ صحیح ہے کیونکہ سبب موجود ہے۔

ف:۔ تین روزے شوال میں رکھنے کی قید احترازی نہیں بلکہ اتفاقی ہے کیونکہ عمرہ کے احرام سے پہلے اشہر حج میں تین روزے رکھنے کا بھی یہی حکم ہے، مقصود یہ ہے کہ عمرہ کے احرام سے پہلے رکھے ہوئے روزے معتبر نہیں خواہ کسی بھی وقت ہوں کما فی **الدّر المختار: وجاز صوم الثلاثة بعد احرامها ای العمرة لکن فی اشهر الحج. قال ابن عابدینؒ (قوله لکن فی اشهر الحج) مرتبط بالصوم والاحرام فلو احرم قبلها وصام فیها لم یصح لانه لایلزم من صحة الاحرام بالعمرة قبل الاشهر صحة الصوم (الدّر المختار مع الشامیة: ۲/۲۱۳)**

(۱۰۰) یہاں سے مصنف رحمہ اللہ متمتع کی دوسری قسم (جو جاتے ہوئے ھدی ساتھ لے جائے) کے احکام بیان فرماتے ہیں یہ قسم پہلی قسم سے افضل ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ھدایا اپنے ساتھ لے چلے تھے۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے میقات سے احرام باندھ لے پھر ھدی کو ہانک کرلے چلے مکہ مکرمہ میں داخل ہو کر عمرہ کے افعال ادا کرلے۔ اور عمرہ کے افعال سے حلال نہیں ہوگا حتی کہ آٹھویں ذی الحجہ کو حج کا احرام باندھ کر حج کے اعمال ادا کرنے کے بعد خود کو حلال کردیگا کیونکہ حجۃ الوداع کے موقع پر نبی ﷺ ہدی ساتھ لے چلے بعد میں

فرمایا، کہ اگر مجھے پہلے سے یہ بات معلوم ہوتی کہ ہدی لے چلنا حلال ہونے سے مانع ہے تو میں ہدی ساتھ نہ لے کر چلتا لیکن چونکہ میں ہدی ساتھ لے کر آیا ہوں اسلئے میں حلال نہیں ہونگا۔ پس اس سے معلوم ہوا کہ ہدی لے چلنے والا متمتع افعال عمرہ کے بعد حلال نہیں ہوتا۔

(۱۰۱) تمتع کی اس قسم میں حاجی جو بدنہ یعنی اونٹ یا گائے ساتھ لے جاتا ہے تو پرانے چمڑے یا جوتے کا ہار بنا کر پہنائے یہ حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک ہے، لحدیث عائشة رضی الله تعالیٰ عنها قالَتْ كُنْتُ أفتلُ قلائدَهديِ رَسُوْلِ الله، (یعنی حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہے کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ھدی کی ہار بٹی تھی)۔ اور اشعار نہ کرائے کیونکہ اشعار مکروہ ہے اسلئے کہ اشعار کرنا جانور کو مثلہ کرنا ہے اور مثلہ کرنا کافر حربی کی بھی ناجائز ہے تو جس کو عقوبت دینا جائز نہیں اس کو مثلہ کرنا کیسے جائز ہوگا۔

ف:۔ اشعار لغت میں زخم لگا کر خون نکالنے کو کہتے ہیں اور اصطلاحی معنی یہ ہے کہ اونٹ کے کوہان کو دائیں جانب سے زخمی کرلے تا کہ خون نکل آئے پھر یہ خون اس کے کوہان پر لگائے۔ مگر زیادہ بہتر یہ ہے کہ بائیں جانب سے زخمی کرلے کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے بائیں جانب میں مقصوداً اور دائیں جانب میں اتفاقاً زخمی کیا تھا اور ظاہر ہے کہ جو کام مقصوداً ہو وہی قابل اتباع ہے کمافی نهر الفائق: **وهو لغة الجرح حتى يسيل منه الدم كماهو ظاهر كلام الجوهري وغيره، وعرفاً ضربها بالحربة في احد سناميها حتى يخرج منه الدم ليلطخ به سنامها فقيل: في الجانب الايمن واختاره القدوري، والاشبه بالصواب كونه في الجانب الايسر (النهر الفائق: ۲/۱۰۸)**

ف:۔ صاحبین رحمہما اللہ کہتے ہیں کہ بدنہ کا اشعار کرائے کیونکہ یہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اشعار نہ کرائے۔ خلافِ روایت ہونے کی وجہ سے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول کی یہ تاویل کی گئی ہے کہ انہوں اپنے زمانے کے لوگوں کے لئے اشعار مکروہ قرار دیا تھا کیونکہ اس زمانے کے لوگ اشعار میں حد سے تجاوز کرتے جس سے زخم کے سرایت کا خطرہ ہوتا کمافی الشامية **(قوله لان كل احد لايحسنه) جرى على ماقاله الطحاوي والشيخ ابومنصور الماتريدي من ان اباحنيفة لم يكره اصل الاشعار وكيف يكرهه مع مااشتهر فيه من الاخبار وانما كره اشعار اهل زمانه الذي يخاف منه الهلاك خصوصاً في حر الحجاز فرأى الصواب حينئذٍ سدهذاالباب على العامة فامامن وقف على الحدبان قطع الجلددون اللحم فلابأس بذالك قال الكرماني وهذاهو الاصح وهواختيار قوام الدين وابن الهمام فهومستحب لمن احسنه شرح اللباب (ردّالمحتار: ۲/۲۱۳)**

ف:۔ یہ یاد رہے کہ قلادہ یا اشعار اس لئے کرایا جاتا ہے تا کہ لوگوں کو اس کا ھدی ہونا معلوم ہو جائے اور پانی کے گھاٹ اور چراگاہوں پر کوئی اس سے تعارض نہ کرے۔

(۱۰۲) پھر جب متمتع مکہ مکرمہ میں داخل ہو تو طواف اور سعی کرے اور حلال نہ ہوگا یہاں تک کہ آٹھویں تاریخ کو حج کا احرام باندھ لے۔ چونکہ اس متمتع نے اپنے ساتھ ہدی لے چلا ہے جو حلال ہونے سے مانع ہے اس لئے افعال عمرہ ادا کرنے کے بعد حلق نہیں

کریگا اور نہ سلا ہوا کپڑا پہنے گا اور نہ خوشبو لگائے گا بلکہ احرام ہی میں رہے گا اور دوبارہ آٹھویں تاریخ کو حج کا احرام باندھے گا اس متمتع کی طرح جو ھدی ساتھ نہ لے چلا ہو۔

(۱۰۳) **قوله وقبله ای احرام التمتع قبل یوم الترویۃ احبّ** ۔یعنی اگر آٹھویں تاریخ سے پہلے احرام باندھ لیا تو جائز ہے بلکہ افضل ہے کیونکہ اس میں عبادت کی طرف جلدی کرنا پایا جاتا ہے۔ پس جب یہ عید کے دن حلق کرے گا تو دونوں احراموں سے حلال ہوجائیگا۔ چونکہ عمرے کا احرام نہیں کھولا تھا اور حج کا احرام باندھ لیا تھا اس لئے دسویں تاریخ کو دونوں احراموں سے حلال ہوگا۔ پھر حج میں حلق ایسا ہے جیسے نماز میں سلام پھیرنا لہٰذا حلق کرنے سے دونوں احراموں سے حلال ہوجائیگا۔

---

(۱۰٤) وَلَاتَمَتُّعَ ولاقِرَانَ لِمَکِّیٍّ وَمَنْ یَلِیْهَا (۱۰۵) فَاِنْ عَادَالْمُتَمَتِّعُ اِلٰی بَلَدِہٖ بَعْدَالْعُمْرَۃِ وَلَمْ یَسُقِ الْهَدیَ بَطَلَ تَمَتُّعُہٗ (۱۰٦) وَاِنْ سَاقَ لَا (۱۰۷) وَمَنْ طَافَ اَقَلَّ اَشْوَاطِ الْعُمْرَۃِ قَبْلَ اَشْهُرِ الْحَجِّ وَاَتَمَّهَافِیْهَاوَحَجَّ کَانَ مُتَمَتِّعًا (۱۰۸) وَبِعَکْسِہٖ لَا (۱۰۹) وَهِیَ شَوَّالٌ وَذُوالْقَعْدَۃِ وَعَشْرُذِی الْحَجَّۃِ (۱۱۰) وَصَحَّ الْاِحْرَامُ بِہٖ قَبْلَهَاوَکُرِہَ

توجمه: ۔اور تمتع اور قران نہیں ہے اہل مکہ اور اس کے قریب کے باشندوں کے لئے، پھر اگر لوٹ آیا متمتع اپنے شہر کی طرف عمرہ کے بعد اور ھدی ساتھ نہیں لے چلا تھا تو باطل ہوجائیگا اس کا تمتع، اور اگر ھدی ساتھ لے چلا تھا تو نہیں، اور جس نے طواف کیا عمرہ کے لئے چار شوطوں سے کم اشہر حج سے پہلے اور پھر پورا کیا اشہر حج میں اور حج کیا تو متمتع ہوجائیگا، اور اس کے عکس میں نہ ہوگا، اور اشہر حج شوال اور ذی قعدہ اور ذی الحجہ کے دس دن ہیں، اور صحیح ہے حج کا احرام باندھنا اس سے پہلے مگر مکروہ ہے۔

تشریح: ۔(۱۰٤) یعنی اہل مکہ اور مواقیت کے اندر رہنے والوں کے لئے حج تمتع و قران نہیں بلکہ ان کیلئے صرف حج افراد مشروع ہے۔ تمتع تو ان کے لئے اسلئے مشروع نہیں کہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے ﴿ذٰلِکَ لِمَنْ لَّمْ یَکُنْ اَھْلُہٗ حَاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ (یعنی یہ ان لوگوں کے لئے ہے جو مسجد حرام کے حاضرین میں سے نہ ہوں) ذالک کا مشار الیہ تمتع ہے لہٰذا تمتع اہل مکہ اور مواقیت کے اندر رہنے والوں کے لئے مشروع نہیں۔ اور ان کے لئے قران اس لئے مشروع نہیں کہ قران ادا کرتے ہوئے دو ممنوع کاموں میں سے ایک کا ارتکاب کرنا پڑیگا وہ اس طرح کہ اگر وہ حج و عمرہ دونوں کے لئے حرم سے احرام باندھے گا تو احرام عمرہ میں خلل آئے گا کیونکہ عمرہ کی میقات حِل ہے حرم نہیں۔ اور اگر حِل سے دونوں کا احرام باندھے گا تو میقاتِ حج میں خلل آئے گا کیونکہ حج کی میقات حرم ہے حِل نہیں۔ پس اہل مکہ اور مواقیت کے اندر رہنے والوں میں سے اگر کوئی قران کریگا تو گناہ گار ہوجائیگا اور اس پر دم لازم ہوگا۔

ف: ۔امام مالکؒ کے نزدیک حرم سے باہر میقاتوں کے اندر رہنے والوں کے لئے تمتع مشروع ہے کیونکہ یہ لوگ مسجدِ حرام کے حاضرین میں سے نہیں۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ یہ لوگ حرم والوں کی طرح میقاتوں کے اندر ہونے کی وجہ سے حرم والوں کے ساتھ ملحق ہیں لہٰذا ان کا بھی وہی حکم ہے جو حرم والوں کا ہے وفی شرح التنویر: والمکی ومن فی حکمه ای من اهل داخل المواقیت

یفر دفقط ولوقرن اوتمتع جاز واُساء وعلیه دم جبر (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۲/۲۱۴)

(۱۰۵) اگر متمتع کی پہلی قسم (یعنی وہ متمتع جو اپنے ساتھ ھدی بھی لے جائے) عمرہ کے افعال ادا کر کے واپس گھر لوٹ آئے گھر آ کر کچھ مدت اقامت کر کے واپس جا کر حج کے افعال ادا کرلے تو یہ متمتع نہیں کیونکہ متمتع وہ ہے جو ایک سفر میں دو عبادتیں ادا کرلے جبکہ اس نے تو درمیان میں المام صحیح (المام صحیح شیخینؒ کے نزدیک یہ ہے کہ عمرہ کر کے حرم میں سر منڈوا کر خود کو حلال کر کے گھر آئے یہ اسی متمتع میں ہوگا جس نے اپنے ساتھ ہدی نہ لے چلا ہو اور اگر ہدی ساتھ لے چلا ہو تو وہ اگر وطن آ جائے تو بھی اس کا المام صحیح نہ ہوگا) کیا اور المام صحیح سے تمتع باطل ہو جاتا ہے۔

(۱۰۶) قوله وان ساق لای ان ساق الهدی لایبطل تمتعه ۔یعنی اگر ھدی ساتھ لے چلا ہو تو درمیان میں اپنے گھر لوٹ آنے سے شیخینؒ کے نزدیک اس کا حج تمتع باطل نہ ہوگا اسلئے کہ اس کا المام صحیح نہیں کیونکہ گھر آ کر بھی یہ محرم ہی ہے جب تک کہ اس کی طرف سے ھدی ذبح نہ کیا جائے۔ جبکہ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک باطل ہو جاتا ہے کیونکہ ان کے نزدیک، خود کو حلال کرنا، المام صحیح کے لئے ضروری نہیں لہذا المام صحیح ہونے کی وجہ سے اس کا حج تمتع باطل ہے۔

ف:۔شیخینؒ کا قول راجح ہے کمافی الدّر المختار: ثمّ بعد عمرته عادالی بلده وحلق فقدالم الماماً صحیحاً فبطل تمتعه ومع سوقه تمتع كالقارن. قال ابن عابدینؒ (قوله مع سوقه تمتع) ای لایبطل تمتعه بعوده عندهما خلافاً لمحمدؒ (الدّر المختار مع الشامية: ۲/۲۱۵)

(۱۰۷) یعنی جس نے اشہر حج سے پہلے عمرہ کا احرام باندھا پھر عمرہ کیلئے چار شوط طواف نہیں کیا تھا کہ اشہر حج داخل ہو گئے اس نے باقی ماندہ طواف اور سعی اشہر حج میں مکمل کیا پھر اسی سال احرام حج باندھ کر حج ادا کیا تو یہ شخص متمتع ہے اس پر دم تمتع واجب ہے اسلئے کہ اس نے اکثر طواف عمرہ اشہر حج میں ادا کی وللاکثر حکم الکل تو گویا اس نے تمام اعمالِ عمرہ اشہر حج میں ادا کئے۔

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک احرام رکن ہے لہذا احرام اشہر حج میں نہ ہونے کی وجہ سے یہ شخص متمتع شمار نہ ہوگا۔ احنافؒ کے نزدیک احرام چونکہ شرط ہے لہذا اس کا اشہر حج سے مقدم ہونا جائز ہے اور احنافؒ کے نزدیک اعتبار افعال کو ہے کہ افعال عمرہ اشہر حج میں ہو۔

(۱۰۸) قوله وبعكسه لای لو اطاف العمرة اربعة اشواطٍ قبل الاشهر ثمّ اتمّها فيها لم يكن متمتعاً ۔یعنی اگر کسی نے اشہر حج کے دخول سے پہلے چار شوط یا زیادہ ادا کر لئے پھر اشہر حج داخل ہو گئے اب اگر حج بھی کریگا تو یہ شخص متمتع نہ ہوگا اسلئے کہ اس نے اکثر طواف اشہر حج سے پہلے ادا کیا تو گویا تمام اعمالِ عمرہ اشہر حج سے پہلے ادا کئے لہذا یہ شخص متمتع نہیں کیونکہ اس نے اشہر حج میں حج وعمرہ جمع نہیں کیا ہے نہ حقیقتاً اور نہ حکماً۔

(۱۰۹) اشہر حج سے مراد شوال، ذی قعدہ اور ذی الحجہ کے پہلے دس دن ہیں اسی طرح عبادلہ ثلثہ اور عبداللہ ابن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے مروی ہے پس ذی الحجہ کی دسویں تاریخ اشہر حج میں شمار ہے کیونکہ یہ رکن حج یعنی طواف زیارت کا اول وقت ہے اور کسی

عبادت کا رکن عبادت کے وقت کے بعد نہیں ہوتا لہذا ذی الحجہ کا دسواں دن اشہر حج میں شامل ہے۔

ف:۔مگر امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ذی الحجہ کی دسویں تاریخ اشہر حج میں سے نہیں کیونکہ دسویں تاریخ کے طلوع فجر ہوتے ہی اس شخص کے حق میں حج فوت ہو جاتا ہے جس نے وقوفِ عرفہ نہ کیا ہو جبکہ عبادت جب تک کہ وقت باقی ہو فوت نہیں ہوتی تو انکے نزدیک اشہر حج شوال، ذی قعدہ اور ذی الحجہ کے نو دن دس راتیں ہیں۔امام ابو یوسفؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ وقوفِ عرفات طلوع فجر سے اس لئے فوت ہوتا ہے کہ وہ بوجہ نص مخصوص وقت کے ساتھ موقت ہے یہی وجہ ہے کہ یوم الترویہ اشہر حج میں سے ہے مگر اس میں وقوفِ عرفات جائز نہیں۔

ف:۔امام مالکؒ کے نزدیک تمام ذی الحجہ اشہر حج میں شمار ہے لقولہ تعالیٰ ﴿اَلْحَجُّ اَشْهُرٌ مَّعْلُوْمَاتٌ﴾، اشهر، بلفظ جمع ذکر فرمایا ہے اور جمع کا اطلاق کم از تین افراد پر ہوتا ہے لہذا شوال، ذی قعدہ اور ذی الحجہ تینوں اشہر حج ہیں۔امام مالکؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ کبھی بعض پر کل کا اطلاق ہوتا ہے جیسے، رأیت زیداً سنة کذا، (میں نے زید کو فلاں سال دیکھا) حالانکہ اس نے زید کو اس سال کی ایک گھڑی میں دیکھا ہے۔

(۱۱۰) اگر کسی نے اشہر حج سے پہلے حج کا احرام باندھا تو یہ جائز ہے اس لئے کہ احرام شرط ہے جیسے نماز کے لئے وضوء جو دخول وقت سے پہلے بھی درست ہے اس احرام سے حج درست ہو جاتا ہے مگر ایسا کرنا (اشہر حج سے پہلے احرام باندھنا) مکروہ ہے کیونکہ وقت زیادہ ہونے کی وجہ سے محظوراتِ احرام میں واقع ہونے کا خطرہ ہے۔امام شافعیؒ کے نزدیک احرام رکن ہے لہذا وقت سے پہلے جائز نہیں۔

(۱۱۱) وَلَوِ اعْتَمَرَ كُوْفِيٌّ فِيْهَا وَاَقَامَ بِمَكَّةَ اَوْ بُصْرَةَ وَحَجَّ صَحَّ تَمَتُّعُه (۱۱۲) وَلَوْ اَفْسَدَهَا وَاَقَامَ بِمَكَّةَ وَقَضٰى وَحَجَّ لَا (۱۱۳) اِلَّا اَنْ يَّعُوْدَ اِلٰى اَهْلِه (۱۱٤) وَاَيُّهُمَا اَفْسَدَ مَضٰى فِيْهِ وَلَا دَم (۱۱۵) وَلَوْ تَمَتَّعَ فَضَحّٰى لَمْ تَجْزِعَنِ الْمُتْعَةِ (۱۱۶) وَلَوْ حَاضَتْ عِنْدَ الْاِحْرَامِ اَتَتْ بِغَيْرِ الطَّوَافِ (۱۱۷) وَلَوْ عِنْدَ الصَّدَرِ تَرَكَتْه كَمَنْ اَقَامَ بِمَكَّةَ

ترجمه:۔اور اگر عمرہ کیا کوئی شخص نے اشہر حج میں اور ٹھہر گیا مکہ مکرمہ یا بصرہ میں اور حج کر لیا تو صحیح ہے اس کا تمتع، ور اگر عمرہ فاسد کیا پھر مکہ مکرمہ میں ٹھہر گیا پھر قضاء کر کے حج کیا تو صحیح نہیں، مگر یہ کہ لوٹ آئے اپنے اہل کی طرف، اور حج وعمرہ میں سے جس کو بھی فاسد کر دے اس کے افعال ادا کر دے اور اس پر دم لازم نہیں، اور اگر تمتع کیا اور قربانی کی تو یہ کافی نہ ہوگی دم تمتع کی طرف سے، اور اگر عورت حائضہ ہوگئی احرام کے وقت تو ادا کر دے طواف کے علاوہ ارکان، اور اگر طوافِ صدر کے وقت حائضہ ہوگئی تو اسے چھوڑ دے جیسے وہ شخص جو مقیم ہو جائے مکہ مکرمہ میں۔

تشریح:۔(۱۱۱) اگر کسی کوفی شخص (مراد آفاقی ہے) نے اشہر حج میں عمرہ ادا کر کے مکہ مکرمہ یا بصرہ (بصرہ سے مراد ہر وہ جگہ ہے جہاں اس کا اہل مقیم نہ ہو) میں اقامت اختیار کیا پھر اسی سال حج بھی ادا کیا تو اس کا حج تمتع صحیح ہے مکہ مکرمہ میں ٹھہرنے کی صورت میں تو ظاہر ہے کہ ایک ہی سفر میں دو عبادتیں ادا کیں اسلئے یہ حج تمتع ہے۔باقی بصرہ میں ٹھہرنے کی صورت میں اختلاف ہے۔امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی یہ حج تمتع ہے کیونکہ جب تک اپنے گھر نہ آئے اس کا سفر قائم ہے۔مگر صاحبینؒ کے نزدیک اس صورت میں یہ حج تمتع نہیں کیونکہ مکہ مکرمہ سے بصرہ کی طرف نکلنا گھر کی طرف لوٹنے کی طرح ہے۔پس امام صاحبؒ کے نزدیک ایسے شخص پر دم واجب

ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک واجب نہ ہوگا۔

ف:۔اس مسئلہ کے نقل کرنے میں امام طحاویؒ اور امام جصاصؒ کا اختلاف ہوا ہے، امام طحاویؒ کے نزدیک تمتع کا باقی رہنا امام صاحبؒ کا قول ہے اور تمتع کا باطل ہونا صاحبینؒ کا قول ہے۔ تو اگر امام طحاویؒ کا قول درست قرار دیا جائے تو امام ابوحنیفہؒ کا قول مفتی بہ ہے **لماقال العلامة الحصكفيؒ: كوفي اى آفاقي حل من عمرته فيهااى الاشهر وسكن بمكة اى داخل المواقيت اوبصرة اى غيربلده وحج من عامه متمتع لبقاء سفره (الدّرالمختار: ۲/۵ ۲۱). قال في الحقائق كثيرمن مشائخناقالواالصواب ماقاله الطحاويؒ وقال الصفار كثيراماجربناالطحاوى فلم نجده غالطاًو كثيراًماجربناالجصاص فوجدناه غالطاًوقال الزيلعيؒ والمسئلة الآتية تويده ماحكاه الطحاويؒ** ۔اور امام جصاصؒ نے مذکورہ مسئلہ میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اتفاق ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ مذکورہ شخص بالاتفاق متمتع ہے ائمہ ثلاثہ کے درمیان کوئی اختلاف نہیں، **قال فخرالاسلام ان قول الجصاص هو الصواب وفي المعراج هو الصحيح وهو الاصح، قال ابواليسروهو الصواب لان محمداذكرالمسئلة ولم يحك فيهاخلاف** ۔اور علامہ شامیؒ کا رجحان بھی امام طحاویؒ کے قول کی طرف ہے۔ اور فتاویٰ ھندیہ: ۱/ ۲۴۰، میں بھی امام صاحبؒ کا قول ذکر کیا ہے کہ یہ شخص متمتع ہے اور متون بھی اسی پر ہیں ، اور اکثر مشائخ کی رائے بھی امام طحاوی کی رائے کے موافق ہے اس لئے کہ امام طحاوی اعلم بمذھب الامام ہے، نیز اگر امام طحاویؒ کا قول لیا جائے تو مذکورہ اختلاف کا ثمرہ وجوبِ دم اور عدمِ وجوبِ دم میں معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک ایسے شخص پر دم تمتع لازم ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک دم لازم نہ ہوگا اور دم لازم کرنے میں احتیاط بھی ہوگا۔

(۱۱۲) اور اگر آفاقی شخص نے عمرہ فاسد کر دیا پھر بصرہ یا مکہ مکرمہ میں مقیم ہوا پھر اشہر حج میں اس فاسد شدہ عمرے کی قضاء کی اور اسی سال حج بھی ادا کیا تو یہ حج تمتع نہیں کیونکہ پہلا عمرہ فاسد کرنے سے اس کا یہ سفر ختم ہوا اب اس عمرے کی قضاء کے وقت چونکہ یہ شخص مکہ مکرمہ میں مقیم ہوا ہے لہٰذا حج تمتع نہیں کر سکتا کیونکہ مکہ مکرمہ میں مقیم شخص کے لئے تمتع جائز نہیں کمامر۔

(۱۱۳) **قوله الاان يعوداى لايكون في صورة الافسادو القضاء متمتعاًالاان يعودالى اهله** ۔یعنی اگر پہلے عمرے کو فاسد کرنے کے بعد گھر چلا گیا پھر اشہر حج میں آ کر عمرہ کر کے اسی وقت حج بھی کر لیا تو یہ شخص بالاتفاق متمتع ہو جائیگا کیونکہ گھر چلے جانے کی وجہ سے اب یہ شخص مکی نہیں آفاقی ہے اور آفاقی شخص حج تمتع کر سکتا ہے۔

(۱۱٤) اور اگر حج تمتع کرنے والے نے حج وعمرہ میں سے کسی ایک کو فاسد کر دیا تو جس کو فاسد کیا اس کے افعال کو ادا کر دے کیونکہ اس کے افعال کو ادا کئے بغیر اس کے لئے احرام سے نکلنا ممکن نہیں لہٰذا اس کے افعال ادا کرنا لازمی ہے۔ اور اب اس پر دم تمتع بھی نہیں کیونکہ اس نے ایک سفر میں دو صحیح عبادتوں کا فائدہ نہیں اٹھایا۔ البتہ اس کے ذمہ دم فساد و جنایت واجب ہوگا۔

(۱۱۵) اگر حج تمتع کرنے والے نے بقرعید کے دن قربانی کی نیت سے قربانی کا جانور ذبح کیا تو یہ دم تمتع کی طرف سے

کفایت نہیں کرتا کیونکہ اس نے تو اضحیہ ذبح کیا ہے جبکہ دم تمتع تو اضحیہ کے علاوہ بطور شکر واجب ہے تو چونکہ ان دونوں میں مغائرت ہے اس لئے ایک دوسرے سے کفایت نہیں کرتا۔

(۱۱۶) یعنی اگر عورت کو احرام باندھتے وقت حیض آنا شروع ہو جائے تو وہ غسل کر کے احرام باندھ لے کیونکہ یہ غسل برائے نظافت ہے برائے طہارت نہیں۔ پس جب افعالِ حج کا وقت آجائے تو وہ حج کے تمام افعال ادا کر سکتی ہے کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا مقام سرف میں حائضہ ہو گئیں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حاجی جو ارکان ادا کرتا ہے تم بھی ادا کرو مگر بیت اللہ کا طواف نہ کرنا جب تک کہ تم پاک نہ ہو جاؤ۔ اور بیت اللہ کا طواف اس لئے نہیں کر سکتی ہے کہ طواف مسجد حرام میں ہوتا ہے اور حائضہ کیلئے دخول مسجد جائز نہیں۔

(۱۱۷) قولہ ولو عند الصّدرِ ترکتہ ای لو حاضت عند طواف الصدر ترکتہ۔ یعنی اگر کسی عورت کو وقوف عرفات وطواف زیارت کے بعد طوافِ صدر کے وقت حیض آجائے تو وہ طواف صدر چھوڑ کر مکہ مکرمہ سے گھر جا سکتی ہے اور طواف صدر چھوڑنے کی وجہ سے اس پر دم وغیرہ کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے حائضہ عورتوں کو طواف صدر چھوڑ کر جانے کی اجازت دی تھی البتہ اگر مکہ مکرمہ سے نکلنے سے پہلے وہ پاک ہو گئی تو اب طوافِ صدر کرنا پڑھے گا۔ اور اگر بیوتِ مکہ مکرمہ سے گذرنے کے بعد پاک ہو گئی تو طوافِ صدر کے لئے واپس نہ لوٹے۔ جو حکم حائضہ عورت کا ہے وہی نفاسہ عورت کا بھی ہے۔

ف:۔ عورت حیض یا نفاس کی حالت میں طوافِ زیارت نہیں کر سکتی ہے پاکی کا انتظار کرنا لازم ہے لیکن اگر اسے ویزے یا جہاز کی تاریخ کی مشکل درپیش ہو تو ایسی صورت اگر وہ ناپاکی کی حالت میں طواف کرے تو احنافؒ کے نزدیک طواف ادا ہو جاتا ہے البتہ اس پر حرم میں دم (یعنی اونٹ) ذبح کرنا واجب ہوگا۔

قولہ کمن اقام بمکۃای ترکتہ کَاَ کترک من یقیم بمکۃ۔ یعنی حائضہ عورت طوافِ صدر کو چھوڑ دے جیسے اس شخص کے لئے طواف صدر چھوڑنے کا حکم ہے جو مکہ مکرمہ میں مقیم ہو جائے یعنی مکہ مکرمہ کو اپنا گھر بنائے تو اس کے ذمہ طواف صدر واجب نہیں کیونکہ طوافِ صدر آفاقیوں کے لئے ہے۔ اور یہ اس وقت ہے کہ کوئی ذی الحجہ کی تیرھویں تاریخ سے پہلے مقیم ہونے کی نیت کرے۔ اور اگر کوئی تیرھویں تاریخ کے بعد اقامت کی نیت کرلے تو اس کے ذمہ طوافِ صدر لازم ہوگا۔

بَابُ الْجِنَايَاتِ

یہ باب جنایات کے بیان میں ہے۔

جنایات جنایۃٌ کی جمع ہے شرعاً حرام فعل کا نام ہے خواہ مال میں ہو یا نفس میں ہو یہاں مراد اس فعل کا ارتکاب ہے جو بسبب احرام یا حرم کے حرام ہو۔ مصنف رحمہ اللہ جب محرمین کے احکام سے فارغ ہو گئے تو اب محرمین کو پیش آنے والے عوارض یعنی جنایات، احصار اور فوات کے احکام آنے والے تین بابوں میں بیان فرمائیں گے۔

---

(۱۱۸) تَجِبُ شَاةٌ اِنْ طَيَّبَ مُحْرِمٌ عَضْواً (۱۱۹) وَاِلَّا تَصَدَّقَ (۱۲۰) اَوْخَضَبَ رَاْسَه بِحِنَاءٍ اَوِادَّهَنَ بِزَيْتٍ

اَوْلَبِسَ مخيطاًاَوْغطّٰى رَاسَه يَوْماً (۱۲۱) وَاِلّاتَصَدَّقَ (۱۲۲) اَوْحَلَقَ رُبْعَ رَاسِه اَوْلِحْيَتِه (۱۲۳) وَاِلّاتَصَدَّقَ كَالْحَالِقِ (۱۲۴) اَوْرَقَبَتَه اَوْاِبْطَيْه اَوْاَحَدَهُمَااَوْمَحْجَمَه

ترجمه:۔واجب ہے بکری اگرخوشبولگائی محرم نے پورے عضوکو، ورنہ صدقہ کرے، یارنگ دیااپنے سرکومہندی سے یازیتون کا تیل لگایایاپہن لیاسلاہوا کپڑایاچھپالیاسرکو پورادن، ورنہ صدقہ کرلے، یامونڈ دیااپنے سرکی چوتھائی یاڈاڑھی کی چوتھائی کو، ورنہ صدقہ کرلے مونڈنے والے کی طرح، یامونڈ دیااپنی گردن یادونوں بغلوں کو یاایک کو یاپچھنالگانے کی جگہ کو۔

تشریح:۔(۱۱۸) اگرکسی محرم نے ایک عضو(مثلاً سریاہاتھ وغیرہ) کویازیادہ اعضاءکوایک ہی مجلس میں خوشبولگائی توچونکہ یہ کامل جنایت ہے اسلئے اس شخص پر بکری ذبح کرنالازم ہے۔(۱۱۹) قوله والاتّصدّق اى وان لم يطيّب عضواًكاملاًبل طيّب اقلّ منه تصدّق ۔یعنی اگرایک عضوسے کم مقدارکوخوشبولگائی توجنایت کامل نہ ہونے کی وجہ سے اس شخص پردم نہیں، البتہ صدقہ لازم ہے۔

ف:۔یہ شرط ہے کہ خوشبولگانے والابالغ ہوپس اگرکسی بچے نے حالتِ احرام میں خوشبولگائی تواس پرکچھ واجب نہ ہوگا کمافی شرح التنویر(الواجب دم على محرم بالغ)فلاشئ على الصبى خلافاًللشافعىؒ(الدّرالمختارعلى هامش الشامية: ۲/۲۱۷)

ف:۔صرف عمداًخوشبولگاناجنایت نہیں بلکہ خطاءً، نسیاناً، حالت اکراہ اورحالتِ نیند میں لگائی گئی خوشبوبھی جنایت ہے پس اگراستلام رکن کے وقت کسی کے ہاتھ یامنہ کوخوشبولگ گئی تب بھی اس پردم واجب ہوجائیگااگرزیادہ مقدارمیں ہواوراگرکم مقدارمیں ہوصدقہ لازم ہوگا کمافی الشامية(قوله ولوناسياً)قال فى اللباب ثم لافرق فى وجوب الجزاء بين مااذاجنى عامداًاوخطئاًمبتدئاًاوعائداًذاكراًاوناسياًعالماًاوجاهلاًطائعاًاومكرهاًنائماًاومنتبهاً(ردّالمحتار ۲/۲۱۷)

ف:۔مصنفؒ نے یہ قیدلگائی کہ خوشبولگانے والامحرم ہو، تو یہ قیداحترازی ہے پس اگرکسی نے احرام سے پہلے خوشبولگائی پھراحرام کے بعد یہ خوشبوایک عضوسے دوسرے عضوکی طرف منتقل ہوگئی تواس پرکچھ لازم نہیں کمافى الشامية:وقيدبالمحرم لان الحلال لوطيب عضواًثمّ احرم فانتقل منه الى آخرفلاشئ عليه اتفاقاً(ردّالمحتار: ۲/۲۱۸)

ف:۔ التطيب عبارة عن لصوق عين له رائحة طيبة ببدن المحرم اوبعضو منه پس اگرخوشبوسونگھ لی مگرعین خوشبوکوبدن کے ساتھ نہیں لگایاتوکچھ واجب نہ ہوگا۔

ف:۔محرم پرجہاں بھی دم لازم ہوتواس کے لئے بکری ذبح کرناکافی ہے مگردوصورتوں میں اونٹ ذبح کرناواجب ہے(۱) محرم وقوفِ عرفہ کے بعدجماع کرلے(۲) محرم طوافِ زیارت حالتِ جنابت یاحالت حیض ونفاس میں کرلے۔اسی طرح محرم پرجہاں بھی صدقہ لازم ہواوراس کی مقدارمتعین نہ ہوتواس سے نصف صاع گندم یاایک صاع کھجوریاجومراد ہے البتہ جوں اورٹڈی مارنے کی صورت میں جتناچاہے صدقہ کرلے کافی ہے(کمافى الهداية: ۱/۲۸۰)

(۱۲۰) قوله اوخضب رأسه اى تجب شاةٌ ان خضب رأسه الخ ۔یعنی اگرمحرم نے اپنے سرپرمہندی لگائی تواس پر

دم واجب ہوگا کیونکہ مہندی خوشبو ہے، لقولہ ﷺ الحناء طیبٌ، (مہندی خوشبو ہے)۔ اسی طرح اگر زیتون کا تیل لگایا تو بھی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس پر دم واجب ہوگا کیونکہ روغن زیتون بے شک خوشبو نہیں لیکن خوشبو کی اصل اور جڑ ہے لہذا خوشبو کی طرح اس میں بھی دم واجب ہوگا۔ صاحبینؒ کے نزدیک اس پر صدقہ واجب ہے کیونکہ روغن زیتون خوشبو نہیں بلکہ کھانے کی چیزوں میں سے ہے ہاں پراگندگی دور کرنے کا تھوڑا سا اس میں نفع ہے لہذا اس پر صدقہ واجب ہوگا۔ اسی طرح اگر محرم نے سلا ہوا کپڑا (قمیص، شلوار، جبہ) کامل دن یا کامل رات پہنایا کامل دن سر ڈھانپا جبکہ یہ پہننا اور ڈھانپنا معتاد طریقہ پر ہو تو اس شخص پر دم لازم ہے کیونکہ ارتفاق کامل ہے۔

ف:۔ یاد رہے کہ روغن زیتون کے بارے میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا جو اختلاف ہے یہ خالص زیتون میں ہے۔ اور اگر زیتون میں خوشبو بھی ملادی ہو تو اس صورت میں اختلاف نہیں بلکہ بالاتفاق اس پر دم واجب ہوگا۔ اور خالص زیتون کے بارے میں امام صاحبؒ کا قول راجح ہے **کمافی الدّر المختار: او ادھن بزیت او حل ای الشیرج ولو کاناخالصین لانھمااصل الطیب .قال ابن عابدینؒ (قولہ لانھمااصل الطیب) باعتبار انہ یلقی فیھماالانوار کالورد والبنفسج فیصیران طیباً ولایخلوان عن نوع طیبٍ ویقتلان الھوام ویلینان الشعر ویزیلان التفث والشعث وھذاعندالامام وقالاعلیہ صدقة (الدّر المختار مع الشامیة: ۲/ ۲۱۹)**

ف:۔ اگر محرم نے سلا ہوا کپڑا خلاف عادت پہنا مثلاً قمیص سے چادر بنا کر پہنا یا شلوار سے ازار بنا کر پہنا تو کچھ لازم نہیں اسلئے کہ یہ سلے ہوئے کپڑوں کے معنی میں نہیں ہے کیونکہ سلے ہوئے کپڑے کا پہننا یہ ہے کہ بواسطہ خیاطت دو باتیں حاصل ہوں اشتمال علی البدن اور استمساک لہذا ان دو میں سے جو بات بھی منتفی ہو تو اسے سلے ہوئے کپڑے پہننا نہیں کہا جائیگا۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک سلا ہوا کپڑا پہنتے ہی دم واجب ہوگا کیونکہ یہ احرام کے محظورات میں سے ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر اکثر دن پہن لیا تو دم واجب ہوگا کیونکہ للاکثر حکم الکل۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا، **علیہ دمٌ ان لبس یوماً** (اگر ایک دن سلا ہوا کپڑا پہن لیا تو اس پر دم ہے)۔

(۱۲۱) قولہ والاتصدّق ای وان لم یلبس مخیطاً ولم یغطّ رأسہ یوماًکاملاًبل اقلّ من یومٍ تصدّق ۔یعنی اگر محرم نے ایک دن یا ایک رات سے کم سلا ہوا کپڑا پہنا یا سر ڈھانپا تو اس پر صدقہ لازم ہے کیونکہ ارتفاق کامل نہیں پس جنایت کم ہونے کی وجہ سے دم واجب نہ ہوگا بلکہ صدقہ واجب ہوگا۔

(۱۲۲) قولہ اوحلق ربع رأسہ ای یجب دم ان حلق ربع راسہ ۔یعنی اگر کسی نے ایک چوتھائی سر یا اس سے زیادہ یا ایک چوتھائی ڈاڑھی یا زیادہ مونڈ دیا تو اس پر دم لازم ہے کیونکہ ایک چوتھائی سر یا ایک چوتھائی ڈاڑھی مونڈنا بعض علاقوں میں معتاد ہے لہذا کامل جنایت ہونے کی وجہ سے اس پر دم لازم ہے۔

(۱۲۳) قولہ والّاتصدّق ای وان لم یکن قدر الربع بل اقلّ منہ تصدّق ۔یعنی اگر چوتھائی سے کم مونڈ دیا تو اس پر

صدقہ واجب ہے کیونکہ ربع سے کم مونڈ دینا معتاد نہ ہونے کی وجہ سے کامل جنایت نہیں لہذا دم لازم نہیں بلکہ صدقہ لازم ہے۔
لفظ، کالحالق، محلِ نصب میں واقع ہے مصدر محذوف کے لئے صفت ہونے کی بناء پر منصوب ہے ای تصدق تصدقاً کتصدق الحالق شعر رأس غیرہ ۔یعنی ربع سے کم سر مونڈنے والا اتنا صدقہ کرلے جتنا کہ دوسرے کا سر مونڈ دینے والا صدقہ کرتا ہے کیونکہ اس نے دوسرے کی پراگندگی دور کرنے سے ارتفاق حاصل کیا چونکہ یہ جنایت کامل نہیں لہذا اس پر صرف صدقہ ہے۔
ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک حلق قلیل کی صورت میں بھی دم واجب ہوجائیگا کیونکہ ہر بال نے احرام کی وجہ سے امن حاصل کرلیا ہے پس تین بال اکھیڑنے سے دم واجب ہوگا اور ایک میں ثلثِ دم واجب ہوگا۔احنافؒ کے نزدیک ربع سے کم کا اعتبار نہیں کیونکہ ربع سے کم مونڈنا معتاد نہیں۔
(۱۲۴) او رقبتہ تا او محجمۃ یہ عبارت محل نصب میں ہے، ربع رأسہ، پر معطوف ہے تقدیری عبارت ہے او حلق رقبتہ او ابطیہ الخ ۔یعنی اگر محرم نے اپنی گردن کے بال یا دونوں بغلوں کے یا ایک بغل کے بال مونڈ دئے یا پچھنا لگانے کے مقام کے بال مونڈ دئے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس شخص پر دم لازم ہے کیونکہ ان کا حلق مقصود ہے اور پچھنا لگانے کے مقام کا حلق اسلئے مقصود ہے کہ اس کے بغیر مقصود حاصل نہیں ہوسکتا۔
ف:۔صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک پچھنا لگانے کے مقام کو مونڈنے کی صورت میں دم لازم نہیں صدقہ لازم ہے کیونکہ یہ مقصود نہیں البتہ اس مونڈنے میں میل کچیل کا دور کرنا پایا جاتا ہے اس لئے اس پر صدقہ لازم ہے۔صاحبینؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ پچھنا لگوانے والے کے لئے اس مقام کو مونڈنا مقصود ہے لہذا اس صورت میں دم لازم ہوگا۔امام صاحبؒ کا قول راجح ہے کما قال الشیخ عبدالحکیم الشاولی کوٹیؒ :واختار قولہ اصحاب المتون واختارہ فی الفتاوی قاضیخان حیث قال ولو حلق موضع الحجامۃ کان علیہ الدم فی قول الامام ابی حنیفۃؒ وایضاً اختارہ فی الشامی و درّالمختار و نور الایضاح و ابن الھمام فی الفتح(ھامش الھدایۃ: ۱/۲۲۹)

(۱۲۵) وَفِی اَخْذِ شَارِبِہٖ حَکُوْمَۃُ عَدْلٍ وَفِی شَارِبِ حَلَالٍ اَوْقَلَمِ اَظْفَارِہٖ طَعَامٌ (۱۲۶) اَوْقَصَّ اَظْفَارَیَدَیْہِ وَرِجْلَیْہِ فِی مَجْلِسٍ اَوْیَداً اَوْرِجْلاً (۱۲۷) وَاِلَّاتَصَدَّقَ کَخَمْسَۃٍ مُتَفَرِّقَۃٍ (۱۲۸) وَلَاشَیْئَ بِاَخْذِ ظُفْرٍ مُنْکَسِرٍ (۱۲۹) وَاِنْ تَطَیَّبَ اَوْ لَبِسَ اَوْحَلَقَ بِعُذْرٍ ذَبَحَ شَاۃً اَوْتَصَدَّقَ بِثَلٰثَۃِ اَصْوُعٍ عَلٰی سِتَّۃِ مَسَاکِیْنَ اَوْصَامَ ثَلٰثَۃَ اَیَّامٍ

ترجمہ:۔اور مونچھ کاٹنے میں ایک عادل کا حکم ہے اور حلال کے مونچھ مونڈنے میں یا اس کے ناخن کترنے میں کھانا ہے، یا کاٹا اپنے دونوں ہاتھوں اور پاؤں کے ناخن کو ایک مجلس میں یا ایک ہاتھ اور پاؤں کے، ورنہ صدقہ کرے جیسے پانچ متفرق ناخنوں میں، اور کچھ واجب نہیں ٹوٹے ہوئے ناخن کے دور کرنے میں، اور اگر خوشبو لگائی یا سلا ہوا کپڑا پہنا یا مونڈا عذر کی وجہ سے تو ذبح کردے بکری یا صدقہ کردے تین صاع چھ مسکینوں پر یا روزے رکھے تین دن۔

تشریح:۔(۱۲۵) اگر محرم نے اپنی مونچھیں کاٹ دیں تو ایک عادل آدمی جو فیصلہ کرے وہی صدقہ کردے عادل شخص ربع لحیہ کی نسبت سے دیکھے گا کہ کٹی ہوئی مونچھ ربع لحیہ کا کتنا حصہ بنتی ہے اسی کے مطابق فیصلہ کرے۔اور اگر محرم نے حلال یعنی غیر محرم کی مونچھیں کاٹ

دیں یا غیر محرم کے ناخن کتر دے تو بقدر صدقۃ الفطر طعام دیدے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک کچھ واجب نہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ محرم نے انسانی جسم کے بڑھنے والے اجزء کو کاٹ کر احرام کے ممنوعات کا ارتکاب کیا کیونکہ انسانی جسم کے بڑھنے والے اجزاء حرم کی گھاس کی طرح امن کے مستحق ہیں۔

ف:۔ یہ مسئلہ امام محمدؒ کے مذہب پر متفرع ہے ورنہ اُصح یہ ہے کہ داڑھی اور مونچھ ایک عضو ہے تو مونچھ کاٹنے سے صدقہ لازم ہوجاتا ہے اور اگر محرم شخص نے حلال شخص کی مونچھ کاٹ دی تو محرم جتنا چاہے صدقہ کرے کمافی فتح القدیر: **واعلم ان هذاتفريع على قول محمدوفي المبسوط خلافه والأصح انه لايجب الدم لانه طرف من اللحية وهو مع اللحية كعضو واحدواذاكان الكل عضوا واحدالايجب مما دون الربع منه شئ من الدم والشارب دون ربع اللحية فتكفيه الصدقة في حلقه**(فتح القدير: ۲/۴۴۶)

(**۱۲۶**)**اوقصّ اظفار الخ** یہ عبارت ماقبل میں مذکوران امور پر عطف ہے جن میں شاۃ واجب ہے **اى تجب شاةان قص محرم الخ**۔ یعنی اگر محرم نے دونوں ہاتھوں اور پاؤں کے ناخن ایک ہی مجلس میں تراش دئے تو اس پر ایک دم لازم ہے کیونکہ یہ ارتفاق کامل ہے پھر چونکہ وحدتِ مجلس کی وجہ سے یہ ایک جنایت شمار ہے اسلئے ایک ہی دم کافی ہے۔ اور اگر مجلس میں تعدد ہو تو دم میں بھی تعدد ہوگا۔ **قوله اويداًاورجلاًاى قصّ اظفاريدواحدةاورجل واحدة**۔ ید اور رجل سے اظفار ید اور اظفار رجل مراد ہیں، یعنی اگر صرف ایک ہاتھ یا ایک پاؤں کے ناخن کاٹے تو بھی ایک دم لازم ہے کیونکہ بہت سے مواضع میں ربع کل کے حکم میں ہوتا ہے۔ اور ایک ہاتھ یا پاؤں کے ناخن انسان کے تمام ناخنوں کا ایک ربع ہے۔

(**۱۲۷**)**قوله والّاتصدق اى وان لم يكن كذالک بل قصّ اقل من خمسة اظفار**۔ یعنی اگر پانچ ناخنوں سے کم کاٹے تو ہر ایک ناخن کے بدلے صدقہ لازم ہے۔ اور اگر پانچ ناخن تو کاٹے مگر ہاتھ پاؤں میں سے متفرق طور پر کاٹے تو شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک صدقہ لازم ہے اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک دم لازم ہے۔ شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک چونکہ اس سے کمال راحت حاصل نہیں ہوتا ہے تو کامل جنایت نہ ہونے کی وجہ سے اس پر دم لازم نہیں۔

ف:۔ شیخینؒ کا قول راجح ہے لمافی الهندية: **ولوقلم خمسة أظافير من الاعضاء الاربعة المتفرقة تجب الصدقة لكل ظفر نصف صاع في قول ابى حنيفةؒ وابى يوسفؒ**(الهندية: ۱/۲۴۴)

ف:۔ امام زفرؒ کے نزدیک اگر ایک ہاتھ کے تین ناخن کاٹے تو بھی اس پر دم واجب ہوگا کیونکہ ایک ہاتھ کے تین ناخن اس کے اکثر ہے وللاکثر حکم الکل۔ امام زفرؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ ایک ہاتھ کے ناخن انسان کے تمام ناخنوں کے قائم مقام ہیں تو اگر تین ناخنوں کو ایک ہاتھ کے ناخنوں کے قائم مقام بنائیں تو بدل کا بدل رائے سے مقرر کرنا لازم آئیگا جو کہ جائز نہیں۔

(**۱۲۸**) اور اگر محرم نے ٹوٹے ہوئے ناخن کو دور کر دیا تو اس میں کچھ نہیں کیونکہ ٹوٹنے کے بعد وہ بڑھتا نہیں لہذا اب یہ حرم

کے خشک درخت کی طرح ہو گیا جس کے کاٹنے میں کچھ واجب نہیں۔ نیز ٹوٹنے کے بعد قابل انتفاع بھی نہیں اسلئے اس کے کاٹنے میں کچھ واجب نہیں ہوگا۔

(۱۲۹) اس سے پہلے غیر معذور جانی (جنایت کرنے والا) کی جنایت کا بیان تھا اس متن میں عذر کی وجہ سے جنایت کرنے والے کی جنایت کا بیان ہے۔ یعنی اگر کسی نے عذر کی وجہ سے خوشبو لگائی یا سلے ہوئے کپڑے پہنے یا اپنا سر مونڈ دیا تو شریعت کی جانب سے اسکو اختیار ہے چاہے تو بکری ذبح کرے یا چھ مسکینوں پر تین صاع (بحساب درہم ۲۷۰ تولہ اور بحساب مثقال ۲۷۳ تولہ) گندم صدقہ کرے اور اگر چاہے تو تین دن روزہ رکھے لقولہ تعالیٰ ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً اَوْبِه اذىً مِن رَّاسِه فَفِدْيَة مِنْ صِيَامٍ اَوْصَدَقَةٍ اَوْنُسُک﴾ (یعنی جو شخص تم میں سے مریض ہو یا اس کو ایذاء ہو سر سے تو اس پر فدیہ واجب ہے روزہ رکھنے سے یا صدقہ دینے سے یا قربانی کرنے سے) آیت کریمہ میں کلمہ 'اَوْ' تخییر کیلئے ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے آیت مبارکہ کی یہی تفسیر کی ہے جو ہم نے ذکر کیا۔ آیتِ مبارکہ سر کے بارے میں نازل ہوئی ہے، خوشبو اور سلے ہوئے کپڑوں کا حکم دلالۃً اس سے معلوم ہوتا ہے۔

فصل

اس سے پہلے خوشبو وغیرہ کا ذکر تھا اب جماع اور دواعی جماع کا حکم بیان فرماتے ہیں تو دونوں میں وجہ مناسبت یہ ہے کہ خوشبو وغیرہ بھی شہوت کو ابھارتی ہیں کیونکہ خوشبو لگانے اور بالوں وغیرہ کی پراگندگی کے ازالہ میں ایک طرح کی راحت اور زینت ہے پس خوشبو وغیرہ گویا وسائل جماع ہیں اور شیٔ کا وسیلہ شیٔ سے مقدم ہوتا ہے۔

(۱۳۰) وَلَاشَیْئَ اِنْ نَظَرَاِلٰی فَرْجِ اِمْرَاَةٍ بِشَهْوَةٍ فَاَمْنٰى (۱۳۱) وَتَجِبُ شَاةٌ اِنْ قَبَّلَ اَوْلَمَسَ بِشَهْوَةٍ (۱۳۲) اَوْاَفْسَدَ حَجَّه بِجِمَاعٍ فِی اَحَدِالسَّبِيْلَيْنِ قَبْلَ الْوُقُوْفِ بِعَرَفَةَ وَيَمْضِیْ وَيَقْضِیْ (۱۳۳) وَلَمْ يَفْتَرِقَافِيْه (۱۳۴) وَبَدَنَةٌ لَوْبَعْدَه وَلَافَسَادَ (۱۳۵) اَوْجَامَعَ بَعْدَالْحَلْقِ (۱۳۶) اَوْفِی الْعُمْرَةِ قَبْلَ اَنْ يَطُوْفَ الْاَكْثَرَوَتَفْسُدُوَيَمْضِیْ وَيَقْضِیْ (۱۳۷) اَوْ بَعْدَطَوَافِ الْاَكْثَرِوَلَافَسَادَ

ترجمہ: ۔ اور کچھ واجب نہیں اگر کسی نے دیکھا عورت کی شرمگاہ کو شہوۃ سے پس اس کی منی نکل گئی، اور واجب ہے بکری اگر بوسہ لیا یا چھوا شہوۃ کے ساتھ، یا فاسد کیا اپنا حج احد السبیلین میں جماع کرنے سے وقوف عرفہ سے پہلے، اور افعال حج ادا کرلے اور قضاء کرلے، اور دونوں الگ نہ ہوں قضاء میں، اور بدنہ واجب ہے اگر وقوف کے بعد ہو اور فاسد نہ ہوگا، یا جماع کیا حلق کے بعد، یا عمرہ میں اکثر طواف کرنے سے پہلے اور عمرہ فاسد ہو جائیگا اور اس کے افعال ادا کرلے اور قضاء کرلے، یا اکثر طواف کے بعد جماع کیا اور عمرہ فاسد نہ ہوگا۔

تشریح: ۔ (۱۳۰) یعنی اگر محرم نے شہوت کے ساتھ کسی عورت کی شرمگاہ کو دیکھ لیا جس سے وہ انزال ہوا تو اس پر دم وغیرہ کچھ واجب نہیں کیونکہ اس کی طرف سے نہ صورۃً جماع پایا گیا اور نہ معنیً، صورتِ جماع یہ ہے کہ مرد اپنے عضو تناسل کو عورت کی شرمگاہ میں داخل کردے اور معنیً جماع یہ ہے کہ مرد و عورت باہم چمٹ جائیں اور بغیر ادخال کے انزال ہو جائیں۔

(۱۳۱) اگر کسی نے بوسہ لیا یا شہوت کے ساتھ چھوا تو خواہ انزال ہو یا نہ ہو اس پر دم لازم ہے کیونکہ یہ احرام میں ممنوعہ شئی سے مقصودی طور پر نفع حاصل کرنا ہے جو کہ منہی عنہ ہے اسلئے کہ یہ بھی ایک طرح کا رفث ہے۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک بوسہ لینے اور شہوت کے ساتھ چھونے میں اگر انزال ہو گیا تو اس کا احرام فاسد ہو جائیگا وہ احرام کو روزہ پر قیاس کرتے ہیں یعنی جس طرح ان چیزوں سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے اسی طرح احرام بھی فاسد ہو جائیگا۔ احنافؒ کہتے ہیں کہ فسادِ احرام عین جماع کے ساتھ متعلق ہے جماع کے علاوہ دوسرے ممنوع اعمال سے حج فاسد نہیں ہوتا جیسے حدِ زنا عین جماع کے ساتھ متعلق ہوتی ہے دیگر ممنوعات کے ساتھ متعلق نہیں ہوتی۔ ہاں بوسہ وغیرہ میں بھی ایک طرح کا رفث پایا جاتا ہے اس لئے ان کے ارتکاب سے دم لازم ہو جائیگا، باقی روزہ میں چونکہ شہوت پوری کرنا حرام ہے اور قضاءِ شہوت انزال سے حاصل ہو جاتی ہے اسلئے اس سے روزہ بھی فاسد ہو جائیگا۔

(۱۳۲) **قولہ او افسد حجہ ای تجب شاۃ ان افسد حجہ** ۔ یعنی اگر کسی محرم نے وقوف عرفات سے پہلے کسی آدمی کے احد السبلین میں جماع کیا تو اس کا حج فاسد ہوا اب اس پر ایک بکری ذبح کرنا یا اونٹ و گائے میں سے کسی ایک کا ساتواں حصہ لازم ہے۔ اور دیگر حجاج کی طرح حج کے باقی ماندہ اعمال ادا کرنا اس شخص پر واجب ہے اور اگلے سال اس شخص پر اس حج کی قضاء بھی لازم ہے کیونکہ ایسوں (جنہوں نے حالت احرام میں جماع کیا تھا) کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ ان دونوں پر دم ہے اور اپنے اس حج کے اعمال ادا کر کے آئندہ سال ان پر اس حج کا اعادہ واجب ہے۔

(۱۳۳) یعنی مذکورہ بالا حاجی (جس نے وقوف عرفہ سے پہلے جماع کر کے حج فاسد کیا) جب اگلے سال حج کی قضاء کریگا تو اسکی بیوی (جس کے ساتھ اس نے گذشتہ سال جماع کر کے حج فاسد کیا تھا) پر بھی حج کی قضاء لازم ہے اب قضاء کرتے ہوئے یہ دونوں اکھٹے جاسکتے ہیں الگ الگ جانا ان پر لازم نہیں کیونکہ جامع بین الزوجین (یعنی نکاح) قائم ہے تو احرام سے پہلے افتراق کی تو کوئی وجہ نہیں کیونکہ اس وقت تک جماع جائز ہے اور بعد از احرام اگرچہ جماع ممنوع ہو جاتا ہے مگر ساتھ ہونے کی صورت میں ایک دوسرے کو یاد دلائیں گے کہ اس سے پہلے جماع کی معمولی لذت کی وجہ سے ہم بہت مشقت میں پڑ گئے اسلئے اس مرتبہ یہ جماع سے بہت دور رہیں گے لہٰذا افتراق کی کوئی وجہ نہیں۔

ف:۔ دیگر آئمہ میں سے امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک ان پر اپنے شہر سے نکلتے ہی جدائی لازم ہے۔ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک بعد از احرام جدائی لازم ہے کیونکہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور عبداللہ بن عمرؓ سے اسی طرح مروی ہے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک جب اس جگہ پر پہنچے جہاں گذشتہ سال جماع کیا تھا تو وہاں سے ان پر جدائی لازم ہے کیونکہ گذشتہ سال کی لذت کو یاد کر کے وہ پھر جماع نہ کر بیٹھے۔

(۱۳۴) **قولہ وبدنۃ لو بعدھا ای تجب بدنۃ لو جامع بعد الوقوف بعرفۃ** ۔ یعنی اگر کسی نے وقوف عرفات کے بعد حلق سے پہلے جماع کیا تو حج تو اس کا فاسد نہ ہوگا، لقولہ علیہ السلام **من وقف بعرفۃ فقد تم حجہ** ''(جس نے وقوف عرفات کیا اس کا حج تام ہوا) اور ظاہر ہے کہ حقیقۃً تام ہونا مراد نہیں اسلئے کہ طواف زیارت رکن ہے جو اب تک باقی ہے بلکہ حکماً پورا ہونا مراد

ہے کہ اب فاسد نہیں ہوگا۔ البتہ جنایت چونکہ اعلیٰ قسم کی ہے اسلئے اس پر بدنہ لازم ہے، اسی طرح حضرت ابن عباسؓ سے بھی مروی ہے۔

(**۱۳۵**) **او جامع** معطوف ہے ان جنایتوں پر جن میں بکری لازم ہے ان پر نہیں جن میں بدنہ لازم ہے ای **وتجب علیہ شاۃ ان جامع بعد الحلق** ۔ یعنی اگر کسی محرم نے حلق کے بعد جماع کیا بشرطیکہ کل طواف زیارت یا اکثر طواف زیارت سے پہلے کیا ہو تو اس شخص پر بکری لازم ہے کیونکہ عورتوں کے حق میں اب تک احرام باقی ہے۔ اور چونکہ عورتوں کے علاوہ دیگر چیزوں کے بارے میں احرام انتہاء کو پہنچ گیا ہے اسلئے اس جانی کے ساتھ تخفیف کی گئی ہے کہ بدنہ کے بجائے بکری لازم ہوگئی۔

(**۱۳۶**) **قولہ او فی العمرۃ ای تجب شاۃ ان جامع فی العمرۃ** ۔ یعنی اگر کسی نے عمرہ کرتے ہوئے چار شوط طواف نہیں کیا تھا کہ جماع کیا تو جنایتِ جماع کی وجہ سے بکری ذبح کرے کیونکہ عمرہ میں طواف ایسا ہے جیسے حج میں وقوف عرفات البتہ چونکہ عمرہ سنت ہے لہذا جنایت اس درجہ کی نہیں جو حج پر ہے اس لئے یہاں بکری ذبح کرنا ہوگا اور وہاں اونٹ۔ اور جماع سے عمرہ فاسد ہوا کیونکہ جماع رکنِ عمرہ یعنی طواف سے پہلے پایا گیا تو یہ ایسا ہے جیسے حج میں وقوفِ عرفات سے پہلے جماع کرنا۔ پس یہ شخص دیگر عمرہ کرنے والوں کی طرح عمرہ کے باقی افعال (یعنی طواف کے باقی ماندہ اشواط وسعی بین الصفا والمروہ) ادا کرے اور فاسد شدہ عمرہ کی قضاء کرلے۔

(**۱۳۷**) **قولہ او بعد طواف الاکثر**، معطوف ہے ان جنایتوں پر جن میں بکری لازم ہے ای **تجب علیہ شاۃ ان جامع بعد طواف الاکثر** ۔ یعنی اگر عمرہ کرنے والے نے اکثر طواف (یعنی چار شوط یا اس سے زیادہ طواف) کرنے کے بعد حلق سے پہلے جماع کیا تو اس شخص کا عمرہ فاسد نہ ہوگا کیونکہ اکثر طواف کرچکا ہے اور اکثر کل کے قائم مقام ہوتا ہے البتہ اس پر دم لازم ہے کیونکہ اس نے ایسے عمل کا ارتکاب کیا جو احرام میں ممنوع ہے۔

(۱۳۸) وَجِمَاعُ النَّاسِي كَالعَامِدِ (۱۳۹) اَوْطَافَ لِلرُّكْنِ مُحْدِثاً (۱۴۰) وَبَدَنَةٌ لَوْجُنُباً يُعِيْدُه (۱۴۱) وَصَدَقَةٌ لَوْمُحْدِثاً لِلْقُدُوْمِ وَالصَّدْرِ (۱۴۲) اَوْتَرَكَ اَقَلَّ طَوَافِ الرُّكْنِ (۱۴۳) وَلَوْتَرَكَ اَكْثَرَه بَقِيَ مُحْرِماً (۱۴۴) اَوْتَرَكَ اَكْثَرَ الصَّدْرِ (۱۴۵) اَوْطَافَه جُنُباً (۱۴۶) وَصَدَقَةٌ بِتَرْكِ اَقَلِّهِ

ترجمہ: ۔ اور بھولنے والے کا جماع جان بوجھ کر کرنے والے کی طرح ہے، یا طوافِ رکن کیا بلا وضوء، اور بدنہ واجب ہوگا اگر حالتِ جنابت میں کیا اور طواف لوٹائے، اور صدقہ واجب ہوگا اگر بے وضوء طوافِ قدوم یا طوافِ صدر کیا، یا چھوڑ دیا چار شوط سے کم طوافِ رکن، اور اگر اکثر چھوڑ دیا تو محرم ہی رہیگا، یا اکثر طوافِ صدر چھوڑ دیا، یا طوافِ صدر حالتِ جنابت میں کیا، اور صدقہ واجب ہے اقل چھوڑ دینے میں۔

تشریح: ۔ (**۱۳۸**) جس محرم نے بھول کر یا حالت نیند یا اکراہ (کسی نے جماع پر مجبور کردیا) میں جماع کیا تو یہ قصداً جماع کرنے کا حکم رکھتا ہے کیونکہ نفع اٹھانے میں سب برابر ہیں۔ مگر یہ یاد رہے کہ نسیان، نیند اور حالتِ اکراہ میں جماع کرنا وجوبِ کفارہ میں عمداً جماع کے حکم میں ہیں، گناہ میں ان کا حکم ایک جیسا نہیں کیونکہ عمد کی صورت میں گناہ ہے جبکہ مذکورہ صورتوں میں گناہ نہیں۔

(۱۳۹) او طاف للركن معطوف ہے ان جنایتوں پر جن میں بکری لازم ہے ای وتجب شاة ان طاف للركن محدثاً۔ یعنی اگر کسی نے طواف زیارت بے وضو کیا تو چونکہ طواف زیارت رکن ہے لہذا نقصان زیادہ ہونے کی وجہ سے دم لازم ہے

(۱۴۰) قوله وبدنة لو جنباً ای تجب بدنة لو طاف جنباً۔ یعنی اگر طواف زیارت حالت جنابت میں ادا کیا تو شدت نقصان کی وجہ سے اب اس شخص پر بدنہ لازم ہے مگر بہتر یہ ہے کہ جب تک یہ شخص مکہ میں ہو طواف زیارت کا اعادہ کرے تا کہ کامل طور پر ادا ہو جائے۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک یہ طواف معتبر ہی نہیں، لقوله ﷺ الطواف بالبيت صلوة، لہذا نماز کی طرح طواف کے لئے بھی طہارت شرط ہے اور قاعدہ ہے کہ اذا فات الشرط فات المشروط۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ ارشادِ باری تعالیٰ ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ مطلق ہے جس پر خبر واحد کے ذریعہ زیادتی کرنا جائز نہیں۔ باقی حدیث شریف میں طواف کو صلوۃ کے ساتھ ثواب میں برابر ہونے کی تشبیہ دی ہے حکم میں برابر ہونے کی تشبیہ نہیں۔

ف:۔ بعض نسخوں میں ہے، وعليه ان يعيد، (یعنی وجوب اعادہ کا ذکر ہے) تو شراح نے یوں تطبیق دی ہے کہ اگر طواف زیارت بے وضو ادا کیا تو اعادہ مستحب ہے اور اگر حالت جنابت میں ادا کیا تو اعادہ واجب ہے۔ پھر اگر بے وضو ادا کرنے کی صورت میں کسی بھی وقت اعادہ کیا اور حالت جنابت میں ادا کرنے کی صورت میں ایام نحر میں اعادہ کیا تو اس پر دم لازم نہیں۔ اور اگر حالت جنابت میں ادا کئے ہوئے کا اعادہ ایام نحر کے بعد کیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس پر دم لازم ہے اور یہی قول راجح بھی ہے کما فی الشامية: قلت لكن اذا اعاد طواف الفرض بعد ايام النحر لزمه دم عند الامام للتأخير وهذا ان كانت الاعادة لطوافه جنباً والا فلا شيء عليه كما لو اعاده في ايّام النحر مطلقاً كما في الهداية ومشى عليه في البحر وصححه في السراج وغيره (ردّ المحتار: ۲/۲۲۲)

(۱۴۱) قوله وصدقةٌ لو محدثاً للقدوم والصّدر اى وتجب صدقةٌ لو طاف محدثاً للقدوم والصّدر۔ یعنی اگر کسی نے طواف قدوم یا طواف صدر یا کوئی بھی نفلی طواف بے وضو کیا تو اس شخص پر ترک طہارت کی وجہ سے صدقہ لازم ہے جو ترک طہارت کے نقصان کا جبیرہ ہوگا کیونکہ طوافِ زیارت کا رتبہ رکن ہونے کی وجہ سے طوافِ صدر اور طوافِ قدوم سے بڑھ کر ہے اس کو بے وضوء ادا کرنے کی صورت میں دم واجب ہوتا ہے تو اظہار تفاوت کے لئے طوافِ صدر اور طوافِ قدوم میں صدقہ واجب ہوگا۔ اور اگر حالت جنابت میں طوافِ صدر کیا تو چونکہ جنایت ذرا بڑی ہے اس لئے اس پر دم لازم ہے لیکن چونکہ طوافِ زیارت سے اس کا رتبہ کم ہے اسلئے بکری پر اکتفاء کیا وجوب بدنہ کا امر نہیں کیا۔

(۱۴۲) او ترک اقل طواف الرکن معطوف ہے ان جنایتوں پر جن میں بکری لازم ہے ای تجب شاة ان ترک الاقل من طواف الركن۔ یعنی اگر کسی نے طواف زیارت کے تین یا تین سے کم شوط چھوڑ دئے پھر اس کے بعد کوئی نفلی یا واجب طواف بھی نہیں کیا تو ترک اقل کی وجہ سے نقصان تھوڑا ہے اس لئے اس پر دم لازم ہے جیسا کہ طوافِ زیارت بلا وضوء کرنے کی صورت میں ہے

۔اور اگر یہ شخص اپنے گھر چلا گیا تو واپس لوٹنے کی ضرورت نہیں بلکہ دم بھیج دے۔

(۱۴۳)اور اگر طواف زیارت کے چار یا زائد اشواط چھوڑ دئے تو یہ شخص جب تک یہ طواف مکمل نہ کرے عورتوں کے حق میں ہمیشہ کے لئے محرم ہی رہیگا کیونکہ طواف اکثر متروک ہے وللاکثر حکم الکل لہذا یہ شخص اگر تکمیل طواف سے پہلے جماع کرے گا تو اس پر دم لازم ہوگا۔

(۱۴۴)قولہ اوترک اکثر الصدر ای تجب شاۃ ایضاً ان ترک اکثر طواف الصدر ۔یعنی اگر کسی نے اکثر طواف صدر چھوڑ دیا تو چونکہ طواف صدر واجب ہے لہذا ترک واجب یا ترک اکثر الواجب پر دم لازم ہوگا۔

ف:۔مصنفؒ نے طوافِ صدر کا ذکر کیا مگر طواف قدوم کا ذکر نہیں کیا جبکہ طوافِ قدوم کا بھی یہی حکم ہے کمافی الشامیۃ:تنبیہ:لم یصرحوا بحکم طواف القدوم لو شرع فیہ وترک اکثرہ او اقلہ والظاھر انہ کالصدر لوجوبہ بالشروع(ردّالمحتار: ۲/۲۲۴)

(۱۴۵)قولہ اوطافہ جنباًای تجب شاۃ لو طاف طواف الصّدر جنباً ۔یعنی اگر حالت جنابت میں طواف صدر ادا کیا تو بھی اس پر دم لازم ہے چونکہ طواف صدر رتبۃً طواف زیارت سے کم ہے لہذا طواف صدر کی مذکورہ صورتوں میں وہ واجب نہیں جو طواف زیارت کی صورتوں میں واجب تھا اظہاراً للتفاوۃ۔(۱۴۶)قولہ وصدقۃ بترک اقلہ ای تجب صدقۃ بترک اقل طواف الصدر ۔یعنی اگر کسی نے طواف صدر کے تین یا اس سے کم شوط چھوڑ دئے تو چونکہ جنایت بڑی نہیں لہذا اس پر صدقہ لازم ہے پس ہر شوط کے بدلے نصف صاع گندم دیدے۔

(۱۴۷)اَوْطَافَ لِلرُّکْنِ مُحْدِثاًوَلِلصَّدرِطاھراًفِی اٰخِرِاَیَّامِ التَّشْرِیْقِ (۱۴۸)وَدَمَانِ لَوْطَافَ لِلرُّکْنِ جُنباً

(۱۴۹)اَوْطَافَ لِعُمْرَتِہٖ وَسَعٰی مُحْدِثاًوَلَمْ یُعِدْ (۱۵۰)اَوْتَرَکَ السَّعْیَ (۱۵۱)اَوْاَفَاضَ مِنْ عَرَفَاتٍ قَبْلَ الْاِمَامِ

ترجمہ:۔یا طواف رکن بے وضوء کیا یا طوافِ صدر باوضوء ایام تشریق کے آخر میں کیا،اور دو دم واجب ہیں اگر طوافِ رکن حالتِ جنابت میں کیا،یا طواف کیا عمرہ کے لئے یا سعی کی حالت بے وضوئی میں اور نہ لوٹائے ان کو،یا چھوڑ دی سعی،یا اتر آیا عرفات سے امام سے پہلے۔

تشریح:۔(۱۴۷)قولہ اوطاف للرکن محدثاای تجب شاۃ ان طاف للرکن محدثا ۔یعنی اگر کسی نے طوافِ زیارت بے وضوء ادا کیا اور ایام تشریق کے آخر میں طوافِ صدر باوضوء ادا کیا تو اس پر بالاتفاق ایک دم واجب ہے کیونکہ اس صورت میں طوافِ صدر ،طوافِ زیارت کی طرف منتقل نہیں کیا جائیگا اسلئے کہ طوافِ صدر واجب ہے اور طوافِ زیارت کا اعادہ حدث اصغر کی وجہ سے واجب نہیں بلکہ مستحب ہے اسلئے طواف صدر کو طوافِ زیارت کی طرف منتقل کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے بلکہ طوافِ صدر اپنی جگہ پر رہیگا اور طوافِ زیارت اپنی جگہ پر رہیگا البتہ طوافِ زیارت بے وضوء کرنے کی وجہ سے ایک دم واجب ہوگا۔

ف:۔مصنفؒ نے یہ قید لگائی کہ،طوافِ صدر ایام تشریق کے بعد کرلے،اس سے احتراز ہے اس صورت سے کہ طوافِ صدر ایام نحر میں

کرلے کیونکہ اس صورت میں طواف صدر منتقل ہو جاتا ہے طوافِ زیارت کی طرف پس طوافِ زیارت بے وضوء ادا کرنے کی وجہ سے جو دم واجب ہوا تھا وہ ساقط ہو جائیگا کیونکہ طوافِ صدر، طوافِ زیارت کی طرف منتقل ہونے کی وجہ سے گویا اس نے طوافِ زیارت کو ایام نحر میں طہارت کے ساتھ ادا کیا ہے لہٰذا دم واجب نہ ہوگا، ہاں جب تک یہ شخص مکہ مکرمہ میں ہو طوافِ صدر کا اعادہ کرے کما فی الشامیة: **وان طاف للزيارة محدثاً وللصدر طاهراً فان حصل الصدر في ايّام النحر انتقل الى الزيارة ثم ان طاف للصدر ثانياً فلاشيء عليه والا فعليه دم لتركه وان حصل بعد أيّام النحر لاينتقل وعليه دم لطواف الزيارة محدثاً ولو طاف للزيارة محدثاً وللصدر جنباً فعليه دمان (ردّالمحتار: ۲/۲۲۳)**

(۱۴۸) قوله ودمان لو طاف للركن جنباً اى يجب دمان الخ ۔یعنی اگر کسی نے طوافِ زیارت بحالت جنابت کیا اور طوافِ صدر ایام تشریق کے آخر میں طہارت کے ساتھ کیا تو اس صورت میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دو دم لازم ہیں اور صاحبینؒ کے نزدیک ایک دم واجب ہوگا کیونکہ اس صورت میں جبکہ طوافِ زیارت بحالتِ جنابت کیا ہے طوافِ صدر کو طوافِ زیارت کی طرف منتقل کیا جائیگا کیونکہ طوافِ زیارت مع الجنابت بمنزلہ عدم کے ہے اسی لئے اس کا اعادہ واجب ہے پس جب طوافِ زیارت مع الجنابت عدم کے مرتبہ میں ہے تو طوافِ صدر جو آخر ایام تشریق میں کیا گیا ہے اس کو طوافِ زیارت کی طرف منتقل کر کے یہ کہیں گے کہ یہ طوافِ زیارت کا اعادہ ہے اب گویا یہ شخص طوافِ صدر کا چھوڑنے والا ہوا اور طوافِ زیارت کو ایام نحر سے مؤخر کرنے والا ہوا پس ایک دم تو طوافِ صدر کو ترک کرنے کی وجہ سے واجب ہوگا اس میں تو سب کا اتفاق ہے اور دوسرا دم طوافِ زیارت کو مؤخر کرنے کی وجہ سے واجب ہوگا یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔ صاحبینؒ چونکہ تاخیر طوافِ زیارت کی وجہ سے دم کے قائل نہیں اس لئے ان کے نزدیک ایک دم لازم ہے۔ ہاں اس صورت میں جب تک یہ شخص مکہ مکرمہ میں موجود ہے اس کو طوافِ صدر کے اعادہ کا حکم کیا جائیگا لیکن وطن واپس آنے کے بعد یہ حکم نہیں کیا جائیگا اور اگر طوافِ صدر کا اعادہ کر لیا تو پھر بالاتفاق ایک دم لازم ہوگا۔

ف: ۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے کیونکہ اسی کو اصحاب متون، شروح اور اہل فتاویٰ نے اختیار کیا ہے کما فی الهندية: **اذا طاف للزيارة جنباً وجبت عليه الاعادة فان طاف للصدر فى آخر ايّام التشريق على الطهارة وقع طواف الصدر عن طواف الزيارة وصار تاركاً لطواف الصدر فيجب عليه دم لتركه وهذا بلاخلاف ويجب عليه دم آخر لتأخير طواف الزيارة عند ابى حنيفةؒ هكذا فى المحيط (هنديه: ۱/۲۴۶)**

(۱۴۹) اوطاف لعمرته معطوف ہے ان جنایتوں پر جن میں دم واجب ہے **اى يجب الدم لو طاف المعتمر لعمرته محدثاً** ۔یعنی اگر محرم نے عمرے کا طواف اور سعی بے وضوء کیا تو اس پر دم لازم ہے کیونکہ اس نے طہارت چھوڑ دی ہے جو کہ طواف میں واجب ہے۔ لیکن اس پر اعادۂ طواف وسعی لازم نہیں کیونکہ رکن عمرہ ادا کرنے سے وہ حلال ہو گیا اور نقصان بھی کم ہے۔ اور بے وضوء سعی کرنے کی وجہ سے اس پر کچھ نہیں کیونکہ اس نے سعی ایسے طواف کے بعد کی ہے جو طواف معتبر ہے اور خود سعی میں طہارت لازم نہیں۔ لیکن

جب تک مکہ مکرمہ میں رہے طواف کا اعادہ کرلے کیونکہ نقصان تو بہر حال اس میں آیا ہے۔ پھر اگر اس نے اعادہ کرلیا تو اس کے ذمہ کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ اعادہ کی وجہ سے نقصان رفع ہوا۔

(۱۵۰)**قولہ او ترک السعی** معطوف ہے ان جنایتوں پر جن میں دم واجب ہے ای تجب شاۃ لو ترک السعی بین الصفاء والمروۃ۔ یعنی جو شخص کل سعی بین الصفا والمروہ یا اکثر اشواط چھوڑ دے تو اس کا حج تام ہے کیونکہ سعی واجب ہے جس سے فساد لازم نہیں آتا ہے البتہ ترکِ واجب یا ترکِ اکثر الواجب کی وجہ سے دم لازم ہے

(۱۳۹)**قولہ او افاض من عرفاتٍ ای تجب شاۃ لو افاض من عرفات الخ**۔ یعنی اگر کوئی محرم عرفات میں سے امام سے پہلے یعنی غروب آفتاب سے قبل اتر آیا تو اس پر دم لازم ہے کیونکہ غروب افتاب تک عرفات میں رہنا واجب ہے اور اگر غروب افتاب کے بعد اتر آیا تو کچھ واجب نہیں۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک غروبِ آفتاب سے پہلے اترنے کی صورت میں بھی کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ اصل وقوف رکن ہے دوام رکن نہیں لہذا ترکِ دوام کی وجہ سے کچھ واجب نہ ہوگا۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ دوام واجب ہے،، **لقولہ ﷺ فادفعوا بعد غروب الشمس**،، (غروبِ آفتاب کے بعد اترو) **فادفعوا** امر ہے اور امر وجوب کے لئے ہے اور ترکِ واجب کی وجہ سے دم واجب ہوتا ہے لہذا غروبِ آفتاب سے پہلے اترنے کی وجہ سے دم واجب ہوگا (ھدایہ: ۱/۲۵۶)

(**۱۵۲**)اَوْ تَرَکَ الْوُقُوْفَ بِالْمُزْدَلِفَةِ (**۱۵۳**)اَوْرَمْیَ الْجِمَارِ کُلِّھَا (**۱۵٤**)اَوْرَمْیَ یَوْمٍ (**۱۵۵**)اَوْاَخَّرَ الْحَلْقَ اَوْطَوَافَ الرُّکْنِ (**۱۵٦**)اَوْحَلَقَ فِی الْحِلِّ (**۱۵۷**)وَدَمَانِ لَوْحَلَقَ الْقَارِنُ قَبْلَ الذَّبْحِ

ترجمہ:۔ یا چھوڑ دیا وقوفِ مزدلفہ کو، یا کل رمی جمار کو، یا ایک دن کی رمی کو، یا مؤخر کر دیا منڈانے کو یا طواف رکن کو، یا حلق کرے حل میں، اور دو دم واجب ہیں اگر حلق کیا قارن نے ذبح سے پہلے۔

تشریح:۔ (**۱۵۲**) **قولہ او ترک الوقوف بالمزدلفۃ ای تجب شاۃ لو ترک الوقوف بالمزدلفۃ**۔ یعنی اگر کسی نے وقوف مزدلفہ بلا عذر چھوڑا تو چونکہ وقوف مزدلفہ واجب ہے اسلئے اس پر دم واجب ہے البتہ اگر عذر (مثلاً ضعف، بیماری یا عورتوں کو خوف ازدحام ہو) کی وجہ سے چھوڑا تو کچھ لازم نہیں۔

(**۱۵۳**)**قولہ اوَرَمْیَ الْجِمَارِ کُلِّھَا ای تَرَکَ رَمْیَ الْجِمَارِ کُلِّھَا**۔ یعنی جس نے تمام دنوں کی (یعنی چاروں دنوں کی) رمی جمرات چھوڑ دی تو اس پر دم واجب ہے کیونکہ ترکِ واجب پایا گیا البتہ سب کی جنس ایک ہونے کی وجہ سے ایک دم لازم ہے۔ (**۱۵٤**)**قولہ اور می یومٍ ای تجب شاۃ لو ترک رمی الجمار فی یومٍ واحدٍ**۔ یعنی اگر ایک دن کی رمی چھوڑ دی تو چونکہ یہ نسک تام ہے اور نسک تام چھوڑنے کی وجہ سے دم لازم ہوتا ہے اس لئے اس کے ذمہ دم واجب ہوگا۔

ف:۔ اگر عید کے دن کے علاوہ باقی دنوں کے ایک جمرے کی رمی چھوڑ دی تو اس پر ہر کنکری کے بدلے صدقہ لازم ہے یعنی نصف صاع

گندم یا ایک صاع کھجور لازم ہے کیونکہ پورے دن کا وظیفہ ترک کرنا موجب دم ہے تو اس سے کم موجب صدقہ ہوگا۔ البتہ یوم النحر کے دن اگر حاجی نے جمرۂ عقبہ کی رمی چھوڑ دی تو اس پر دم واجب ہوگا کیونکہ اس دن جمرہ عقبہ کی رمی نسکِ تام ہے لہذا اس کو ترک کرنے سے دم واجب ہوگا (ھدایہ: ۱/۲۵۶)

(۱۵۵) **قوله او اخّر الحلق ای یجب الدم لو اخر الحلق** ۔ یعنی اگر کسی نے حلق رأس یا طوافِ رکن یعنی طواف زیارت کو ایام النحر سے مؤخر کر دیا (یا رمی جمرات کو مؤخر کر دیا یا ایک حکم کو دوسرے سے مقدم کیا یا ایک حکم کو دوسرے سے مقدم کیا جبکہ وہ حکماً مؤخر تھا جیسے رمی جمرات سے پہلے سر مونڈ دیا) تو ان تمام صورتوں میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک دم لازم ہے کیونکہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ہے کہ جس نے کسی نسک کو دوسرے پر مقدم کر دیا تو اس پر قربانی واجب ہے۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک نسک کی تقدیم و تاخیر سے کچھ لازم نہیں ہوتا ہے۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے **لما قال الامام الرافعیؒ: فیجب الترتیب بین الرمی ثم الذبح ثم الحلق لغیر المفرد وبین الرمی ثم الحلق له** (التقریر الرافعی علی الشامیة: ۲/۱۵۶)

ف:۔ عید کے دن حجاج کرام چار اعمال کرتے ہیں، رمی، قربانی، حلق اور طواف زیارت، ان چار میں امام صاحبؒ کے نزدیک ترتیب واجب ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک ترتیب واجب نہیں، صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ جو چیز اپنے وقت سے فوت ہو جاتی ہے اس کی تلافی قضاء کے ساتھ کی جاتی ہے اور جس چیز کی تلافی قضاء سے کی جائے اس میں قضاء کے علاوہ اور کوئی دوسری چیز واجب نہیں ہوتی پس نسکِ حج میں بھی تاخیر کی وجہ سے قضاء کے علاوہ کوئی اور چیز واجب نہ ہوگی۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ جو نسک کسی مکان کے ساتھ خاص ہو اس کو اس مکان سے مؤخر کرنے سے اس پر دم واجب ہو جاتا ہے تو اسی طرح جو نسک کسی زمانے کے ساتھ خاص ہو اس کو اس زمانے سے مؤخر کر دینے سے بھی دم واجب ہو جائیگا۔

(۱۵۶) **قوله او حلق فی الحِل ای یجب الدم لو حلق فی الحل** ۔ یعنی اگر حاجی نے حرم سے باہر حِل میں (مراد حرم سے باہر ہے خواہ حِل میں ہو یا غیر حِل میں) سر مونڈ دیا تو اس پر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دم لازم ہے کیونکہ حلق رأس کے لئے زمانہ بھی متعین ہے کہ ایام نحر میں ہو اور مکان بھی متعین ہے کہ حرم میں حلق کرے لہذا اگر کسی نے وقت اور مکان دونوں کی مخالفت کی تو دو دم لازم ہوں گے اور اگر ایک کی مخالفت کی تو ایک دم لازم ہے۔

ف:۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک چونکہ حلق موقت بالزمان والمکان نہیں کیونکہ نبی ﷺ صحابہ کرامؓ کے ساتھ حدیبیہ میں محصر ہو گئے اور سب نے حدیبیہ یعنی غیر حرم میں سر مونڈ دئے لہذا حرم کے باہر سر مونڈنے پر کچھ واجب نہیں۔ امام ابو یوسفؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ حدیبیہ کا بعض حصہ حرم میں شامل ہے ممکن ہے کہ نبی ﷺ اور صحابہ کرامؓ نے اسی حصہ میں سر مونڈ دئے ہوں۔ امام صاحبؒ کا قول راجح ہے **لما فی الدّر المختار: او حلق فی حل بحج فی ایّام النحر فلو بعدها فدمان** (الدّر المختار علی ھامش ردّالمحتار: ۲/۲۲۵)

ف:۔عمرہ میں حلق کسی زمانے کے ساتھ خاص نہیں بلکہ جس زمانے میں کرلے بالاتفاق درست ہے کیونکہ عمرہ خود کسی زمانے کے ساتھ خاص نہیں، ہاں عمرہ چونکہ مکان یعنی حرم کے ساتھ خاص ہے لہٰذا طرفینؒ کے نزدیک حلق بھی مکان یعنی حرم کے ساتھ خاص ہوگا۔امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مکان کے ساتھ بھی خاص نہیں۔پس اگر معتمر حرم سے نکل گیا پھر واپس لوٹ آیا اور حرم میں حلق کیا تو بالاتفاق اس پر کچھ واجب نہ ہوگا۔طرفینؒ کا قول راجح ہے لمافی الدالمختار: **اوحلق فی حل بحج فی ایّام النحر فلو بعدها فدمان اوعمرة لاختصاص الحلق بالحرم لادم فی معتمر خرج ثم رجع من حل الی حرم.قال ابن عابدینؒ :ای یجب دم لوحلق للحج او العمرة فی الحل لتوقته بالمکان وهذا عندهما خلافاً للثانی**(الدّر المختار مع الشامیة: ۲/۲۲۵)

(**۱۵۷**) اگر حجِ قران کرنے والے نے قربانی ذبح کرنے سے پہلے سر مونڈ دیا تو اس پر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دو دم ہیں ایک دم حلق اور ذبح میں ترتیب چھوڑنے کی وجہ سے ہے کیونکہ حلق کا وقت ذبح کے بعد ہے حالانکہ اس نے ذبح سے پہلے کرلیا ہے، اور دوسرا دم قران ہے۔صاحبینؒ کے نزدیک صرف ایک دم یعنی دم قران واجب ہے۔

ف:۔امام ابو حنیفہؒ کا قول راجح ہے لماقال العلامة الحصکفیؒ: **ویجب دمان علی قارن حلق قبل ذبحه دم للتاخیر ودم للقران علی المذهب**(الدّر المختار علی هامش الشامیة: ۲/۲۲۶)

فصل

حالتِ احرام میں شکار کرنا ایک ایسی جنایت ہے جو ماقبل میں مذکور جنایتوں کی نوع سے مختلف ہے اس لئے اس کو مستقل فصل میں ذکر فرمایا ہے۔اور چونکہ دونوں قسم کی جنایتوں میں وحدتِ جنس پائی جاتی ہے اس لئے دونوں کو ایک باب کے تحت میں ذکر فرمایا ہے۔

(۱۵۸) اِنْ قَتَلَ مُحْرِمٌ صَیْدًا اَوْدَلَّ عَلَیْهِ مَنْ قَتَلَه فَعَلَیْهِ الْجَزَاءُ (۱۵۹) وَهُوَقِیْمَةُ الصَّیْدِبِتَقْوِیْمِ عَدْلَیْنِ فِی مَقْتَلِه اَوْ اَقْرَبِ مَوْضِعٍ مِنْه (۱۶۰) فَیَشْتَرِی بِهَاهَدْیًاوَذَبَحَه اِنْ بَلَغَتْ هَدْیًااَوْطَعَامًاوَتَصَدَّقَ بِه کَالْفِطْرَةِ اَوْصَامَ عَنْ طَعَامِ کُلِّ مِسْکِیْنٍ یَوْمًا (۱۶۱) وَلَوْفَضَلَ اَقَلُّ مِنْ نِصْفِ صَاعٍ تَصَدَّقَ بِه اَوْصَامَ یَوْمًا

ترجمه:۔اگر مار ڈالا محرم نے شکار کو یا بتایا اس شخص کو جس نے اس کو مار ڈالا تو اس پر جزاء ہے،اور وہ قیمت ہے شکار کی جس کو دو عادل مقرر کرلیں اس کے مار ڈالنے کی جگہ میں، یا اس سے قریب جگہ میں پس خرید لے اس سے ہدی اور ذبح کردے اگر قیمت ہدی کو پہنچ جائے یا طعام خرید لے اور اسے صدقہ کردے فطرہ کی طرح یا روزہ رکھے ہر مسکین کے طعام کے عوض ایک دن،اور اگر زائد ہوا نصف صاع سے کم تو اسے خیرات کردے یا روزہ رکھے ایک دن۔

تشریح:۔(**۱۵۸**) اگر محرم نے خشکی کے شکار کو قتل کیا یا قاتل کو دلالت کرکے بتادیا اس نے ماردیا جبکہ قاتل کو پہلے سے معلوم نہ تھا تو محرم قاتل اور شکار بتانے والا دونوں پر جزاء لازم ہے لقوله تعالیٰ ﴿**لَاتَقْتُلُواالصَّیْدَوَاَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَه مِنْکُمْ مُتَعَمِّدًافَجَزَاءٌ مِثْلُ مَاقَتَلَ مِنَ النَّعَمِ**﴾ (یعنی تم شکار مت مارو اس حال میں کہ تم محرم ہو اور جو کوئی تم میں سے اس کو مارے جان کر تو اس پر بدلہ ہے اس مارے ہوئے کے

برابر مویشی میں سے)۔اور بتانے والے پر اس لئے جزاء ہے کہ حضرت ابوقتادہؓ سے روایت ہے، انہ اصاب حمار وحش وھو حلال واصحابہ محرمون فقال النبی ﷺ لاصحابہ ھل اشرتم ھل دللتم ھل اعنتم فقالوا لافقال اذاً فکلوا (ابوقتادہؓ فرماتے ہیں کہ میں نے وحشی حمار کو شکار کیا اس حال میں کہ میں حلال تھا اور میرے ساتھی محرم تھے پھر نبی ﷺ نے ان سے کہا: کیا تم نے اشارہ کیا؟ کیا تم نے دلالت کی؟ کیا تم نے اعانت کی؟ انہوں نے کہا! نہیں، تو نبی ﷺ نے فرمایا: پھر کھاؤ) وجہ استدلال یہ ہے کہ اگر دلالت شکار کی تحریم میں مؤثر نہ ہوتی تو نبی ﷺ اس کے بارے میں سوال کیوں فرماتے۔نیز بتانے والے نے شکار کے امن کو فوت کیا ہے کیونکہ شکار اپنے وحشی ہونے اور لوگوں کی نظروں سے چھپا رہنے کی وجہ سے امن میں ہے اور دلالت کی وجہ سے یہ امن زائل ہو جاتا ہے۔

ف:۔پھر اس میں یوں تعمیم ہے کہ محرم قاتل اور شکار بتانے والے کو احرام یاد ہے قصداً قتل اور دلالت کر رہا ہے یا احرام یاد نہیں ہے کیونکہ یہ اتلاف ہے تو یہ مالی غرامات کے مشابہ ہے۔اور برابر ہے کہ پہلی مرتبہ شکار کیا ہے یا عائد یعنی دوبارہ، سہ بارہ شکار کرنے والا ہے کیونکہ موجب تاوان جو کہ صید کو تلف کرنا ہے ابتداًاور عود کرنے سے مختلف نہیں ہوتا ہے بلکہ جس طرح تلف کرے جزاء واجب ہوگی کمافی الدّر المختار: اودل علیه قاتله بدأ اوعوداسهواًاوعمداًمباحاًاومملوکاًفعلیه جزاؤه (الدّر المختار علی الشامیة: ۲/۲۳۱)

ف:۔صید وہ جانور ہے جو اپنی اصل خلقت کے اعتبار سے وحشی ہو اور اپنے پاؤں یا پروں کے ذریعہ اپنی حفاظت کرتا ہو۔پھر صید کی دو قسمیں، بری اور بحری۔بری وہ ہے جس کا توالد تناسل اور رہنا سہنا خشکی میں ہو اور بحری وہ ہے جس کا توالد تناسل اور رہنا سہنا پانی میں ہو۔پھر بحری شکار محرم اور غیر محرم دونوں کے لئے حلال ہے لقوله تعالیٰ ﴿اُحِلَّ لَکُمْ صَیْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهٗ مَتَاعاً لَّکُمْ وَلِلسَّیَّارَةِ﴾ (حلال کیا گیا ہے تمہارے لئے دریا کا شکار اور دریا کا کھانا تمہارے فائدہ کے واسطے اور سب مسافروں کے) اور بری محرم کے لئے حرام ہے لقوله تعالیٰ ﴿لاتَقْتُلُوْا الصَّیْدَوَ اَنْتُمْ حُرُمٌ﴾ (یعنی تم شکار مت مارو اس حال میں کہ تم محرم ہو)۔البتہ وہ جانور اس سے مستثنیٰ ہیں جو موذی ہونے کی وجہ سے پیغمبر ﷺ نے ان کو مارنے کا حکم دیا ہے۔

(**۱۵۹**) شکار کی جزاء شکار کی قیمت ہے جس کو دو عادل مقرر کرلیں گے دراصل جزاء میں ائمہ کا اختلاف ہے شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک شکار کا مثل معنوی یعنی قیمت لازم ہے کیونکہ مثل معنوی مراد لینے میں تعمیم ہے اس شکار کو بھی شامل ہے جس کی نظیر ہے اور اسکو بھی شامل ہے جس کی نظیر نہیں۔اور جس مکان میں شکار مارا گیا ہے اسی میں شکار کی قیمت لگائیں اگر دیہات میں مارا ہے تو قریب کی آبادی میں قیمت معلوم کرے کیونکہ اختلاف امکنہ سے قیمتیں بھی مختلف ہوتی ہیں۔قیمت بھی دو ایسے عادل آدمی لگائینگے جو شکار کی قیمت لگانے میں بصیرت رکھتے ہوں اعتباراًبحقوق العباد۔

ف:۔عادل سے مراد یہاں ایسا شخص ہے جس کو شکار کی قیمتوں میں بصیرت حاصل ہو وہ عادل مراد نہیں جو باب شہادت میں معتبر ہے کمافی الشامیة: والمرادبالعدل من له معرفة وبصارة بقیمة الصیدلاالعدل فی باب الشهادة(ردّالمحتار: ۲/۲۲۲)

ف:۔ امام محمد رحمہ اللہ وامام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک محرم نے جس شکار کو مارا ہے اگر اس کا صورۃً مثل ہے تو مثل صوری دیدے لقولہ تعالیٰ ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَاقَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ (یعنی پس جزاء ہے مثل اس کا جو قتل کیا ہے جانوروں میں سے) لہذا ہرن اور بجو (ایک قسم کا گوشت خور جانور جو دن بھر بلوں میں رہتا ہے اور رات کو باہر نکلتا ہے اس کی آنکھیں بہت چھوٹی ہوتی ہیں) کے بدلے میں بکری لازم ہے۔ خرگوش کے بدلے میں عناق (بکری کا چھ ماہ کا بچہ) ہے۔ شُتر مرغ کے بدلے میں اونٹ ہے۔ یربوع یعنی جنگلی چوہے کے بدلے میں جفرہ (یعنی بکری کا چار ماہ کا بچہ) ہے۔ اور اگر کسی شکار کا مثل صوری نہ ہو جیسے چڑیا و کبوتر وغیرہ تو مثل صوری و معنوی دونوں کے مجموعہ کے تعذر کی وجہ سے امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اس وقت صرف مثل معنوی یعنی قیمت لازم ہے۔ شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ آیت مبارکہ میں مثل سے مثل معنوی مراد ہے کیونکہ مثل معنوی شریعت میں معہود و معروف ہے، نیز جن جانوروں کی نظیر نہیں ان میں امام محمدؒ بھی مثل معنوی یعنی قیمت واجب کرتے ہیں۔ نیز مثل معنوی مراد لینے کی صورت میں تعمیم ہے کیونکہ اس وقت آیتِ مبارکہ ان جانوروں کو بھی شامل ہوگی جن کی نظیر ہے اور ان کو بھی شامل ہوگی جن کی نظیر نہیں جبکہ مثل صوری مراد لینے کی صورت میں صرف ان جانوروں کو شامل ہوگی جن کی نظیر ہے لہذا مثل معنوی مراد لینا اولیٰ ہے۔

ف:۔ شیخینؒ کا قول راجح ہے لماقال العلامة الحصکفیؒ: والجزاء هو ماقومه عدلان فی مقتله اوفی اقرب مکان منه ان لم یکن فی مقتله قیمة فأوللتوزیع لاللتخییر. قال ابن عابدینؒ: واطلق فی کون الجزاء هو القیمة فشمل الصیدالذی له مثل وغیره وهوقوله وخصه محمدؒ بمالامثل له فأوجب فیماله مثل مثله الخ (الدّرالمختارعلی الشامیة: ۲/۲۳۲)

(۱۶۰) پھر طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک قاتل پر جو قیمت مقرر ہوگئی اس میں اسکو اختیار ہے اگر یہ قیمت اتنی ہو کہ اس سے بکری وغیرہ خریدی جاسکتی ہو تو بکری وغیرہ خرید کر حرم میں ذبح کرلے۔ اور اگر چاہے تو اس قیمت سے غلہ خرید کر ہر مسکین کو صدقۃ الفطر کی طرح نصف صاع گندم یا ایک صاع کھجور یا جو دیدے اور اگر چاہے تو ہر نصف صاع گندم کے بدلے ایک دن روزہ رکھے لقولہ تعالیٰ ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَاقَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهٖ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ اَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِيْنَ اَوْعَدْلُ ذٰلِكَ صِيَامًا لِيَذُوْقَ وَبَالَ اَمْرِهٖ﴾ (اور جو کوئی تم میں اس کو مارے جان کر تو اس پر بدلہ ہے اس مارے ہوئے کے برابر مویشی میں سے جو تجویز کریں دو آدمی معتبر تم میں سے اس طرح سے کہ وہ جانور بدلے کا بطور نیاز پہنچایا جاوے کعبہ تک یا اس پر کفارہ ہے چند محتاجوں کو کھلانا یا اس کے برابر روزے تا کہ چکھے سزا اپنے کام کی)۔

(۱۶۱) اور اگر آخر میں نصف صاع گندم سے کم طعام بچ گیا مثلاً ربع صاع رہ گیا تو اس کو اختیار ہے چاہے تو ربع صاع گندم ہی صدقہ کرلے یا اس کے بدلے میں بھی کامل ایک دن روزہ رکھے۔ روزہ ایک صاع گندم کے بدلے میں رکھا جاتا ہے مگر یہاں ربع صاع کے بدلے میں بھی ایک کامل دن روزہ رکھنے کا حکم ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک دن سے کم روزہ مشروع نہیں۔

---

(۱۶۲) وَاِنْ جَرَحَه اَوْقَطَعَ عُضْوَه اَوْنَتَفَ شَعْرَه ضَمِنَ مَانَقَصَ مِنْه (۱۶۳) وَتَجِبُ الْقِيْمَةُ بِنَتْفِ رِيْشِه وَقَطْعِ

قَوَائِمِه وَحَلْبِه (۱۶۴) وَكَسْرِ بَيْضِهِ وَخُرُوجُ فَرْخٍ مَيّتٍ بِه (۱۶۵) وَلَاشَيءَ بِقَتْلِ غُرَابٍ وَحِدَاةٍ وَحَيَّةٍ وَعَقْرَبٍ وَفَارَةٍ وَكَلْبٍ عَقُورٍ وَبَعُوضٍ وَقَمْلٍ وَبرغُوثٍ وَقرَادٍ وَسُلحفَاتٍ

ترجمہ:۔اور اگر شکار کو زخمی کر دیا یا کاٹ دیا اس کے عضو کو یا اکھاڑ دئے اس کے بال تو ضامن ہوگا جو نقصان آئے اس میں، اور واجب ہوتی ہے قیمت اس کے پر اکھاڑنے سے اور اس کے پاؤں کاٹنے سے اور اس کا دودھ نکالنے سے، اور اس کا انڈا توڑنے سے اور مردہ بچہ نکلنے سے اس کے توڑنے سے، اور کچھ واجب نہیں کوا، چیل، سانپ، بچھو، چوہا، کاٹ کھانے والا کتا، مچھر، چیونٹی، پسو، چیچڑی اور کچھوا مار ڈالنے سے۔

تشریح:۔(۱۶۲) یعنی اگر محرم نے شکار کو زخمی کر دیا یا شکار کے بال اکھاڑ دئے یا شکار کا کوئی عضو کاٹ دیا مگر اب بھی وہ اپنی حفاظت کرنے کے قابل ہے تو اس زخم وغیرہ کی وجہ سے شکار کی قیمت میں جو کمی آئی ہے شکار کرنے والا اس کمی کا ذمہ دار ہے بعض کو کل پر قیاس کرتے ہوئے کمافی حقوق العباد۔لیکن یہ اس وقت ہے کہ شکار اس زخم سے مر نہ جائے اور اگر وہ اس سے مر گیا تو پھر محرم اس کی کل قیمت کا ضامن ہوگا۔

ف:۔یہ بھی شرط ہے کہ محرم نے قطع عضو کا قصد کیا ہو ورنہ کچھ لازم نہ ہوگا مثلاً محرم بلی سے کبوتر چھڑا رہا تھا جس سے اس کا کوئی عضو کٹ گیا تو محرم پر کچھ واجب نہ ہوگا یہی حکم ہر ایسے قتل کا ہے جس سے مقصود اصلاح ہو کمافی شرح التنویر (ووجب بجرحه ونتف شعره وقطع عضوه مانقص) ان لم يقصد الاصلاح فان قصده كتخليص حمامة من سنور او شبكة فلاشئ عليه وان ماتت (ردّالمحتار: ۲/۲۳۴)

(۱۶۳) اگر محرم نے پرندے کے پر اکھاڑ دئے یا شکار کے پاؤں کاٹ دئے جس کی وجہ سے اب شکار اپنی حفاظت کے قابل نہ رہا تو محرم اس شکار کی کل قیمت کا ذمہ دار ہے کیونکہ آلہ حفاظت کو ضائع کر کے شکاری نے شکار کے امن کو فوت کر دیا تو گویا شکار کو ضائع کر دیا اسلئے کل قیمت کا ذمہ دار ہوگا۔قوله وحلبه اى وتجب قيمة لبن الصيد۔یعنی شکار کے دودھ ضائع کرنے میں بھی قیمت لازم ہے کیونکہ دودھ شکار کے اجزاء میں سے ہے تو جزء کو کل پر قیاس کیا جائیگا۔

(۱۶٤) قوله وكسر بيضه اى تجب القيمة بكسر بيضه۔یعنی اگر کسی نے شکار کے ایسے انڈے کو توڑ دیا جو خراب نہیں ہوا تھا تو اس کی قیمت اس پر لازم ہے کیونکہ انڈا شکار کی اصل ہے جس میں شکار بننے کی صلاحیت ہے لہذا احتیاطاً انڈا بمنز لہ شکار کے ہے۔قوله وخروج فرخ ميّت اى تجب القيمة فى خروج فرخ ميّتٍ. یعنی اگر محرم نے انڈے کو توڑ دیا جس سے مردہ بچہ نکل آیا اور یہ معلوم نہ ہو سکا کہ یہ توڑنے سے پہلے مرا ہے یا بعد میں تو اس پر زندہ بچے کی قیمت لازم ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ یہ زندہ نکل آتا مگر وقتِ خروج سے پہلے توڑنے کی وجہ سے مر گیا ہو۔

(۱۶۵) یعنی محرم اگر مردار کھانے والا کوا، چیل، سانپ، بچھو، چوہا، کاٹ کھانے والا کتا، مچھر، چیونٹی، پسو، چیچڑی یا کچھوا کو مار دے تو قاتل پر کوئی جزاء نہیں کیونکہ سانپ، بچھو اور کتا وغیرہ موذی چیزیں ہیں اسلئے ان میں جزاء نہیں۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک وحشی، مانوس اور عقور وغیر عقور ہر قسم کے کتے عدم جزا میں برابر ہیں کیونکہ ان سب کی جنس ایک ہے اور اس باب میں معتبر وحدتِ جنس ہے۔ اور مچھر، پسو، چیچڑی یا دیگر حشرات الارض میں کسی قسم کی جزاء نہیں کیونکہ یہ چیزیں نہ شکار ہیں اور نہ انسانی بدن سے پیدا ہیں۔

(۱٦٦) وَبِقَتلِ قَمْلَةٍ وَجَرَادَةٍ تَصَدَّقَ بِمَاشَاءَ (١٦٧) وَلَايُجَاوِزُعَنْ شَاةٍ بِقَتلِ السَّبُعِ (١٦٨) وَاِنْ صَالَ لاشَئَ بِقَتلِه (١٦٩) بِخِلافِ المُضطَرّ (١٧٠) وَلِلمُحْرِمِ ذَبحُ شَاةٍ وَبَقَرَةٍ وَبَعِيرٍ ودَجَاجَةٍ وَبَطٍّ اَهْلِيّ (١٧١) وَعَلَيهِ الجَزاءُ بِذَبحِ حَمَامٍ مُسَرْوَلٍ وَظَبيٍ مُستَانِسٍ (١٧٢) وَلَوذَبَحَ مُحْرِمٌ صَيداحَرُمَ وَغَرِمَ بِاَكلِه (١٧٣) لامُحْرِمٍ آخَرَ

ترجمہ:۔اور جوں اورٹڈی مارڈالنے میں صدقہ کرے جتنا چاہے،اور بکری سے تجاوز نہ کرے درندہ مارڈالنے میں،اور اگر درندہ نے حملہ کر دیا تو اس پر کچھ واجب نہیں اس کے مارنے میں،بخلافِ مضطر کے،اور محرم کے لئے جائز ہے بکری اور گائے اور اونٹ اور مرغی اور گھریلو بط ذبح کرنا،اور اس پر جزاء ہے پاموز کبوتر اور مانوس ہرن ذبح کرنے میں،اور اگر محرم نے ذبح کیا شکار کو تو وہ حرام ہے اور تاوان دیگا اس کو کھانے سے،نہ کہ دوسرا محرم۔

تشریح:۔(١٦٦) جس نے جوں مارڈالا تو جتنا چاہے صدقہ کرے مثلاً مٹھی بھر غلہ یا روٹی کا ایک ٹکڑا وغیرہ دیدے کیونکہ جوں بالوں کی طرح بدن سے پیدا ہوتا ہے تو اس کو دور کرنے میں میل کچیل دور کرنا پایا جاتا ہے لہذا صدقہ لازم ہے۔اور یہی حکم ٹڈی کے مارنے کا بھی ہے کیونکہ ٹڈی بری (خشکی میں رہنے والا) شکار ہے حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے فرمایا تھا،،تمرةٌ خيرٌ منْ جرادةٍ،،(ایک کھجور ٹڈی سے بہتر ہے) لہذا ایک کھجور دینا کافی ہے۔

ف:۔جوں اگر اپنے بدن سے لے کر مارڈالے تو مذکورہ بالا صدقہ کردے۔اور اگر جوں زمین پر گری ہو تو ایسی جوں کو مارڈالنے میں کچھ واجب نہیں کمافی الجوهرة النيرة:**هذا اذا اخذها من بدنه اوراسه اوثوبه امااذا اخذها من الارض فقتلها فلاشئ عليه** (جوهرة النيرة: ١/٢٢٦)

(١٦٧) اگر کسی نے کسی درندے کو مارڈالا تو اس پر جزاء لازم ہے یعنی اس کی قیمت معلوم کر کے دیدے مگر یہ قیمت ایک بکری کی قیمت سے بڑھ کر نہ ہو کیونکہ درندے کا قتل خون بہانے کی وجہ سے حرام اور موجب جزاء تھا اس کے گوشت فاسد کرنے کی وجہ سے نہیں کیونکہ گوشت اس کا غیر مأکول ہے اور خون بہانے کی وجہ سے صرف دم واحد واجب ہوتا ہے۔البتہ مأکول اللحم میں چونکہ فساد لحم بھی ہے تو اس کی قیمت واجب ہوگی جتنی بھی ہو۔

ف:۔مذکورہ بالا حکم اس وقت ہے کہ درندہ کسی کی مملوک نہ ہو ورنہ تو درندہ کی دو قیمتیں لازم ہوں گی۔ایک قیمت مالک کو دینی پڑے گی اس میں تحدید بھی نہیں بلکہ بکری کی قیمت سے بڑھ کر بھی ہو سکتی ہے۔اور دوسری قیمت اللہ تعالیٰ کے حق کی وجہ سے دینی پڑے گی یہ قیمت بکری کی قیمت سے بڑھ کر نہ ہوگی کمافی الشامية:**كذالوكان معلماًلايضمن مازادبالتعليم لحق الله تعالىٰ امالوكان مملوكاًفيضمن قيمة ثانية لمالكه معلماً** (ردالمحتار: ٢/٢٣٣)

ف:۔امام زفرؒ درندے کو مأکول اللحم جانوروں پر قیاس کرتے ہیں فرماتے ہیں کہ درندے کی بھی جتنی قیمت ہو وہ دینی پڑے گی اگرچہ

بکری کی قیمت سے بڑھ کر ہو۔احناف کہتے ہیں کہ درندے کی قیمت کھال کے اعتبار سے بکری کی قیمت سے نہیں بڑھتی اور حق ضمان میں کھال ہی معتبر ہے گوشت کا اعتبار نہیں کیونکہ گوشت تو اس کا فاسد ہے جس کا اعتبار نہیں۔لہٰذا سلاطین کے تفاخر کی وجہ سے اگر کسی درندے کی قیمت بڑھ جائے تو اس کا اعتبار نہیں۔

(۱۶۸) یعنی اگر محرم پر کسی درندے نے حملہ کیا تو اگر سوائے قتل کے دفع کرنے کی کوئی صورت نہ ہو تو قتل کرنے کی وجہ سے محرم پر کوئی جزاء نہیں کیونکہ محرم تعرض شکار سے اگر چہ ممنوع ہے مگر دفع اذی سے ممنوع نہیں۔

ف:۔امام زفرؒ فرماتے ہیں حملہ کرنے سے درندے کی عصمت زائل نہیں ہوتی جیسے اگر کسی کے اونٹ نے کسی پر حملہ کیا تو اونٹ قتل کرنے پر قاتل ضامن ہوگا۔احناف جواب دیتے ہیں کہ حملہ کرنے سے درندے سانپ، بچھو وغیرہ موذی چیزوں کے ساتھ مل جاتا ہے جن کو مارنے میں ضمان نہیں۔

(۱۶۹) اگر محرم شکار کے گوشت کھانے پر مجبور ہوا تو قتل کرنے اور کھانے کی صورت میں اس پر جزاء لازم ہے کیونکہ ارشادِ باری تعالیٰ ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا اَوْبِهِ اَذًى مِنْ رَّاسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ اَوْ صَدَقَةٍ اَوْنُسُكٍ﴾ (یعنی جو شخص تم میں سے مریض ہو یا اس کو ایذاء ہو سر سے تو اس پر فدیہ واجب ہے روزہ رکھنے سے یا صدقہ دینے سے یا قربانی کرنے سے) میں ممنوعاتِ احرام کا ارتکاب کرنے کی اجازت مقید بالفدیہ ہے، آیتِ مبارکہ اگر چہ معذور حالق کے بارے میں نازل ہوئی مگر دلالۃ النص سے معذور حالق کے ساتھ مضطر بھی ملحق کر دیا گیا ہے۔

ف:۔اگر مضطر نے زندہ شکار اور مال مسلم پایا تو وہ شکار کھائے مالِ مسلم نہ کھائے کیونکہ شکار اللہ تعالیٰ کے حق کی وجہ سے حرام ہے اور مال مسلم بندہ کے حق کی وجہ سے حرام ہے تو حفاظت کے اعتبار سے ترجیح بندہ کے حق کو حاصل ہوگی کیونکہ بندہ محتاج ہے اللہ تعالیٰ غنی ہے۔

(۱۷۰) قوله وللمحرم ذبح شاة اى يجوز للمحرم ذبح شاة الخ ۔یعنی اگر کسی محرم نے بکری یا گائے یا اونٹ یا مرغی یا گھریلو بطخ (گھریلو بطخ سے مراد گھروں میں رہنے والے بطخ ہیں جو اڑتے نہیں) ذبح کیا تو ذابح (ذبح کرنے والے) پر کوئی جزاء نہیں کیونکہ محرم کے لئے شکار ممنوع ہے جبکہ مذکورہ بالا اشیاء گھروں میں رہتے ہیں شکار نہیں اسلئے ان کے ذابح پر جزاء نہیں۔

(۱۷۱) قوله وعليه الجزاء اى يجب الجزاء على المحرم ۔یعنی اگر محرم نے پاموز کبوتر (جس کے ٹانگوں پر بکثرت بال ہوتے ہے) یا مانوس ہرن کو ذبح کیا تو قاتل پر جزاء لازم ہے یہ اس لئے کہ یہ اپنی اصل خلقت کے لحاظ سے وحشی اور شکار ہیں عارضی انس کا اعتبار کر کے ان کو ذبح کرنا جائز نہیں، لہٰذا ان کو ذبح کرنے والے پر جزاء ہے۔

(۱۷۲) اگر محرم نے شکار ذبح کیا تو اس کا ذبیحہ مردار ہے اس کا کھانا حلال نہیں کیونکہ ذبح کرنا فعل مشروع ہے اور یہ فعل حرام ہے لہٰذا یہ مشروع ذبح شمار نہ ہوگا۔اگر ذبح کرنے والے محرم نے اپنے ذبیحہ میں سے کچھ کھا لیا باوجود یکہ اس مردار کا کھانا حرام ہے تو اس پر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس قدر گوشت کی قیمت واجب ہوگی جو اس نے کھایا ہے۔صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ استغفار کے علاوہ اس پر کچھ

واجب نہیں کیونکہ محرم کا یہ ذبیحہ مردار ہے اور مردار کے کھانے سے استغفار کے سوا کوئی تاوان واجب نہیں ہوتا۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ محرم کے ذبیحہ کی حرمت دو اعتبار سے ہے ایک تو اس لئے کہ اس کا ذبیحہ مردار ہے اور دوسرے اس لئے کہ یہ ذبیحہ احرام کے ممنوعات میں سے ہے کیونکہ اس کے احرام ہی نے شکار کے جانور کو محل ذبح ہونے سے نکالدیا اور اسی نے محرم کو ذبح کا اہل ہونے سے نکالدیا ہے پس ان واسطوں سے اس ذبیحہ کی حرمت اس کے احرام کی طرف منسوب ہوگی پس ثابت ہوا کہ محرم کا اپنے ذبیحہ میں سے کھانا احرام کے ممنوعات میں سے ہے اور احرام کے ممنوعات میں سے کسی ممنوع کا ارتکاب کرنے کی وجہ سے جزاء واجب ہوتی ہے اس لئے اس پر اس کھائے ہوئے گوشت کی قیمت بطور ضمان واجب ہوگی۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لمافی الھندیة: وان اکل بعدمااذی الجزاء فعلیه قیمة مااکل فی قول ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ (الھندیة: ۱/ ۲۵۱)

(**۱۷۳**) اور اگر مذکورہ بالا ذبیحہ میں سے کسی دوسرے محرم نے کچھ کھالیا تو باتفاق احناف اس پر کچھ واجب نہیں ہے کیونکہ اس کا کھانا اس کے احرام کے ممنوعات میں سے نہیں ہے لہذا اس پر ضمان بھی واجب نہ ہوگا۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اگر محرم نے کسی غیر محرم کے لئے شکار ذبح کیا تو اس غیر محرم کے لئے یہ ذبیحہ حلال ہے کیونکہ ذبح کرنا حقیقةً موجود ہے لہذا یہ حلت میں مؤثر ہوگا البتہ ذابح کے لئے حلال نہ ہوگا کیونکہ اس نے منہی عنہ عمل کا ارتکاب کیا ہے۔ احنافؒ کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے محرم کے ذبح کو قتل کہا ہے چنانچہ فرماتے ہیں ﴿وَلاتَقْتُلُوا الصَّیْدَ وَاَنْتُمْ حُرُمٌ﴾ پس محرم کا ذبح کیا ہوا ذبح شمار نہ ہوگا تو جب محرم کا ذبح کرنا ذبح نہیں تو اس کا ذبیحہ مردار ہوگا اور مردار کا کھانا کسی کے لئے جائز نہیں۔

(**۱۷۴**) وَحَلَّ لَه لَحْمُ مَااصْطَادَه حَلَالٌ وَذَبَحَه اِنْ لَمْ یَدُلَّ عَلَیْهِ وَلَمْ یَاْمُرْه بِصَیْدِه (**۱۷۵**) وَبِذَبْحِ الْحَلالِ صَیْدَالْحَرَمِ قِیْمَتَه یَتَصَدَّقُ بِهَاوَلاصَوْمَ (**۱۷۶**) وَمَنْ دَخَلَ الْحَرَمَ بِصَیْدٍاَرْسَلَه (**۱۷۷**) فَاِنْ بَاعَه رَدَّالْبَیْعَ اِنْ بَقِیَ وَاِنْ فَاتَ فَعَلَیْهِ الْجَزَاءُ (**۱۷۸**) وَمَنْ اَحْرَمَ وَفِی بَیْتِه اَوْقَفَصِه صَیْدٌلایُرْسِلُه

ترجمه:۔ اور حلال ہے محرم کے لئے (اس شکار کا گوشت) جس کو شکار کرے حلال شخص اور ذبح کرے اگر محرم نے شکار بتایا نہ ہو اور نہ امر کیا ہو شکار کرنے کا، اور واجب ہے حلال آدمی کے ذبح کرنے سے حرم کے شکار کو اس کی قیمت جسے وہ خیرات کرے نہ کہ روزہ، اور جو شخص داخل ہو جائے حرم میں شکار کے ساتھ تو اسے چھوڑ دے، پس اگر اس کو فروخت کیا تو بیع رد کردے اگر شکار باقی ہو اور اگر مر گیا ہو تو اس پر جزاء ہے، اور جو شخص احرام باندھے اور اس کے گھر یا قفص میں شکار ہو تو اسے نہ چھوڑے۔

تشریح:۔ (**۱۷۴**) اگر کسی غیر محرم نے حرم سے باہر شکار کیا تو محرم کیلئے اس کا گوشت کھانا جائز ہے بشرطیکہ اس محرم نے غیر محرم شکاری کو دلالت کر کے شکار بتایا نہ ہو اور نہ شکار کا حکم دیا ہو کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے محرم کے حق میں صید کے گوشت کھانے کے بارے میں مذاکرہ کیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لاباس به (یعنی اس میں کوئی حرج نہیں)۔

ف:۔امام شافعی وامام مالک رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اگر غیر محرم نے محرم کے لئے شکار مارا تو محرم کے لئے اس کا کھانا جائز نہیں لقولہ علیہ السلام، حلال لکم مالم تصیدوہ اویصاد لکم، (یعنی شکار حلال ہے بشرطیکہ تم خود شکار نہ کرو یا تمہارے لئے شکار نہ کیا جائے)۔احناف جواب دیتے ہیں کہ یہ اس صورت پر محمول ہے کہ شکاری محرم کے کہنے سے شکار کرے۔کیونکہ حضرت ابوقتادہؓ نے اپنے اور ساتھی دونوں کے لئے حمار وحشی شکار کیا تھا پھر پیغمبر ﷺ نے دونوں کے لئے کھانے کو مباح کیا تھا۔

(۱۷۵)**قوله وبذبح الحلال صيدالحرم اى تجب قيمة بذبح الحلال صيدالحرم**۔یعنی اگر غیر محرم نے حرم کا شکار ذبح کیا تو اس پر شکار کی قیمت کی مقدار جزاء ہے وہ اسے فقراء پر صدقہ کردے کیونکہ شکار بسبب حرم امن کا مستحق تھا شکاری نے اسکے امن کو برباد کردیا۔اور اگر یہ شخص شکار کی قیمت کے عوض روزے رکھنا چاہے تو یہ جائز نہیں ہے کیونکہ شکار کی قیمت ایک تاوان ہے کفارہ نہیں ہے اس لئے یہ مالی تاوان کے مشابہ ہو گیا اور مالی تاوان کو اگر کوئی روزوں سے ادا کرنا چاہے تو ادا نہیں ہوتا۔

(۱۷۶)اگر کوئی شخص خواہ محرم ہو یا غیر محرم ہو شکار کا جانور لے کر حرم میں داخل ہوا تو وہ جانور اگر اس کے ہاتھ میں ہو تو اس کو حرم کے اندر چھوڑنا واجب ہے کیونکہ اب یہ حرم کا شکار ہو گیا اور حرم کا شکار ہونے کی وجہ سے مستحق امن ہے لہذا اس کو چھوڑنا ضروری ہے تاکہ اس کا امن بحال ہو۔

ف:۔امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک ایسے شکار کو چھوڑنا لازم نہیں کیونکہ چھوڑنا شریعت کا حق ہے اور شکار مالک کا حق ہے اور شریعت کا حق کسی کی مملوک چیز کے بارے میں ظاہر نہیں ہوتا کیونکہ بندہ کو اس کی ضرورت ہے۔احناف جواب دیتے ہیں کہ حرم شریف میں شکار داخل کرنے سے وہ امن کا مستحق ہو جاتا ہے لقوله تعالىٰ ﴿وَمَنْ دَخَلَه كان آمِناً﴾ لہذا اس کو چھوڑنا لازم ہے کیونکہ مقید رکھنے میں اس کا امن بحال نہیں ہوگا۔

(۱۷۷)یعنی جس نے شکار حرم کے اندر لے کر داخل ہوا اور اس کو فروخت کردیا تو اس بیع کو رد کردیا جائیگا بشرطیکہ وہ شکار موجود ہو کیونکہ یہ بیع ناجائز ہے اس لئے کہ اس میں شکار کے ساتھ تعرض کرنا پایا جاتا ہے اور شکار کے ساتھ حرم میں تعرض کرنا حرام ہے لہذا یہ بیع بھی ناجائز ہے اس لئے اسے رد کرنا واجب ہے۔اور اگر شکار مر گیا تو بیچنے والے پر اس کا تاوان ادا کرنا واجب ہے یعنی اس کی قیمت کو صدقہ کرے کیونکہ بیع رد کرنا تو شکار کے مرنے کی وجہ سے اب متعذر ہوا فنزل منزلة الاتلاف۔

(۱۷۸)اگر کسی نے احرام باندھا اس حال میں کہ اس کے گھر میں یا پنجرے میں اس کے ساتھ شکار کا جانور ہے تو اس شکار کو چھوڑنا واجب نہیں کیونکہ محرم پر تو شکار سے تعرض کرنا ممنوع ہے اور حال یہ کہ محرم تو اس صورت میں شکار سے متعرض نہیں کیونکہ شکار کا جانور تو گھر میں محفوظ ہے یا پنجرے میں محفوظ ہے۔

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی ارسال شکار لازمی ہے کیونکہ اپنی ملک میں شکار کو روکنے کی وجہ سے یہ شخص شکار کو تعرض کرنے والا شمار ہوتا ہے۔احناف جواب دیتے ہیں کہ صحابہ کرامؓ حج کو جاتے تھے اور ان کے گھروں میں سوائم کے علاوہ جانور رہا کرتے

تھے اور یہ منقول نہیں کہ وہ ان جانوروں کو چھوڑتے تھے اور اسی پر آج تک تمام امت کا عملی اجماع ہے لہذا ایسے شکار کو چھوڑنا لازم نہیں۔

(۱۷۹) وَلَوْ اَخَذَ حَلالٌ صَيْدًا فَاَحْرَمَ ضَمِنَ مُرْسِلَه (۱۸۰) وَلايَضْمَنُ لَوْ اَخَذَه مُحْرِمٌ (۱۸۱) فَاِنْ قَتَلَه مُحْرِمٌ اٰخَرُ ضَمِنَا وَرَجَعَ اٰخِذُه عَلٰى قَاتِلِه (۱۸۲) فَاِنْ قَطَعَ حَشِيْشَ الْحَرَمِ اَوْ شَجَرًا غَيْرَ مَمْلُوْكٍ وَهُوَ مِمَّا لايُنْبِتُه النَّاسُ ضَمِنَ قِيْمَتَه اِلَّا فِيْمَا جَفَّ (۱۸۳) وَحَرُمَ رَعْىُ حَشِيْشِ الْحَرَمِ وَقَطْعُه اِلَّا الْاِذْخِرَ

ترجمہ:۔اور اگر پکڑ لیا حلال شخص نے شکار پھر احرام باندھ لیا تو ضامن ہوگا اس کو چھوڑنے والا، اور ضامن نہ ہوگا اگر پکڑا ہو اس کو کسی محرم نے، پھر اگر مار ڈالا اس کو دوسرے محرم نے تو دونوں ضامن ہونگے اور رجوع کرلے پکڑنے والا اس کے قاتل پر، اور اگر کاٹ دی حرم کی گھاس یا درخت غیر مملوک اور وہ ایسا ہو جس کو لوگ نہ بوتے ہوں تو ضامن ہوگا اس کی قیمت کا مگر جو خشک ہو جائے، اور حرام ہے حرم کی گھاس چرانا اور اس کو کاٹنا مگر اذخر نامی گھاس۔

تشریح:۔(۱۷۹) اگر کسی غیر محرم نے شکار پکڑا پھر اس نے احرام باندھا پھر کسی دوسرے نے اس محرم کے ہاتھ سے شکار چھین کر چھوڑ دیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شکار کو چھوڑنے والا مالک کے لئے اس کا ضامن ہوگا۔صاحبینؒ فرماتے ہیں ضامن نہ ہوگا کیونکہ چھوڑنے والا آمر بالمعروف اور ناہی عن المنکر ہے جو ایک نیک کام ہے جس کے بارے میں ارشاد باری تعالی ہے ﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِيْنَ مِنْ سَبِيْلٍ﴾ (یعنی جو نیک کام کرنے والے ہیں ان پر گرفت اور مواخذہ نہیں)۔امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ شکار کرنے والے نے احرام سے پہلے شکار کیا تھا جس سے وہ اس کا مالک ہو گیا تھا اب چھوڑنے والے نے اس کی محترم ملک کو تلف کیا اسلئے اس کی قیمت کا ضامن ہوگا۔

ف:۔فتوی صاحبینؒ کے قول پر ہے لما في الدّر المختار: ولو اخذ حلال صيداً فاحرم ضمن مرسله من يده الحكمية اتفاقاً ومن الحقيقة عنده خلافاً لهما وقولهما استحسان كما في البرهان. وقال ابن عابدينؒ: ونظيره الإختلاف في كسر المعازف اى الأت اللهو كالطنبور، قال في البحر وهو يقتضي ان يفتى بقولهما هنا لان الفتوى على قولهما في عدم الضمان بكسر المعازف واشار الشارح الى ذالك لان الفتوى على الاستحسان الخ (الدّر المختار مع الشامية: ۲/ ۲۴۱)

(۱۸۰) اور اگر کسی محرم شخص نے شکار پکڑا پھر اس کے ہاتھ سے دوسرے کسی نے چھڑا کر چھوڑ دیا تو مرسل بالاتفاق ضامن نہ ہوگا کیونکہ محرم شکار کے پکڑنے سے شکار کا مالک نہیں ہوا تھا اسلئے کہ شکار پکڑنا ارشادِ باری تعالیٰ ﴿حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَادُمْتُمْ حُرُمًا﴾ کی وجہ سے حرام ہے لہذا چھڑانے والے نے اس کی محترم ملک کو تلف نہیں کیا ہے۔

(۱۸۱) اگر شکار پکڑنے والے محرم کے ہاتھ میں شکار کا جانور ہو کسی دوسرے محرم نے اس کو قتل کر دیا تو یہ دونوں اس کے ضامن ہیں ہر ایک پر پوری پوری جزاء ہے کیونکہ پہلے نے شکار کے ساتھ یوں تعرض کیا کہ اس کے امن کو زائل کر دیا اور شکار سے تعرض کرنا احرام کے ممنوعات میں سے ہے لہذا اس پر ضمان ہے۔اور دوسرے نے اس تعرض کو مستحکم کر دیا کیونکہ اگر وہ اس کو قتل نہ کرتا تو ممکن تھا کہ پہلے محرم شکار کو چھوڑ کر تعرض ختم کر دیتا اسلئے اس پر بھی ضمان ہے۔ہاں پہلے محرم نے جتنا تاوان ادا کر دیا ہے وہ دوسرے محرم سے واپس لے

لیگا کیونکہ محرم کا شکار کو پکڑنا اسی وقت ضمان کا سبب ہوگا جس وقت کہ اس کے ساتھ ہلاکت متصل ہو جائے اگر شکار چھوڑ دیا تو ضمان واجب نہیں تو جو ضمان علی شرف السقوط تھا دوسرے نے اس کو مستحکم کر دیا اس لئے اول محرم نے جتنا ضمان ادا کر دیا وہ دوسرے سے واپس لے گا۔

(۱۸۲) **قولہ فان قطع حشیش الحرم** ۔ چونکہ یہ مقام تفریع نہیں کیونکہ متفرع علیہ نہیں لہذا، فاء، کے بجائے واؤ ذکر کرنا چاہئے تھا ای **وان قطع حشیش الحرم الخ** ۔ یعنی اگر کسی نے حرم کی گھاس کاٹی یا ایسا درخت کاٹا جو کسی کی ملک نہیں اور حال یہ کہ وہ خودرو ہے یعنی اس کو لوگ نہیں اُگاتے بلکہ خود اُگتا ہے تو ایسی گھاس اور درخت کاٹنے کی صورت میں اس پر اس کی قیمت واجب ہوگی کیونکہ گھاس و درخت کی حرمت بسبب حرم کے ثابت ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حرم کی ہری گھاس نہ کاٹی جائے اور نہ اس کے کانٹے توڑ دی جائے۔ البتہ جو خشک ہو جائے تو وہ چونکہ بڑھنے والا نہیں عام جلانے کی لکڑیوں میں شمار ہے لہذا اس سے انتفاع جائز ہے۔

ف:۔ حرم کی گھاس وغیرہ کاٹنے کے بارے میں یہ تفصیل جاننا ضروری ہے کہ حرم کی گھاس کی تین قسمیں ہیں۔ ایک قسم وہ گھاس ہیں جن کو کسی نے محنت کر کے اگائی ہوں، ان کا کاٹنا بالاتفاق جائز ہے۔ دوسری قسم وہ ہے جو کسی نے اگائی تو نہ ہوں مگر وہ انہی گھاس کی جنس سے ہوں جن کو لوگ عموماً اگایا کرتے ہیں ایسی گھاس کا کاٹنا بھی جائز ہے۔ تیسری قسم خودرو گھاس ہیں ان میں صرف اذخر نامی گھاس کاٹنا جائز ہے اس کے علاوہ جائز نہیں، کاٹنے کی صورت میں جزاء واجب ہوگی۔

(۱۸۳) یعنی حرم کی گھاس کو چرانا یا کاٹنا جائز نہیں سوائے اذخر نامی گھاس کے کہ حرم کے اندر اس کا کاٹنا جائز ہے۔ اذخر حرم کی ایک خاص قسم خوشبودار گھاس کا نام ہے۔ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد مبارک ہے کہ، **لایختلی خلاھا ولا یعضد شوکھا**، (حرم کی ہری گھاس نہ کاٹی جائے اور نہ اس کے کانٹے توڑ دی جائے) اس پر حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا، **الا الاذخر فانہ لرعی دوابنا وقبورنا فقال الا الاذخر**، (یارسول اللہ سوائے اذخر کے یہ ہمارے جانوروں اور قبروں کے لئے ہے، نبی ﷺ نے فرمایا ٹھیک ہے سوائے اذخر کے)۔ اس حدیث سے چرانے کی ممانعت بھی ثابت ہوتی ہے کیونکہ جانور کا منہ اور دانت لگا کر کاٹنا ایسا ہے جیسے درانتیوں سے کاٹنا پس جب درانتی سے کاٹنا ممنوع ہے تو چرانا بھی ممنوع ہے۔

ف:۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ حرم کی گھاس چرانا ضرورت کی وجہ سے جائز ہے خاص کر حج کے موقع پر سواریوں کو چرانے کی ضرورت زیادہ ہے باہر سے گھاس لانے میں حرج ہے۔ امام ابو یوسفؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ جانوروں کے لئے حِل سے گھاس لانا ممکن ہے جس سے ضرورت پوری ہو جاتی ہے، اس میں حرج بے شک ہے مگر حرج وہاں معتبر ہے جہاں نص وارد نہ ہو یہاں تو ممانعت کے بارے میں نص وارد ہے۔ لیکن علامہ شامیؒ کی تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے قول پر ضرورت کی بناء پر جواز کا فتوی دینا چاہئے کیونکہ جانوروں کو حرم کی گھاس کھلانے میں اذخر کی بنسبت ضرورت زیادہ ہے اسلئے کہ حرم سے قریب تر علاقہ حرم سے چار میل سے بھی زائد فاصلے پر ہے تو اگر لوگ دن میں ایک بار جائیں اور آئیں تو دن ختم ہو جاتا ہے، قال، **وجوزہ ابو یوسفؒ للضرورۃ فان منع الدواب عنہ متعذر وتمامہ فی الھدایۃ ونقل بعض المحشین عن البرھان تائید قولہ بماحاصلہ ان الاحتیاج للرعی فوق**

الاحتیاج للاذخر واقرب حدالحرام اربعة امیال ففی خروج الرعاة الیه ثم عودهم قدلایبقی من النهار وقت تشبع فیه الدواب وفی قوله ﷺ لایختلی خلاها ولایعضدشو کهاوسکوته عن نفی الرعی اشارة لجوازه والابنه ولامساواة بینهمالیلحق به دلالة الخ (ردّالمحتار: ۲/۲۳۷)

(۱۸۴) وَكُلُّ شَيْءٍ عَلَى الْمُفْرِدِ بِهِ دَمٌ فَعَلَى الْقَارِنِ دَمَانِ (۱۸۵) اِلَّا اَنْ يُجَاوِزَ الْمِيقَاتَ غَيْرَ مُحْرِمٍ (۱۸۶) وَلَوْ قَتَلَ مُحْرِمَانِ صَيْدًا تَعَدَّدَ الْجَزَاءُ (۱۸۷) وَلَوْ حَلَالَانِ لَا (۱۸۸) وَبَطَلَ بَيْعُ الْمُحْرِمِ صَيْدًا وَشِرَاءُهُ (۱۸۹) وَمَنْ اَخْرَجَ ظَبْيَةَ الْحَرَمِ فَوَلَدَتْ وَمَاتَا ضَمِنَهُمَا (۱۹۰) فَاِنْ اَدّٰى جَزَاءَهَا فَوَلَدَتْ لَا يَضْمَنُ الْوَلَدَ

ترجمه:۔ اور ہر وہ شی جس کی وجہ سے مفرد پر ایک دم ہے تو قارن پر دودم ہونگے، مگر یہ کہ گذر جائے میقات سے بلا احرام، اور اگر مارڈالا دو محرموں نے شکار کو تو متعدد ہوگی جزاء، اور اگر دو حلال آدمی ہوں تو جزاء متعدد نہ ہوگی، اور باطل ہے محرم کا فروخت کرنا شکار کو اور اس کو خریدنا، اور جس نے نکالا حرم کی ہرنی کو پھر وہ بچہ جن گئی اور دونوں مر گئے تو ضامن ہوگا دونوں کا، اور اگر ہرنی کی جزاء ادا کردی پھر وہ بچہ جن گئی تو ضامن نہ ہوگا بچہ کا۔

تشــریح:۔ (۱۸۴) یعنی جن جنایات کے بدلے میں حج افراد کرنے والے پر ایک دم یا ایک صدقہ ہے انہی جنایات کا اگر حج قران کرنے والے نے ارتکاب کیا تو اس پر دودم یا دو صدقے ہونگے اسلئے کہ قارن محرم بدو احرام ہے ایک حج کا دوسرا عمرہ کا۔ تو جنایت دو احراموں پر ہونے کی وجہ سے جزا بھی دو ہونگی۔

ف:۔ یہ حکم اس متمتع کا بھی ہے جس نے اپنے ساتھ ھدی لے چلا ہو کیونکہ وہ بھی دو احراموں کے ساتھ محرم ہے۔ البتہ حج کے واجبات میں سے کسی واجب کے ترک کرنے یا حرم کی گھاس وغیرہ کاٹنے کی صورت میں دودم واجب نہیں ہوتے کیونکہ دودم جنایت علی الاحرام کی صورت میں واجب ہوتے ہیں یہ جنایت علی الاحرام نہیں۔

(۱۸۵) قوله الّاان یجاوز المیقات غیر محرمٍ ای الّاان یجاوز القارن المیقات حال کونه غیر محرمٍ فانه حینئذٍ یجب علیه دمٌ واحدٌ۔ یعنی ایک صورت ایسی ہے کہ جس میں قارن پر بھی ایک دم ہے وہ یہ کہ میقات سے کوئی بغیر احرام کے گذر کر حل میں حج وعمرہ دونوں کا احرام باندھ لے تو اس پر ایک دم واجب ہے کیونکہ اس وقت اس کے ذمہ کعبۃ اللہ کی تعظیم کے لئے ایک احرام لازم ہے پس میقات سے گذرتے وقت وہ قارن نہیں تو احرام کی تاخیر کی وجہ سے ایک دم واجب ہوگا۔

ف:۔ امام زفرؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی اس کے ذمہ دودم واجب ہیں کیونکہ اس نے دو احراموں کو مؤخر کردیا ہے لہذا دیگر محظورات پر قیاس کرتے ہوئے ہر ایک احرام کے لئے ایک دم لازم ہوگا۔ امام زفرؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ میقات سے گذرتے وقت ایک احرام لازم ہے دو نہیں لہذا دم بھی ایک واجب ہوگا۔

(۱۸۶) اگر دو محرم مل کر کسی شکار کو حرم میں یا حل میں قتل کردے تو ہر ایک پر کامل شکار کی جزاء ہے اسلئے کہ ان دو میں سے

ہر ایک محرم ہے اور ہر ایک نے کامل احرام پر جنایت کی ہے۔ نیز ان دونوں میں سے ہر ایک نے قتل صید میں شریک ہو کر ایسی جنایت کا ارتکاب کیا ہے جو شکار بتانے اور شکار کے بارے میں دلالت کرنے سے بڑھ کر ہے لہذا دونوں پر کامل جزاء ہوگی۔

(۱۸۷) **قوله ولو حلالان لای لو اشترک حلالان فی قتل صید لایتعدد الجزاء** ۔یعنی اگر دو حلال مل کر حرم میں شکار قتل کر دے تو دونوں پر ایک ہی جزاء ہے اسلئے کہ ضمان یہاں صرف حرمت حرم کی وجہ سے ہے کیونکہ احرام تو اس صورت میں نہیں اور حرم ایک ہے لہذا جزاء بھی ایک ہوگی۔

(۱۸۸) محرم نے اگر شکار فروخت کر دیا یا خرید لیا تو اس کی یہ بیع باطل ہے کیونکہ محرم اگر زندہ شکار کو فروخت کرتا ہے تو یہ مامون ومحفوظ شکار سے تعرض ہے جو کہ منہی عنہ ہے اسلئے جائز نہیں، اور اگر قتل کے بعد فروخت کرتا ہے تو یہ مردار کی بیع ہے کیونکہ محرم کے ذبح کرنے سے شکار مردار ہو جاتا ہے اس لئے جائز نہیں۔ نیز محرم شکار کرنے کی وجہ سے شکار کا مالک نہیں ہوتا ہے تو خرید وفروخت کی وجہ سے بھی مالک نہیں ہوگا اور غیر مملوک کی بیع باطل ہے۔ مصنفؒ نے مطلق ذکر کیا ہے کہ محرم کی بیع باطل ہے جس سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ محرم کی فروخت باطل ہے اگر چہ مشتری حلال ہو اور محرم کی خرید باطل ہے اگر چہ بائع حلال ہو۔

(۱۸۹) اگر کسی نے ہرن کو حرم سے باہر نکالا خواہ نکالنے والا محرم ہو یا غیر محرم ہو حرم سے باہر اس ہرن نے بچہ جن لیا پھر ہرن اور اس کا بچہ دونوں مر گئے تو نکالنے والے پر ان دونوں کی جزاء واجب ہے کیونکہ شکار حرم سے نکالے جانے کے بعد بھی شرعاً مستحق امن ہے اسی لئے تو اس کو اس کی جائے امن پہنچانا واجب ہے اور یہ صفت شرعیہ یعنی مستحق امن ہونا بچوں کی طرف بھی سرایت کرے گی جیسے دیگر صفات قارہ مثلاً حریت، کتابت وغیرہ کا حکم ہے لہذا سب کی جزاء واجب ہے۔

(۱۹۰) ہاں اگر اس نکالنے والے نے ہرن کی جزاء ادا کر دی پھر اس نے بچہ جن لیا تو اس پر بچے کی جزاء واجب نہیں کیونکہ ہرن کی جزاء ادا کرنے کے بعد وہ مستحق امن نہ رہی کیونکہ ہرن کے بدل کا فقراء کو پہنچ جانا ایسا ہے جیسے ہرن کا حرم میں پہنچ جانا، پس اس کے متصل بچہ بھی مستحق امن نہیں رہے گا۔ اسی طرح اگر کفارہ دینے سے پہلے اس کے بدن یا قیمت میں اضافہ ہوا پھر ہلاک ہوگئی تو محرم اس اضافہ کا بھی ضامن ہوگا اور اگر کفارہ ادا کرنے کے بعد اس کے بدن یا قیمت میں اضافہ ہو تو محرم اس کا ضامن نہ ہوگا۔

بَابُ مُجَاوَزَةِ الْوَقْتِ بِغَيْرِ إِحْرَامٍ

یہ باب میقات سے بلا احرم گذر جانے کے بیان میں ہے

احرام کی وجہ سے جو امور جنایت شمار ہوتے تھے ان کے بیان سے فارغ ہو گئے تو مصنفؒ نے ایسی جنایت کے بیان کو شروع فرمایا جو بغیر احرام کے ہو پس دونوں میں جنایت کی حد تک مناسبت پائی جاتی ہے۔ البتہ چونکہ دونوں میں نسبت تقابل کی ہے اسلئے اس قسم کو مستقل باب میں ذکر فرمایا۔ پھر باب جنایات کی تقدیم کی وجہ یہ ہے کہ وہ بعد الاحرام جنایت ہے اور باب مجاوزۃ المیقات قبل الاحرام جنایت ہے اور باب الحج میں مطلق اسم جنایت کا اطلاق ان جنایتوں پر ہوتا ہے جو بعد الاحرام ہو لہذا کامل جنایت بعد الاحرام والی ہے **فقدم ذاک علی هذا لهذا۔**

(۱۹۱)مَنْ جَاوَزَ الْمِيقَاتَ غَيْرَ مُحْرِمٍ ثُمَّ عَادَ مُحْرِمًا مُلَبِّيًا أَوْ جَاوَزَ ثُمَّ أَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ ثُمَّ أَفْسَدَ وَقَضَى بَطَلَ الدَّمُ (۱۹۲)فَلَوْ دَخَلَ الْكُوفِيُّ الْبُسْتَانَ لِحَاجَةٍ لَهُ دُخُولُ مَكَّةَ بِلَا إِحْرَامٍ وَوَقْتُهُ الْبُسْتَانُ (۱۹۳)وَمَنْ دَخَلَ مَكَّةَ بِلَا إِحْرَامٍ وَجَبَ عَلَيْهِ أَحَدُ النُّسُكَيْنِ ثُمَّ حَجَّ عَمَّا عَلَيْهِ فِي عَامِهِ ذَالِكَ صَحَّ مِنْ دُخُولِ مَكَّةَ بِلَا إِحْرَامٍ (۱۹۴)فَإِنْ تَحَوَّلَتِ السَّنَةُ لَا

ترجمہ: ۔جو شخص گذر گیا میقات سے بلا احرام پھر لوٹ آیا احرام باندھ کر تلبیہ پڑھتا ہوا یا میقات سے گذر گیا پھر احرام باندھ لیا عمرہ کا پھر اس کو فاسد کر دیا اور قضاء کر دیا تو دم ساقط ہو گیا، اور اگر کوفی شخص بستان میں داخل ہوا کسی حاجت کے لئے تو اس کے لئے جائز ہے مکہ مکرمہ میں داخل ہونا بلا احرام اور اس کی میقات وہی باغ ہے، اور جو شخص داخل ہوا مکہ مکرمہ میں بلا احرام تو واجب ہے اس پر دو عبادتوں میں سے ایک پھر اس نے حج کیا جو اس کے ذمہ واجب تھا اسی سال تو صحیح ہو گا یہ اس کے عوض جو بلا احرام مکہ میں داخل ہونے سے لازم ہوا تھا، اور اگر سال پھر گیا تو صحیح نہ ہو گا۔

تشریح: ۔(۱۹۱) اگر کوئی خارجی شخص میقات سے احرام باندھے بغیر آگے بڑھ گیا تو اس پر ترک احرام کی وجہ دم لازم ہے لیکن اگر وہ احرام باندھ کر تلبیہ پڑھتے ہوئے واپس میقات کی طرف لوٹ آیا خواہ احرام حج کا ہو یا عمرہ کا۔ یا بغیر احرام باندھے میقات سے گذر گیا اور پھر عمرہ کا احرام باندھ لیا اس کے بعد عمرے کو فاسد کر کے نئے سرے سے میقات سے احرام باندھ کر عمرہ کو قضا کیا تو اس پر سے ان دونوں صورتوں میں وہ دم ساقط ہو جاتا ہے جو دم بلا احرام میقات سے گذرنے کی وجہ سے اس پر لازم ہوا تھا کیونکہ جو کچھ اس سے فوت ہوا تھا اس نے اس کا اپنے وقت میں تدارک کر لیا۔

ف: ۔البتہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک واپس لوٹ کر تلبیہ پڑھنا شرط ہے اگر تلبیہ نہیں پڑھا تو دم ساقط نہ ہو گا۔ جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک دم ساقط ہو جاتا ہے تلبیہ پڑھے یا نہ پڑھے۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ میقات سے احرام باندھنا اپنے وقت میں تقصیر کی تلافی ہے۔ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں یہ تلافی تلبیہ کے بغیر کامل نہیں۔ امام زفرؒ کے نزدیک اس تقصیر کا تدارک اب نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ میقات کی طرف لوٹ آنے سے جنایت رفع نہیں ہوتا لہذا دم بہر صورت لازم ہو گا۔ اور اگر ایسا شخص استلام حجر کے بعد لوٹ آیا تو بالاتفاق اس کے ذمہ سے دم ساقط نہیں ہوتا۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے کما قال الشیخ عبدالحکیم الشہیدؒ: **واختار جميع اهل العلم قول الامام ابی حنيفةؒ وان كان ظاهر الدليل يرجح قولهما واعترض بن الهمام فی الفتح علی دليله لكن اجاب عنه المشائخ انتصروا مذهب الامام رحمه الله (هامش الهداية: ۱/۲۶۸)**

(۱۹۲) اگر کوئی کوفی شخص (مراد آفاقی ہے جہاں سے بھی آیا ہو) اپنی کسی ضرورت کی وجہ سے بستان بنو عامر (مکہ مکرمہ سے قریب میقات کے اندر اور حرم سے باہر ایک جگہ کا نام ہے جو مکہ مکرمہ سے بیس میل کے فاصلے پر ہے، جس کو آج کل نخلہ محمود کہتے ہیں) میں بغیر احرام کے داخل ہوا تو اس پر کوئی جرم نہیں ہے اب اگر وہ بستان بنو عامر سے مکہ مکرمہ میں داخل ہونا چاہے تو اس کو بغیر احرام مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کی اجازت ہے کیونکہ اب یہ بستان یعنی حل والوں میں سے ہے۔ اور بستان والوں کے لئے جائز ہے کہ بلا احرام مکہ مکرمہ میں داخل ہو جائے تو اس کے لئے بھی بلا احرام دخول جائز ہو گا۔ اور اگر یہ شخص اب احرام باندھ کر مکہ مکرمہ میں داخل ہونا چاہے تو

اس کے لئے میقات بستان (مراد تمام حل ہے) ہی ہے کیونکہ جولوگ میقاتوں کے اندر رہتے ہیں ان کے لئے میقات حل ہے۔
ف:۔امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جو بھی بستان میں داخل ہو جائے وہ اب وہاں کا شمار ہوگا خواہ پندرہ دن کی اقامت کی نیت کرے یا نہ کرے ۔جبکہ امام ابویوسفؒ سے مروی ہے کہ جو شخص بستان میں پندرہ دن سے کم اقامت کی نیت کرے وہ بستان والوں میں سے شمار نہیں لہذا اس کے لئے بغیر احرام مکہ مکرمہ میں داخل ہونا جائز نہیں ۔امام صاحبؒ کا قول راجح ہے **کمافی الدّر المختار: دخل کوفی ای آفاقی البستان ای مکانامن الحل داخل المیقات لحاجته قصدها ولو عندالمجاوزة علی مامرّ ونية مدة الاقامة ليست بشرط علی المذهب**(الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۲/۲۴۶)
(۱۹۳) اگر کوئی شخص مکہ مکرمہ میں بغیر احرام کے داخل ہوا تو اس پر حج یا عمرہ لازم ہو گیا پھر وہ اس کے بدلے اسی سال نکلا اور میقات جا کر حج اسلام یا عمرہ کا احرام باندھا تو بغیر احرام مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کی وجہ سے جو حج یا عمرہ اس پر لازم ہوا تھا یہ حج یا عمرہ اس کی طرف سے کافی ہو جائیگا اس کو اب مستقل ادا کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ اس پر احرام کے ساتھ کعبۃ اللہ کی تعظیم واجب تھی خواہ کسی بھی طریقہ سے ہو اب وہ تعظیم وقت کے اندر (یعنی اسی سال) حج یا عمرہ کرنے سے حاصل ہوگئی لہذا اسکے لئے مستقل حج یا عمرہ کرنے کی ضرورت نہیں۔
(۱۹۴) قوله فان تحوّلت السّنة لا ای ان تحوّلت السّنة هذه ثمّ احرم بالحج من المیقات لاینوب عمّاوجب علیه بدخول مکّة بلااحرام ۔یعنی جس سال یہ بغیر احرام مکہ معظمہ میں داخل ہوا تھا وہ سال اگر گذر گیا اب وہ میقات سے احرام باندھ کر حج یا عمرہ کرتا ہے تو یہ اس حج یا عمرہ کی طرف سے کافی نہیں جو مکہ مکرمہ میں بغیر احرام داخل ہونے کی وجہ سے اس پر لازم ہوا تھا کیونکہ اب وہ اس کے ذمہ دین مقصودی ہے اس کے لئے مقصوداً احرام باندھنا ضروری ہے۔

بَابُ اِضَافَةِ الْاِحْرَامِ اِلَی الْاِحْرَامِ

یہ باب ایک احرام سے دوسرا احرم ملانے کے بیان میں ہے

ایک احرام کے ساتھ دوسرا احرام ملانا چونکہ مکی اور مواقیت کے اندر رہنے والوں کے حق میں جنایت ہے اور آفاقی کے حق میں سوائے ایک صورت کے جنایت نہیں اور وہ صورت یہ ہے کہ احرام عمرہ کو احرام حج کے ساتھ ملائے یہ صورت آفاقی کے حق میں بھی جنایت ہے اس کے علاوہ اضافتِ احرام الی الاحرام آفاقی کے حق میں جنایت نہیں پس ثابت ہوا کہ احرام، احرام کے ساتھ ملانا ایک اعتبار سے جنایت ہے لہذا باب الجنایات کے ساتھ متصل اس کے احکام بیان کرنا مناسب ہے اور دوسرے اعتبار سے جنایت نہیں اسلئے اس کے لئے مستقل باب کا عنوان باندھا ہے۔

---

(۱۹۵)مَکِّیٌّ طَافَ شَوْطًالِعُمْرَةٍ فَاَحْرَمَ بِحَجٍّ رَفضه وَعَلَيْهِ حَجٌّ وَعُمْرَةٌ وَدَمٌ لِرَفْضِه (۱۹۶)فَلَوْمَضٰی عَلَيْهِمَاصَحَّ وَعَلَيْهِ دَمٌ (۱۹۷)وَمَنْ اَحْرَمَ بِحَجٍّ ثُمَّ بِاٰخَرَيَوْمَ النَّحْرِفَاِنْ حَلَقَ فِی الْاَوَّلِ لَزِمَه الْاٰخَرُوَلَادَمَ(۱۹۸)وَاِلَّالَزِمَه وَعَلَيْهِ دَمٌ قَصَّرَاَوْ لَا

ترجمہ:۔ مکی شخص نے ایک شوط طواف کیا عمرہ کے لئے پھر احرام باندھا حج کا تو حج کو چھوڑ دے اور اس پر حج اور عمرہ اور ایک دم ہے حج چھوڑنے کی وجہ سے، پس اگر دونوں کے افعال کر لیا تو صحیح ہے اور اس پر دم ہے، اور جس نے احرام باندھا حج کا پھر دوسرے حج کا احرام باندھا عید کے دن تو اگر حلق کیا اول میں تو اس پر دوسرا لازم ہوگا اور اس پر دم نہیں، ورنہ حج لازم ہوگا اور اس پر دم بھی لازم ہوگا خواہ قصر کرائے یا نہ کرائے۔

تشریح:۔(۱۹۵)یعنی اگر مکی نے عمرہ کا احرام باندھا اور عمرہ کے لئے ایک شوط طواف کیا پھر حج کا احرام باندھ لیا یعنی حج کے احرام کی نیت کر لی تو اس پر واجب ہے کہ حج کو چھوڑ دے کیونکہ مکی کے لئے حج اور عمرہ کو جمع کرنا مشروع نہیں۔ اور حج چھوڑنے کی وجہ سے اس پر ایک قربانی واجب ہوگی اور اس پر حج اور عمرہ کی قضاء واجب ہوگا۔ واضح رہے کہ حج تو شروع کرنے سے واجب ہوا تھا اس لئے اس کی قضاء کرے مگر عمرہ کی قضاء نہیں بلکہ ہر قضائی حج کے ساتھ ایک عمرہ ہوتا ہے اس لئے حج قضاء کرتے ہوئے عمرہ بھی ادا کرے۔

ف:۔ پھر امام صاحبؒ کے نزدیک حج چھوڑنا بہتر ہے کیونکہ عمرہ کے ساتھ ایک شوط طواف کی ادائیگی متصل ہوگئی اب اسے چھوڑنے سے عمرے کا توڑنا لازم آتا ہے جبکہ حج چھوڑنے کی صورت میں توڑنا نہیں بلکہ امتناع عن الاداء ہے کیونکہ حج کے ساتھ ادائیگی متصل نہیں ہوئی ہے تو کسی عمل کے توڑنے سے امتناع عن العمل اولیٰ ہے۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں بہتر یہ ہے کہ عمرہ چھوڑ دے کیونکہ عمرہ رتبہ میں حج سے کم ہے۔ اور اگر عمرہ کے لئے ایک شوط طواف بھی نہ کیا ہو تو اس شخص کے لئے بلا خلاف حکم یہ ہے کہ عمرہ چھوڑ دے۔ امام صاحبؒ کا قول راجح ہے کما فی الشامیة: **وله ان احرامها تأكد باداء شئ من اعمالها ورفض غير المتأكد ايسر ولان فى رفضها ابطال العمل وفى رفضه امتناعاً عنه(ردّالمحتار: ۲/۲۴۸)**

(۱۹۶) اگر مذکورہ بالا صورت میں مکی نے حج کو ترک نہیں کیا بلکہ دونوں کے افعال کو ادا کر دیا تو دونوں ادا ہو گئے کیونکہ اس نے دونوں کے افعال جس طرح اپنے اوپر لازم کیا تھا اسی طرح ادا کر لیا۔ ہاں اب اس پر ایک دم لازم ہے کیونکہ اس نے منہی عنہ فعل کا ارتکاب کیا تو یہ دم اس نقصان کی تلافی کے لئے ہے۔

(۱۹۸) اگر کسی نے حج کا احرام باندھا پھر دسویں ذی الحجہ کو آئندہ سال کے لئے دوسرے حج کا احرام باندھ لیا تو اگر پہلے حج سے نکلنے کے لئے اس نے حلق کیا پھر یوم نحر کو دوسرے سال کے لئے حج کا احرام باندھا تو اس پر دوسرا حج لازم ہوگا اور یہ دوسرا حج آئندہ سال کرے اس وقت تک محرم رہے گا اور اس پر دم وغیرہ کچھ واجب نہیں کیونکہ اس نے دو احرام جمع نہیں کئے ہیں اسلئے کہ حلق کی وجہ سے وہ پہلے احرام سے نکل گیا تھا۔

(۱۹۷) **قوله والا لزمه وعليه دمٌ قصّر اولاای وان لم يحلق للحج الاوّل واحرم للثانى لزمه وعليه دمٌ قصّر اولم يقصر** ۔یعنی اگر پہلے حج سے نکلنے کے لئے اس نے حلق نہیں کیا تو اس پر دوسرا حج لازم ہوگا اور اس پر دم بھی واجب ہوگا خواہ دوسرے حج کے بعد حلق (قصر) کرے یا نہ کرے کیونکہ اگر حلق کرے گا تو یہ دوسرے احرام پر جنایت ہے اسلئے دم لازم ہے اور اگر حلق نہیں کریگا تو یہ اول حج کے حلق کو اپنے وقت سے مؤخر کرنے والا ہے جس کی وجہ سے بھی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دم لازم ہوتا ہے

۔صاحبینؒ کے نزدیک پہلی صورت میں تو دم ہے کیونکہ اس نے دوسرے حج کے احرام پر جنایت کر دی ہے۔اور دوسری صورت میں دم نہیں کیونکہ ان کے نزدیک تاخیر عمل کی وجہ سے محرم پر کچھ واجب نہیں ہوتا۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما فی الدّر المختار :ومن احرم بحج ثم احرم یوم النحر بآخر فان کان قد حلق للاوّل لزمه الآخر فی العام القابل بلادم لانتهاء الاوّل والا یحلق للاوّل فیلزمه الآخر مع دم قصر او لای اذا لم یحلق للاوّل ثم احرم بالثانی لزمه دم سواء حلق عقب الاحرام الثانی اولا بل اخره حتی حج فی العام القابل وهذا عنده(الدّر المختار مع الشامية: ۲/ ۲۵۰)

(۱۹۹)وَمَنْ فَرَغَ مِنْ عُمْرَتِهِ اِلَّا التَّقْصِيْرَ فَاَحْرَمَ بِاُخْرىٰ لَزِمَهُ دَمٌ (۲۰۰)وَمَنْ اَحْرَمَ بِحَجٍّ ثُمَّ بِعُمْرَةٍ ثُمَّ وَقَفَ بِعَرَفَاتٍ فَقَدْ رَفَضَ عُمْرَتَهُ (۲۰۱)وَاِنْ تَوَجَّهَ اِلَيْهَا لَا (۲۰۲)فَلَوْ طَافَ لِلْحَجِّ ثُمَّ اَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ وَمَضٰى عَلَيْهِمَا يَجِبُ دَمٌ وَنُدِبَ رَفْضُهَا

ترجمه:۔اور جو شخص فارغ ہوا عمرہ سے سوائے قصر کے پھر اس نے احرام باندھا دوسرے عمرے کا تو اس پر لازم ہوگا دم،اور جس نے احرام باندھا حج کا پھر عمرہ کا پھر وقوف عرفات کر لیا تو اس نے چھوڑ دیا اپنا عمرہ،اور اگر متوجہ ہوا صرف عرفات کی طرف تو نہیں،پس اگر طواف کیا حج کا پھر احرام باندھا عمرہ کا،اور دونوں کے افعال کر لئے تو دم واجب ہوگا اور مستحب ہے اس عمرہ کو چھوڑنا۔

تشریح:۔(۱۹۹)اگر کوئی سر منڈانے یا کترانے کے علاوہ عمرہ کے باقی اعمال سے فارغ ہوا پھر اس نے دوسرے عمرہ کا احرام باندھا تو اس پر دم واجب ہے کیونکہ اس نے دوسرے عمرہ کا احرام وقت سے پہلے باندھ کر پہلے عمرے کے احرام کے ساتھ اس کو بھی جمع کیا اور جمع بین الاحرامین مکروہ تحریمی ہے پس اس پر دم لازم ہوگا اور یہ دم اس نقصان کی تلافی اور جبیرہ ہے۔

(۲۰۰)اگر کسی نے حج کا احرام باندھا پھر اس نے حج کے افعال ادا کرنے سے پہلے عمرہ کا احرام باندھ لیا پھر وقوف عرفات کیا عمرہ کے افعال بالکل ادا نہیں کئے تو یہ شخص عمرہ کو چھوڑنے والا شمار ہوگا کیونکہ وقوف عرفہ کے بعد اس پر عمرہ کا ادا کرنا متعذر ہے اسلئے کہ وقوفِ عرفہ کے بعد عمرہ کے افعال ادا کرنا گویا عمرہ کو حج پر بناء کرنا ہے حالانکہ عمرہ کو حج پر بنا کرنا مشروع نہیں۔

(۲۰۱)قوله وان توجه الیها لا ای لا یصیر تارکاً حتی یقف بهما۔یعنی اگر یہ شخص صرف عرفات کی طرف متوجہ ہوا تو صرف عرفات کی طرف متوجہ ہونے سے تارک عمرہ شمار نہ ہوگا بخلاف اس شخص کے جو ظہر پڑھ کر پھر جمعہ کی طرف متوجہ ہو جائے کہ متوجہ ہوتے ہی ظہر کی نماز ترک ہو جاتی ہے۔ان دو مسئلوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ جب ظہر پڑھ کر جمعہ کی طرف متوجہ ہوا تو اس کو جمعہ کی طرف متوجہ ہونے کا خطاب یعنی ﴿فَاسْعَوْا اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ﴾ ابھی تک موجود ہے جبکہ عمرہ چھوڑ کر عرفات کی طرف متوجہ ہونے کی صورت میں عرفات کی طرف متوجہ ہونے کا حکم نہیں بلکہ اس کو منع کیا گیا ہے کہ پہلے عمرہ کرے پھر عرفات جائے۔

(۲۰۲)اگر کسی نے حج کا طوافِ قدوم کیا پھر عمرہ کا احرام باندھا اور دونوں کو اس طرح ادا کیا کہ افعالِ عمرہ کو افعالِ حج پر مقدم

کیا تو یہ صحیح ہے اور دونوں کو جمع کرنے کی وجہ سے اس پر ایک دم واجب ہوگا اور یہ دم علامہ فخر الاسلام کے نزدیک کفارہ اور نقصان کی تلافی کے لئے ہے دم شکر نہیں صحیح یہی ہے ھدایہ میں اسی کی تصحیح کی ہے۔ جبکہ شمس الائمہ کے نزدیک چونکہ یہ حج قران ہے لہذا یہ دم شکر ہے اور یہ قول راجح بھی ہے (کذافی الشامیۃ: ۲/۲۵۱)۔ لیکن مذکورہ بالا صورت میں عمرہ کا توڑ دینا مستحب ہے کیونکہ حج اور عمرہ کے درمیان من وجہ فعلی ترتیب فوت ہوگئی کیونکہ اس نے طواف عمرہ سے پہلے طواف قدوم کرلیا۔ لیکن عمرہ توڑنا لازم نہیں کیونکہ اس نے حج کا جو عمل ادا کیا ہے وہ رکن نہیں کہ عمرہ کا ترتب حج پر شمار ہو۔ اور جب عمرہ کو توڑ دیا تو اس کی قضاء کرے کیونکہ عمرہ کو شروع کرنا صحیح ہو چکا ہے اور اس پر عمرہ کو توڑنے کی وجہ سے ایک دم واجب ہے۔

(۲۰۳) وَاِنْ اَهَلَّ بِعُمْرَةٍ يَوْمَ النَّحْرِ لَزِمَتْه وَلَزِمَه رِفْضُهَا وَالدَّمُ وَالْقَضَاءُ فَاِنْ مَضٰى عَلَيْهَا صَحَّ وَيَجِبُ دَمٌ (۲۰۴) وَمَنْ فَاتَه الْحَجّ فَاَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ اَوْ حَجَّةٍ رَفَضَهَا

ترجمہ: ۔اور اگر احرام باندھا عمرہ کا عید کے دن تو وہ لازم ہوگا اور اس کو لازم ہے اسے چھوڑ دینا اور دم اور قضاء لازم ہوگی اور اگر اس نے ادا کرلئے اس کے افعال تو صحیح ہے اور دم واجب ہوگا، اور جس کا فوت ہو جائے حج پھر وہ احرام باندھ لے عمرہ یا حج کا تو اس کو چھوڑ دے۔

تشریح: ۔(۲۰۳) اگر کسی نے یوم نحر میں عمرہ کا احرام باندھ لیا تو اس پر عمرہ لازم ہوگیا کیونکہ عمرہ کو شروع کرنا صحیح ہے اور عمل بالشروع لازم ہو جاتا ہے۔ البتہ اس عمرہ کو توڑنا لازم ہے تاکہ گناہ سے بچ جائے کیونکہ ان دنوں میں اعمال حج کی تعظیم کی وجہ سے عمرہ مکروہ ہے۔ اب اس کے ذمہ ایک دم لازم ہوگا کیونکہ اس نے وقت سے پہلے عمرہ کے احرام سے تحلّل اختیار کیا۔ اور عمرہ توڑنے کی وجہ سے اس پر اس کی قضاء لازم ہے کیونکہ شروع کرنے سے عمرہ لازم ہو چکا تھا جس کو اس نے توڑ دیا۔ اور اگر اس نے عمرہ کو نہ چھوڑا بلکہ پورا کر دیا تو یہ صحیح ہے کیونکہ بنفسہ عمرہ میں کوئی کراہت نہیں بلکہ کراہت لغیرہ ہے اور وہ غیر یہ کہ ان ایام میں اس کو باقی افعال حج ادا کرنے ہیں اسلئے افعال حج کے لئے وقت کو فارغ رکھنا تعظیماً واجب ہے۔ البتہ حج اور عمرہ دونوں کو جمع کرنے کی وجہ سے اس پر ایک دم واجب ہے۔

(۲۰۴) اگر کسی کا حج فوت ہوگیا یعنی وقوف عرفات فوت ہوا۔ پھر اس نے عمرہ یا حج کا احرام باندھا تو یہ شخص دوسرے کو ترک کردے خواہ وہ عمرہ ہو یا حج ہو کیونکہ جس کا حج فوت ہو جائے وہ افعال عمرہ ادا کر کے حلال ہو جاتا ہے بغیر اس کے کہ اس کا احرام منقلب ہو کر عمرہ کا احرام ہو جائے یا دوسرے حج کا احرام ہو جائے لہذا افعال کے اعتبار سے یہ شخص دو حجوں یا دو عمروں کو جمع کرنے والا ہوگیا اور یہ جائز نہیں اس لئے اس دوسرے احرام کو ترک کردے۔

بَابُ الْاِحْصَار

یہ باب احصار کے بیان میں ہے۔

احصار لغت میں روکنے کو کہتے ہیں اور شرعاً مَنْعُ الْمُحْرِمِ عَنْ اَدَاءِ الرُّكْنَيْنِ (یعنی محرم کو وقوف عرفات اور طواف زیارت سے روکنے) کو کہتے ہیں۔ پس محصر وہ شخص ہے جو حج یا عمرہ یا دونوں کا احرام باندھ لے پھر مرض یا دشمن وغیرہ کی وجہ سے حج نہ کر سکے۔ محصر کا حکم یہ

ہے کہ وہ بیت اللہ جانے والے کسی شخص کے ہاتھ بکری یا بکری کی قیمت حرم بھیج دے وہ وہاں اس کو ذبح کر دے پس محرم حلال ہو جائیگا۔

چونکہ تحلل بالاحصار بھی ایک طرح کی جنایت ہے کیونکہ احصار کی وجہ سے جو دم لازم ہوتا ہے اس سے جانی کی طرح محصر نہیں کھاسکتا ہے اسلئے جنایات کے بعد احصار کو ذکر کیا ہے۔ وجہ تقدیم جنایات یہ ہے کہ جنایات اختیاری ہیں اور احصار اضطراری ہے۔

---

(۲۰۵) لِمَنْ اُحْصِرَ بِعَدُوٍّ اَوْ مَرَضٍ اَنْ يَبْعَثَ شَاةً تُذْبَحُ عَنْهُ فَيَتَحَلَّلَ (۲۰۶) وَلَوْ قَارِنًا بَعَثَ دَمَيْنِ (۲۰۷) وَيَتَوَقَّتُ بِالْحَرَمِ لَا بِيَوْمِ النَّحْرِ (۲۰۸) وَعَلَى الْمُحْصَرِ بِالْحَجِّ اِنْ تَحَلَّلَ حَجَّةٌ وَعُمْرَةٌ (۲۰۹) وَعَلَى الْمُعْتَمِرِ عُمْرَةٌ (۲۱۰) وَعَلَى الْقَارِنِ حَجَّةٌ وَعُمْرَتَانِ

ترجمہ:۔ جائز ہے اس شخص کے لئے جو رک گیا دشمن یا بیماری کی وجہ سے یہ کہ بھیج دے بکری جو ذبح کی جائے اس کی طرف سے پھر وہ حلال ہو جائے، اور اگر وہ قارن ہو تو بھیج دے دو دم، اور یہ دم متعین ہے حرم کے ساتھ نہ کہ عید کے دن کے ساتھ، اور حج سے رُکے ہوئے شخص کے ذمہ اگر وہ حلال ہو جائے ایک حج وعمرہ ہے، اور عمرہ سے رُکے ہوئے کے ذمہ عمرہ ہے، اور قارن پر ایک حج اور دو عمرے ہیں۔

تشریح:۔ (۲۰۵) یعنی جس نے احرام باندھ لیا پھر خوفِ دشمن نے اس کو حج سے روک دیا چنانچہ وہ حج پر نہ جاسکا یا مریض ہوا مرض کی وجہ سے نہ جاسکا تو ایسے شخص کیلئے یہاں خود کو حلال کرنا جائز ہے۔ جس کا طریقہ یہ ہے کہ کسی بیت اللہ جانے والے کے ہاتھ بکری یا بکری کی قیمت حرم شریف بھیج دے تاکہ وہ حرم میں اس بکری کو ذبح کر دے، جس وقت وہ بکری ذبح کریگا اسی وقت محصر (روکا گیا شخص) حلال ہو جائیگا اور یہ حکم اس لئے ہے تاکہ احرام ممتد نہ ہو جائے جس کی وجہ سے وہ مشقت میں پڑ جائے گا۔ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ لے جانے والے سے ایک متعین دن کا وعدہ لے تاکہ وہ اسی دن بکری کو ذبح کرلے پھر جب وہ متعین دن آجائے تو محصر کے لئے اب تمام ممنوعات حلال ہونگے۔

ف:۔ طرفینؒ کے نزدیک محصر پر حلق یا قصر لازم نہیں جبکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بکری ذبح کرنے کے بعد اس پر حلق لازم ہے کیونکہ محصر اگر دیگر مناسکِ حج سے عاجز ہے حلق سے تو عاجز نہیں، نیز نبی ﷺ نے حدیبیہ میں محصور ہونے کے بعد صحابہ کرامؓ کو حلق کا حکم فرمایا تھا۔ امام ابو یوسفؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ حلق موقت بالحرم ہے حرم میں ہم بھی حلق کے قائل ہیں اور نبی ﷺ نے صحابہ کرامؓ کو بھی اسی لئے حلق کا امر فرمایا تھا کہ وہ حدیبیہ میں تھے حدیبیہ کا بعض حصہ حرم میں شامل ہے۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک احصار صرف دشمن سے ہوتا ہے مرض وغیرہ سے نہیں ہوتا کیونکہ آیتِ مبارکہ ﴿فَاِنْ اُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ نبی ﷺ اور صحابہ کرامؓ کے بارے میں نازل ہوئی ہے اور وہ دشمن کی وجہ سے محصر تھے۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ آیتِ احصار محصر بالمرض کے بارے میں نازل ہوئی ہے کیونکہ لفظِ احصار اہلِ لغت کے ہاں مرض کی وجہ سے رکنے کے لئے بولا جاتا ہے اور لفظ حصر دشمن کی وجہ سے رکنے کے لئے بولا جاتا ہے اور آیت شریف میں حصر نہیں بلکہ احصار ہے۔ پس مرض کی وجہ سے محصر ہونا آیت سے ثابت ہے اور دشمن کی وجہ سے محصر ہونا صلح حدیبیہ کے واقعہ سے ثابت ہے۔

(۲۰۶) ایک بکری بھیجنے کا حکم تو مفرد کیلئے ہے اگر قارن حج جانے سے روک دیا گیا تو وہ چونکہ دو احراموں کے ساتھ محرم ہے

لہذا ان دونوں احراموں سے نکلنے کیلئے دو بکریاں یا انکی قیمت بھیجنا ضروری ہے۔پس اگر قارن نے ایک ھدی بھیج دیا تا کہ صرف حج کے احرام سے حلال ہو جائے تو کسی ایک سے بھی حلال نہ ہوگا کیونکہ دونوں احراموں سے حالتِ واحدہ میں حلال ہونا مشروع ہے تو اگر ایک سے حلال ہوگا دوسرے سے حلال نہ ہوگا تو اس میں تغییر مشروع ہے۔

(۲۰۷) یہ قربانی حرم کے ساتھ موقت ہے یوم نحر کے ساتھ موقت نہیں یعنی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک دم احصار حرم کے علاوہ کسی دوسری جگہ ذبح کرنا جائز نہیں کیونکہ زمان معین (یعنی عید کا دن) اور مکان معین (یعنی کعبۃ اللہ) کے سوا خون بہانے کا قربت ہونا متعارف نہیں۔البتہ عید کے دن سے پہلے ذبح کرنا جائز ہے کیونکہ عید کے دن کے ساتھ مخصوص کر دینے کی صورت میں کبھی عید کا دن دور رہتا ہے تو محصر کا احرام طویل ہوکر حرج میں مبتلا ہو جائیگا۔صاحبینؒ کے نزدیک عید کے دن کے ساتھ موقت ہے پہلے جائز نہیں۔

ف:۔امام صاحبؒ کا قول راجح ہے کمافی الفقه الاسلامی و ادلته :**وعلی الرأی الاوّل وهو الراجح یکون زمان ذبح الهدی مطلق الوقت لایتوقت بیوم النحر سواء کان الاحصار عن الحج ام عن العمرة (الفقه الاسلامی و ادلته: ۲۳۵۳/۳)**

ف:۔صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ محصر بالحج پر دم احصار کو عید کے دن میں ذبح کرنا لازم ہے پہلے جائز نہیں۔صاحبین رحمہما اللہ دم تمتع وقران پر قیاس کرتے ہیں۔صاحبینؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ یہ دم جنایت ہے کیونکہ وقت سے پہلے حلال ہونا جنایت ہے اور جنایت کا دم وقت کے ساتھ مختص نہیں ہوتا۔البتہ محصر بالعمرہ کے بارے میں ائمہ ثلاثہ کا اتفاق ہے کہ کسی بھی وقت دم احصار کو ذبح کرسکتا ہے عید کا دن متعین نہیں کیونکہ تحلل عن العمرہ عید کے دن کے ساتھ خاص نہیں۔

(۲۰۸) یعنی محصر بالحج اگر حلال ہوا اور اسی سال حج نہیں کیا تو اسکے ذمہ اگلے سال اسی حج کی قضاء ہے اور ایک عمرہ ہے۔حج کی قضاء تو شروع فی الحج صحیح ہونے کی وجہ سے واجب ہے اور عمرہ اس لئے واجب ہے کہ محصر حج فوت کرنے والے کے معنی میں ہے اور حج فوت کرنے والے پر لازم ہے کہ عمرہ ادا کر کے حلال ہو جائے پھر اگلے سال میں حج کر لے تو محصر بھی عمرہ اور حج ادا کر لے۔امام شافعیؒ کے نزدیک اگر حج نفلی ہو تو محصر پر قضاء نہیں۔احنافؒ کے نزدیک چونکہ عمل شروع کرنے سے لازم ہو جاتا ہے لہذا نفلی حج کی صورت میں بھی قضاء لازم ہے۔

(۲۰۹) محصر بالعمرہ پر قضا لازم ہے کیونکہ عمل کو شروع کر کے توڑنے سے (اگرچہ نفلی عمل ہو) قضاء لازم ہو جاتی ہے۔امام شافعیؒ و امام مالکؒ کے نزدیک احصار عمرہ میں نہیں ہوتا کیونکہ عمرہ وقت کے ساتھ موقت نہیں ہوتا کہ احصار کی وجہ سے فوت جائے۔احنافؒ کہتے ہیں کہ احصار بالحج کی صورت میں حلال ہونا اس لئے مشروع ہے تا کہ امتدادِ احرام کا ضرر دفع ہو اور امتدادِ احرام کا ضرر احصار عن العمرہ کی صورت میں بھی پائی جاتی ہے۔

(۲۱۰) اگر قارن محصر ہوا تو اگلے سال ایک حج دو عمروں کی قضاء اس پر لازم ہے۔حج اور ایک عمرہ کی وجہ تو وہی ہے جو احصار بالحج المفرد کے بیان میں ذکر کی گئی اور عمرہ ثانی اس لئے لازم ہے کہ قارن نے حج کے ساتھ ایک عمرہ کا بھی احرام باندھا تھا تو احصار کی وجہ سے اس کی قضاء بھی لازم ہے۔

(۲۱۱) فَإِنْ بَعَثَ ثُمَّ زَالَ الْإِحْصَارُ وَقَدَرَ عَلَى الْهَدْىِ وَالْحَجِّ تَوَجَّهَ وَإِلَّا لَا (۲۱۲) وَلَا إِحْصَارَ بَعْدَمَا وَقَفَ بِعَرَفَةَ (۲۱۳) وَمَنْ مُنِعَ بِمَكَّةَ عَنِ الرُّكْنَيْنِ فَهُوَ مُحْصَرٌ وَإِلَّا لَا

ترجمہ:۔اور اگر محصر نے دم بھیج دیا پھر زائل ہو گیا احصار، اور وہ قادر ہو حج اور دم دونوں پانے پر تو روانہ ہو جائے ورنہ نہیں، اور احصار نہیں عرفات پر ٹھہرنے کے بعد، اور جو شخص روک دیا گیا مکہ مکرمہ میں دونوں رکنوں سے تو وہ محصر ہے ورنہ نہیں۔

تشریح:۔(۲۱۱) یعنی اگر محصر نے کسی کے ہاتھ ھدی بھیج دیا اور بتا دیا کہ فلاں معین دن ھدی کو ذبح کرلیں اب ھدی روانہ کرنے کے بعد محصر کا احصار ختم ہوا تو اس کی چار صورتیں بنتی ہیں۔/ **نمبر ۱**۔ اتنا وقت ہے کہ محصر حج اور ھدی دونوں پا سکتا ہے۔/ **نمبر ۲**۔ دونوں نہیں پا سکتا ہے۔/ **نمبر ۳**۔صرف ھدی پا سکتا ہے حج نہیں پا سکتا ہے۔/ **نمبر ٤**۔صرف حج پا سکتا ہے ھدی نہیں پا سکتا۔

پہلی صورت کا حکم یہ ہے کہ محصر کیلئے احرام سے حلال ہونا جائز نہیں بلکہ جا کر حج کرلے کیونکہ حصولِ مقصود بالخلف (یعنی ھدی) سے پہلے عجز زائل ہو گیا۔ دوسری صورت میں جانا عبث ہے اسلئے نہ جائے۔ تیسری صورت میں بھی نہ جانے کا حکم ہے بلکہ ھدی ذبح کرنے سے تحلل حاصل کرلے کیونکہ اصل سے عاجز ہے۔ چوتھی صورت کا حکم یہ ہے کہ جا کر حج کے اعمال ادا کرنا افضل ہے مگر استحساناً تحلل بالذبح جائز ہے کیونکہ اس طرح کرنے سے مال ضائع ہونے سے بچ جائیگا کیونکہ مال بھی نفس کی طرح محترم ہے۔ **قولہ والالا ای وان لم یقدر علی ادراکھما او ادراک احدھما لا یجب علیہ التوجہ۔**

(۲۱۲) یعنی جس نے وقوفِ عرفات کیا پھر وہ باقی ماندہ احکام سے روک دیا گیا تو وہ محصر نہیں کہلائے گا کیونکہ احصار کا سبب حج فوت ہونے کا خوف ہے جبکہ وقوفِ عرفات کے بعد حج فوت ہونے کا خوف نہیں رہتا کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے،، **من وقف بعرفۃ فقد تمّ حجہ**،، (جس نے وقوفِ عرفات کیا اس کا حج تام ہوا)۔

(۲۱۳) یعنی جو شخص مکہ مکرمہ میں اداء رکنین یعنی وقوف عرفات اور طواف زیارت سے روک دیا گیا تو یہ شخص محصر ہے اس لئے کہ یہ اتمام حج سے معذور ہے۔ **قولہ والالا ای وان لم یمنع عن الرکنین فلا یکون محصراً**۔ یعنی اگر طواف زیارت و وقوف عرفات دونوں سے نہیں روکا گیا بلکہ دونوں میں سے کسی ایک کی ادائیگی پر اس کو قدرت حاصل ہو تو یہ شخص محصر نہیں اسلئے کہ وقوف عرفات پر قدرت کی صورت میں حج تام ہو جاتا ہے لہذا محصر نہیں اور طواف زیارت پر قدرت کی صورت میں طواف کر کے حلال ہو جاتا ہے ھدی بھیجنے کی ضرورت نہیں اسلئے محصر نہیں۔

بَابُ الْفَوَاتِ

یہ باب حج فوت ہونے کے بیان میں ہے۔

فوات لغت میں عدم الشئ بعد وجودہ کو کہتے ہیں اور فواتِ حج شرعاً یہ ہے کہ کسی سے وقوفِ عرفات فوت ہو جائے۔ فوات اور احصار دونوں عوارض میں سے ہیں اس لئے دونوں میں مناسبت پائی جاتی ہے پھر چونکہ احصار نبی ﷺ کو بھی پیش آیا ہے اسلئے احصار کو پہلے ذکر فرمایا۔ نیز احصار نام ہے احرام بلا ادا ارکان کا اور فوات نام ہے احرام اور بعض ارکان کو ادا کرنے کا پس احصار بمنزلہ مفرد ہے اور

فوات بمنزلہ مرکب ہے اور مفرد مقدم ہوتا ہے مرکب سے اسلئے احصار کو فوات سے مقدم کیا۔

(۲۱۴) مَنْ فَاتَهُ الْحَجّ بِفَوْتِ الْوُقُوْفِ بِعَرَفَةَ فَلْيَتَحَلَّلْ بِعُمْرَةٍ وَعَلَيْهِ الْحَجّ مِنْ قَابِلٍ بِلَادَمٍ وَلَافَوْتَ لِعُمْرَةٍ

(۲۱۵) وَهِيَ طَوَافٌ وَسَعْيٌ وَتَصِحّ فِي جَمِيْعِ السَّنَةِ وَتُكْرَه يَوْمَ عَرَفَةَ وَيَوْمَ النَّحْرِ وَاَيَّامَ التَّشْرِيْقِ (۲۱۶) وَهِيَ سُنَّةٌ

ترجمہ:۔جس کا حج فوت ہو جائے وقوف عرفات فوت ہونے کی وجہ سے تو وہ خود کو حلال کردے عمرہ کر کے اور اس کے ذمہ حج ہے آئندہ سال بغیر دم کے اور فوت ہونا نہیں عمرہ کے لئے، اور وہ طواف اور سعی ہے اور صحیح ہے پورے سال میں اور مکروہ ہے عرفات اور عید کے دن اور ایام تشریق میں اور وہ سنت ہے۔

تشریح:۔(۲۱۴) یعنی جس نے حج کا احرام باندھ لیا (خواہ حج فرض ہو یا نفل صحیح ہو یا فاسد) تو اگر نویں ذی الحجہ کی زوال سے یوم النحر کی طلوع فجر تک وقوف عرفہ نہ کرسکا تو اس شخص کا حج فوت ہو گیا اسلئے کہ وقوف عرفہ رکن ہے اور کسی عمل کا رکن فوت ہونے سے عمل فوت ہو جاتا ہے۔اب اس کیلئے حکم یہ ہے کہ عمرہ کر کے خود کو حلال کردے یعنی اسی احرام کے ساتھ بیت اللہ کا طواف اور سعی بین الصفا والمروہ کر کے حلال ہو جائے اور اگلے سال اس حج کی قضاء کرے لقولہ ﷺ،،من فاته عرفة بليل فقدفاته الحج فليتحلل بعمرة وعليه الحج من قابل،، (یعنی جس کا وقوف عرفہ رات میں فوت ہو گیا تو اس کا حج فوت ہوا پس وہ عمرہ کر کے خود کو حلال کردے اور اس کے ذمہ آئندہ سال حج لازم ہے)۔چونکہ فوات الحج کے بعد اس نے عمرہ کے افعال (طواف وسعی) سے تحلل حاصل کرلیا اس لئے اس پر دم لازم نہیں۔

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک ایسے شخص پر دم بھی لازم ہے یہی حسن بن زیادؒ کا قول ہے کیونکہ حضرت عمرؓ سے اسی طرح مروی ہے۔امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ یہ شخص افعال عمرہ سے حلال ہو گیا اور دم افعال عمرہ کا بدل ہے لہذا دونوں کو جمع نہیں کیا جائیگا جہاں تک حضرت عمرؓ کی روایت ہے تو وہ ہمارے نزدیک استحباب پر محمول ہے۔

(۲۱۵) یعنی عمرہ کے ارکان بیت اللہ کا طواف اور صفا ومروہ کے درمیان سعی ہے اور احرام شرط ہے۔عمرہ کبھی بھی فوت نہیں ہوتا ہے کیونکہ عمرہ کیلئے کوئی وقت متعین نہیں پورے سال میں ہر وقت ادا کرسکتا ہے۔البتہ صرف پانچ دنوں میں عمرہ ادا کرنا مکروہ تحریمی ہے یعنی یوم عرفہ (نویں ذی الحجہ) یوم النحر (دسویں ذی الحجہ) اور ایام تشریق (گیارہویں، بارہویں، تیرہویں ذی الحجہ) میں۔ان دنوں میں عمرہ اس لئے مکروہ تحریمی ہے کہ یہ ایام الحج ہیں تو یہ حج ہی کیلئے متعین ہیں۔نیز حضرت عائشہؓ ان ایام میں عمرہ کو مکروہ سمجھتی تھیں۔

(۲۱۶) یعنی احنافؒ کے قول صحیح کے مطابق عمرہ سنت مؤکدہ ہے اگرچہ بعض اسکو واجب سمجھتے ہیں لقولہ ﷺ،، اَلْحَجُّ فَرِيْضَةٌ وَالْعُمْرَةُ تَطَوّعٌ ،، (یعنی حج فرض ہے اور عمرہ تطوع ہے)۔علامہ علاؤ الدین الحصکفیؒ فرماتے ہیں: والعمرة في العمر مرة سنة مؤكدة على المذهب (الدر المختار على هامش ردالمحتار: ۲/ ۱۶۴)

ف:۔امام شافعی رحمہ اللہ فرضیت عمرہ کے قائل ہیں لقولہ تعالیٰ ﴿واتموا الحج والعمرة لله﴾ وقال ﷺ،،العمرة فريضة كفريضة الحج۔احنافؒ کی دلیل اعرابی کی حدیث ہے،،قال يارسول الله اخبرني عن العمرة اواجبة هي فقال ﷺ لا وان

تعتمر خیر لک (یارسول اللہ مجھے عمرہ کے بارے میں بتائیں کہ عمرہ واجب ہے؟ نبی ﷺ نے فرمایا نہیں، اگر تو عمرہ کرے تو یہ تیرے لئے بہتر ہے)۔ باقی آیت مبارکہ میں اتمام کا ذکر ہے اور اتمام شروع کے بعد ہوتا ہے اور شروع کے بعد ہم بھی وجوب عمرہ کے قائل ہیں، اور حدیث شریف کا مطلب یہ ہے کہ عمرہ کے اعمال بھی مقدر ہوتے ہیں جیسے حج کے اعمال مقدر ہوتے ہیں، فریضۃ بمعنی مقدرۃ۔

بَابُ الْحَجِّ عَنِ الْغَيْرِ

یہ باب دوسرے کی طرف سے حج کرنے کے بیان میں ہے

اصل تو یہ ہے کہ انسان کا عمل اپنے لئے ہو اسلئے اس سے پہلے اپنے لئے حج کرنے کا بیان تھا اب غیر کی طرف سے حج کرنے کے احکام کو بیان فرماتے ہیں۔

ف۔ کسی عمل کا ثواب دوسرے کے لئے کرنے کے بارے میں اہل سنت اور معتزلہ کا اختلاف ہے معتزلہ کے نزدیک جائز نہیں لقولہ تعالیٰ ﴿وَاَنْ لَيْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّامَاسَعیٰ﴾ (یعنی انسان کے لئے وہی ہے جو اس نے سعی کی ہے) لہذا جس کے لئے خود انسان سعی نہ کرے اس کا ثواب اس کو نہیں پہنچے گا۔ اہل سنت کے نزدیک اپنے عمل کا ثواب دوسرے کو پہنچانا صحیح ہے اہل سنت کی دلیل نبی ﷺ کا عمل ہے، انہ ﷺ ضحیٰ بکبشین املحین احدھما عن نفسہ والأخر عن امتہ، (یعنی نبی ﷺ نے دو سیاہ و سفید رنگ کے مینڈھے ذبح کئے ایک اپنی طرف سے اور دوسرا اپنی امت کی طرف سے)، پس اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اپنے عمل کا ثواب دوسرے کے لئے کرنا صحیح ہے۔ معتزلہ کو جواب دیا گیا ہے کہ آیت شریف میں سعی سے سعی ایمانی مراد ہے یعنی ایک شخص کا ایمان دوسرے کے لئے مفید نہیں، سعی عملی مراد نہیں۔

(۲۱۷) اَلنِّيَابَةُ تَجْرِیْ فِی الْعِبَادَةِ الْمَالِيَةِ عِنْدَالْعَجْزِ وَالْقُدْرَةِ (۲۱۸) وَلَمْ تَجْرِ فِی الْبَدَنِيَةِ بِحَالٍ (۲۱۹) وَفِی الْمُرَكَّبِ مِنْهُمَاتَجْرِیْ عِنْدَالْعَجْزِ فَقَطْ (۲۲۰) وَالشَّرْطُ الْعَجْزُ الدَّائِمُ اِلٰی وَقْتِ الْمَوْتِ (۲۲۱) وَاِنَّمَاشُرِطَ عِجْزُالْمَنُوْبِ لِلْحَجِّ الْفَرْضِ لَالِلنَّفْلِ

ترجمہ:۔ اور نیابت جاری ہوتی ہے عبادات مالیہ میں بوقت عجز بھی اور بوقت قدرت بھی، اور بدنی عبادت میں کسی حال میں جاری نہیں ہوتی، اور جو ان دونوں سے مرکب ہو اس میں صرف عجز کے وقت جاری ہوتی ہے، اور شرط دائمی عجز ہے موت کے وقت تک، اور شرط کیا گیا ہے نائب بنانے والے کا حج فرض سے عاجز ہونا نہ کہ نفلی حج سے۔

تشریح:۔ (۲۱۷) عبادات کی تین قسمیں ہیں (۱) محض مالی عبادت، جیسے: زکوۃ۔ (۲) محض بدنی عبادت، جیسے: نماز، صوم، اعتکاف وغیرہ۔ (۳) جو ان دونوں سے مرکب ہو، جیسے: حج، کہ اس میں مال بھی خرچ کرنا پڑھتا ہے اور نفس کو بھی مشقت اٹھانی پڑتی ہے۔ ان اقسام ثلاثہ میں سے پہلی قسم میں ہر حال میں نیابت جاری ہوتی ہے یعنی حالت اختیار میں بھی اور حالت اضطرار یعنی بیماری و معذوری وغیرہ میں بھی کیونکہ زکوۃ کا مقصود یہ ہے کہ مال فقراء تک پہنچ جائے اور فقراء کی ضرورت پوری ہو جائے پس جب اس نے اپنے وکیل کے ذریعہ مال فقراء کو پہنچا دیا تو عبادت پوری ہو گئی۔ بعض نسخوں میں، النیابۃ تجری، کے بجائے، النیابۃ تُجزِیٔ، ہے بمعنی مستغنی کرنا۔

(۲۱۸) اور دوسری قسم یعنی عبادتِ بدنی میں کسی حال میں بھی نیابت جاری نہیں ہوتی نہ حالتِ اختیار میں اور نہ حالتِ اضطرار میں لقولہ علیہ السلام،، لایصم احدٌ عن احدٍ ولا یصلّ احدٌ عن احدٍ،، (کوئی کسی کی طرف سے روزہ نہ رکھے اور نہ کوئی کسی کی طرف سے نماز پڑھے)۔ نیز عبادتِ بدنی کا مقصود عابد کا اپنے نفس کو تعب اور مشقت میں ڈالنا ہے ظاہر ہے کہ یہ مقصود وکیل اور نائب کے ذریعہ حاصل نہیں ہوسکتا کیونکہ وکیل اور نائب کی صورت میں تعب اور مشقت وکیل اور نائب کو ہوگی نہ کہ موکل کو لہذا اس قسم میں نیابت صحیح نہیں۔

(۲۱۹) اور تیسری قسم (یعنی جو بدنی اور مالی دونوں سے مرکب ہو) میں چونکہ دونوں پہلو ہیں مالی عبادت ہونے کا بھی اور بدنی ہونے کا بھی اسلئے دونوں مشابہتوں پر عمل کرتے ہوئے کہا کہ صرف عجز کے وقت اس کے اندر نیابت جاری ہوسکتی ہے مالی پہلو کی رعایت کرتے ہوئے، اور بلا عجز نیابت جاری نہیں ہوسکتی بدنی پہلو کی رعایت کرتے ہوئے۔

(۲۲۰) پھر اس تیسری قسم میں وقتی عجز کافی نہیں بلکہ دائمی الی وقت الموت عجز شرط ہے کیونکہ حج عمر کا فرض ہے کوئی سال اس کے لئے متعین نہیں تو اگر عجز دائمی نہیں تو یہ شخص عاجز شمار نہ ہوگا۔ پس اگر کسی نے مرض یا قید ہونے کی حالت میں کسی دوسرے کو نائب بنا کر حج کے لئے بھیجا پھر خود تندرست یا آزاد ہوا تو نائب کا کیا ہوا حج کافی نہیں۔

(۲۲۱) مگر یہ جو کہا کہ آمر کا دائمی عجز شرط ہے یہ فرض حج کا حکم ہے نفلی حج کا یہ حکم نہیں بلکہ اس میں بلا عجز بھی نیابت جائز ہے کیونکہ باب نوافل میں وسعت زیادہ ہے جو فرائض میں نہیں ہوتی یہی وجہ ہے کہ نفل نماز باوجود قدرت علی القیام بیٹھ کر پڑھنا جائز ہے۔

ف:۔ پھر ظاہر مذہب یہ ہے کہ حج آمر کی طرف سے ہوگا مامور کی طرف سے نہیں، جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک مامور کی طرف سے واقع ہوگا آمر کو خرچ کا ثواب مل جائیگا کیونکہ حج بدل صوم کے فدیہ کی طرح ہے، ظاہر ہے کہ روزے کا فدیہ دینے کی صورت میں فدیہ کا ثواب ملے گا روزے کا نہیں، اسی طرح آمر کو مال خرچ کرنے کا ثواب ملے گا حج ادا کرنے کا نہیں کما قال الشیخ عبدالحکیم الشہیدؒ: ثم ظاهر المذهب ان الحج يقع عن المحجوج عنه وهذا ظاهر المذهب كذا نقله شمس الائمة السرخسي وهو الصحيح كما في كثير من الكتب لكن ذهب عامة المتأخرين كما في الكشف الى ان الحج يقع عن المامور وللآمر ثواب النفقة وهو رواية عن الامام محمدؒ واختاره المتأخرون منهم صدر الاسلام والاسبيجابي وقاضيخان حتى نسبه شيخ الاسلام الى اصحابنا وقال في النهاية واليه مال عامة المتأخرون وقال في جامع الصغير لقاضيخان ان هذا القول اقرب الى الفقه لكن صحح في فتاواه القول الاول (هامش الهداية: ۱/۲۷۷)

ف:۔ مولانا خالد سیف اللہ رحمانی مدظلہ لکھتے ہیں۔ فقہاء نے کہا ہے کہ حج بدل میں حج افراد یا حج قران ہی کیا جاسکتا ہے، حج تمتع نہیں کیا جاسکتا ہے، مگر فقہاء کی بعض عبارتوں سے، حج تمتع، کا بھی جائز ہونا معلوم ہوتا ہے .... ماضی قریب میں مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے بھی بعض شرائط کے ساتھ اجازت دی ہے۔

لیکن اس زمانے میں حج وعمرہ کرنے میں عام آدمی آزاد نہیں کہ جب اور جس وقت چاہیں جاسکیں اور طول احرام سے بچنے کے

لئے ایام حج سے بالکل قریب سفر کر سکیں۔ ہر طرف حکومتوں کی پابندیاں شدید ہیں۔ اس لئے اگر کسی حج بدل کرنے والے کو وقت سے زیادہ پہلے جانے کی مجبوری ہو اور احرام طویل میں واجبات احرام کی پابندی مشکل نظر آئے تو اس کے لئے تمتع کر لینے کی گنجائش ہے۔

اس لئے موجودہ حالات میں اگر افراد و قران کی وجہ سے اتنے دنوں حالت احرام میں رہنا پڑے کہ حاجی کے لئے اس کو برداشت کرنا دشوار ہو تو حج بدل میں بھی تمتع کی گنجائش ہے۔ (جدید فقہی مسائل: ۱/۱۶۳)

(۲۲۲) وَمَنْ اَحْرَمَ عَنْ اٰمِرَیْهِ ضَمِنَ النَّفَقَةَ (۲۲۳) وَدَمُ الْاِحْصَارِ عَلَى الْآمِرِ (۲۲۴) وَدَمُ الْقِرَانِ وَالْجِنَایَةِ عَلَى الْمَامُوْرِ (۲۲۵) فَاِنْ مَاتَ فِیْ طَرِیْقِهٖ یُحَجُّ عَنْهُ مِنْ مَنْزِلِهٖ بِثُلُثِ مَابَقِیَ (۲۲۶) وَمَنْ اَهَلَّ بِحَجٍّ عَنْ اَبَوَیْهِ فَعَیَّنَ صَحَّ

ترجمہ:۔ اور جس نے احرام باندھا دو امر کرنے والوں کی طرف سے تو وہ ضامن ہوگا نفقہ کا، اور دم احصار امر کرنے والے پر ہے، اور دم قران اور دم جنایت مامور پر ہے، پس اگر وہ مر گیا راستہ میں تو حج کرایا جائے اس کی طرف سے اس کے گھر سے باقی ماندہ کے ثلث کے ذریعہ، اور جس نے احرام باندھا حج کا ماں باپ کی طرف پھر کسی ایک کے لئے متعین کر دیا تو صحیح ہے۔

تشریح:۔ (۲۲۲) اگر دو شخصوں میں سے ہر ایک نے ایک شخص کو اس کی طرف سے حج کرانے کا وکیل بنایا پس اس وکیل نے دونوں کی طرف سے احرام باندھا تو یہ حج خود وکیل کی طرف سے ہوگا موکلوں کی طرف سے نہیں کیونکہ آمروں میں سے ہر ایک نے اس کو اس بات کا حکم کیا تھا کہ بلا شرکتِ غیر اس کی طرف سے حج کرے جبکہ وکیل نے تو ان کی مخالفت کی ان کے حکم کے مطابق عمل نہیں کیا لہٰذا یہ حج آمروں کی طرف سے نہ ہوگا۔ اور وکیل اس مال کا ضامن ہوگا جو آمروں سے خرچہ کے لئے لیا تھا کیونکہ اس نے موکل کا مال اپنے ذاتی حج کے لئے خرچ کیا۔

(۲۲۳) اگر وکیل محصر ہوا اور وہ دمِ احصار کی قربانی کر کے حلال ہوا تو یہ دم طرفینؒ کے نزدیک موکل پر واجب ہوگا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وکیل پر واجب ہے کیونکہ دم احصار حلال ہونے کے لئے واجب ہوتا ہے تاکہ احرام کی مدت طویل ہونے کا ضرر دور ہو ظاہر ہے کہ ضرر وکیل کا ہے تو دم احصار بھی وکیل پر واجب ہوگا۔ طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ وکیل کو تو اس ذمہ داری میں موکل ہی نے مبتلا کر دیا ہے پس جس نے مبتلا کیا ہے چھڑانا بھی اسی پر واجب ہے۔

ف:۔ طرفینؒ کا قول راجح ہے لمافی الدّر المختار: ودم الاحصار لاغیر ای لاغیر دم الاحصار من باقی الدماء الثلاثة وهو دم الشکر فی القران والتمتع ودم الجنایة (علی الآمر) هذا عندهما وعلیه المتون وعند ابی یوسفؒ علی المأمور (الدّر المختار علی هامش ردّ المحتار: ۲/۲۶۷)

(۲۲۴) اور دم قران وکیل یعنی مامور کے ذمہ لازم ہوگا موکل پر نہیں کیونکہ دم قران اللہ تعالیٰ کی طرف سے جمع بین النسکین کی توفیق پر شکر کے طور پر واجب ہوتا ہے اور توفیق وکیل کو دی گئی ہے لہٰذا دم بھی وکیل کے ذمہ ہوگا۔ اسی طرح دم جنایت بھی وکیل یعنی مامور کے ذمہ ہوگا کیونکہ جنایت کا صدور وکیل سے ہوا ہے نہ کہ موکل سے اسلئے دم بھی وکیل کے ذمہ ہوگا۔

ف:۔ دم قران کی صورت یہ ہے کہ دو آمروں نے ایک شخص کو امر کیا، ایک نے کہا کہ، میری طرف سے حج کرلو، دوسرے نے کہا کہ، میری

طرف سے عمرہ کرلو، دونوں نے حج قران کی اس کو اجازت دی، وکیل نے حج قران کیا جس میں آمروں کے کہنے کے مطابق حج وعمرہ دونوں ادا ہو گئے تو اس صورت میں جو دم قران ہوگا وہ وکیل کے ذمہ ہوگا۔ اور اگر ایک شخص نے اس کو حج کا وکیل بنایا اس نے جا کر حج قران کیا تو یہ موکل کے امر کی مخالفت سمجھی جائیگی لہذا وکیل موکل کے نفقہ کا ضامن ہوگا۔

(۲۲۵) اور اگر وکیل یعنی مامور راستہ میں مر گیا تو جس کی طرف سے یہ حج کرنے جا رہا تھا اس کے باقی ماندہ ترکہ میں سے ایک تہائی مال لے کر اسی آمر کی طرف سے اس کے گھر سے دوبارہ حج کرایا جائے بشرطیکہ ماقی کا ثلث اس کے گھر سے حج کرانے کے لئے کافی ہو اور اگر ماقی کا ثلث اس کے گھر سے حج کرانے کے لئے کافی نہ ہو تو پھر جہاں سے حج کرانے کے لئے کافی ہو وہاں سے کرائے یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں وہاں سے حج کرایا جائے جہاں وکیل کی موت واقع ہوئی ہے۔ یہ اختلاف ایک اور اختلاف پر مبنی ہے وہ یہ کہ کوئی اپنا فرض حج ادا کرنے جا رہا تھا کہ راستے میں بیمار ہوا اور وصیت کی کہ میری طرف سے حج کرایا جائے پھر مر گیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک اس کے گھر سے حج کرایا جائے اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ جہاں وہ مرا ہے وہاں سے حج کرائے۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ جتنا سفر یہ کر چکا ہے وہ احکام دنیا کے حق میں باطل ہے اور وصیت کی تنفیذ بھی احکام دنیا میں سے ہے لہذا از سر نو لوٹایا جائیگا گویا یہ گھر سے نکلا ہی نہیں ہے۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اس کا یہ عمل یعنی سفر حج باطل نہیں ہوا ہے لہذا اسی پر بناء کرنا درست ہے پس جہاں وہ مرا ہے وہاں سے حج کرایا جائے گا۔

ف:۔ امام صاحبؒ کا قول قیاس ہے اور صاحبینؒ کا قول استحسان ہے اور یہ ان مواضع میں سے ہے جن میں قیاس کو استحسان پر ترجیح حاصل ہے کما فی الشامیة: **واعلم ان هذا الموضع من المواضع التی رجح فیها القیاس علی الاستحسان وأخر صاحب الهدایة قولهما وهو الاستحسان فظاهر صنعه یقتضی ترجیح الاستحسان لکن المتون علی الاوّل اعنی علی اختیار وجه القیاس وصرح علامة قاسمؒ بتصحیحه فی کتاب الوصایا فهذا الموضع مما قدم فیه القیاس علی وجه الاستحسان** (ردّالمحتار: ۲/۲۶۳)

ف:۔ امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ پہلی مرتبہ جو ترکہ کا ثلث علیحدہ کیا ہے اسی کے باقی ماندہ سے حج کرایا جائے۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں جو مال وکیل کو دیا تھا اگر اس سے کچھ بچ گیا ہے تو اسی سے حج کرایا جائے اگر اس سے حج نہ ہوسکا تو وصیت باطل ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک (جیسا کہ گذر گیا) یہ ہے کہ جس کی طرف یہ حج کرنے جا رہا تھا اس کے باقی ماندہ ترکہ میں سے ایک تہائی مال لے کر اسی آمر کی طرف سے دوبارہ حج کرایا جائے اور یہی قول راجح ہے کما فی الهندیة: **اذا اوصی بان یحج عنه فمات الحاج فی طریق الحج یحج عنه من منزله بثلث مابقی من ماله وهذا عند ابی حنیفةؒ کذا فی التبیین** (هندیه: ۱/۲۰۹)۔ پس ائمہ ثلاثہ کا یہ اختلاف دو مقامات میں ہے ایک یہ کہ حج کہاں سے کرایا جائے دوسرا یہ کہ کس مال سے کرایا جائے۔

(۲۲۶) اگر کسی نے اپنے ماں باپ کی طرف سے احرام باندھا اور بعد میں ان میں سے کسی ایک کے لئے متعین کر دیا تو یہ صحیح ہے کیونکہ جو شخص غیر کی طرف غیر کے کہنے کے بغیر حج کرتا ہے تو وہ یہی کرتا ہے کہ اپنے حج کا ثواب اس غیر کے لئے کر دیتا ہے اور

اپنا ثواب غیر کے لئے کرنا بوقت احرام لغو ہے کیونکہ ابھی تک حج ہوا نہیں ہے تو ثواب کیسا کسی کے لئے کردے گا لہذا بوقتِ احرام جو دونوں کے لئے اس نے نیت کی تھی وہ نیت لغو ہے پس حج کرنے کے بعد جس کے لئے متعین کرنا چاہے کردے۔

ف:۔ آج کل جو میت کی وصیت کے بغیر اس کے رشتہ دار اس کی طرف سے حج کرتے ہیں جس کو عوام حج بدل کہتے ہیں یہ اصطلاحی حج بدل نہیں بلکہ یہ برائے ایصالِ ثواب نفلی حج ہے جیسا کہ حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانوی شہیدؒ ایک سوال کے جواب میں لکھتے ہیں ۔اگر وصیت نہ ہو تو جیسا حج چاہے کرسکتا ہے وہ حج بدل نہیں ہوگا بلکہ برائے ایصال ثواب ہوگا جس کا ثواب اللہ تعالیٰ اس کو پہنچادیگا جس کی طرف سے وہ کیا گیا ہے (آپکے مسائل اور ان کا حل:۴/۶۹)

ف:۔ افضل اور بہتر تو تمام فقہاء کے نزدیک یہی ہے کہ حج بدل اس شخص کرایا جائے جو اپنا حج فرض ادا کر چکا ہوا اور جس نے اپنا حج فرض ادا نہ کیا ہو اس کے ذریعہ حج بدل کرانا مکروہ تنزیہی ہے اور جس شخص کو حج بدل پر بھیجا جا رہا ہے اگر اس کے ذمہ خود حج فرض ہے اور وہ بھی ادا نہیں کیا تو اس کے لئے حج بدل پر جانا مکروہ تحریمی اور ناجائز ہے البتہ بھیجنے والے کا حج بہر صورت ادا ہو جائیگا (فتاوی عثمانی:۲/۲۱۴)

ف:۔ جس شخص نے اپنا حج نہیں کیا اور اس پر حج فرض نہیں تھا تو محض حج بدل کے لئے مکہ مکرمہ پہنچ جانے سے اس پر راجح قول کے مطابق حج فرض نہیں ہوتا (فتاوی عثمانی:۲/۲۱۵)

بَابُ الْهَدْيِ

یہ باب ھدی کے بیان میں ہے۔

اس سے پہلے حج کے تفصیلی بیان میں ھدی کا ذکر کئی مرتبہ آیا تو اب مصنف رحمہ اللہ ھدی اور ھدی کے متعلقات کی تفصیل بیان کرنا چاہتے ہیں۔ نیز حج تمتع ،قران ، جنایات ،احصار وغیرہ ھدی کے اسباب ہیں ھدی مسبب ہے اور مسبب سبب کے بعد ہوتا ہے اس لئے آخر میں ھدی کے احکام کو بیان فرماتے ہیں۔ ھدی لغۃً وشرعاً، مَایُهْدیٰ اِلَی الْحَرمِ مِنَ النَّعَمِ لِلتَّقرب، (یعنی ھدی وہ جانور ہے جو برائے تقرب حرم لے جایا جائے) کو کہتے ہیں۔

(۲۲۷) اَدْنَاهُ شَاةٌ وَهُوَ اِبِلٌ وَبَقَرٌ وَغَنَمٌ (۲۲۸) وَمَاجَازَ فِي الضَّحَايَا جَازَ فِي الْهَدَايَا (۲۲۹) وَالشَّاةُ تَجُوْزُ فِي كُلِّ شَيْئٍ اِلَّا فِي طَوَافِ الرُّكْنِ جُنُبًا وَوَطْيءٍ بَعْدَالْوُقُوْفِ بِعَرَفَةَ (۲۳۰) وَيُؤْكَلُ مِنْ هَدْيِ التَّطَوُّعِ وَالْمُتْعَةِ وَالْقِرَانِ فَقَطْ (۲۳۱) وَخُصَّ ذَبْحُ هَدْيِ الْمُتْعَةِ وَالْقِرَانِ بِيَوْمِ النَّحْرِ فَقَطْ (۲۳۲) وَالْكُلُّ بِالْحَرَمِ لَابِفَقِيْرِهٖ

ترجمہ:۔ ادنیٰ ھدی بکری ہے اور وہ اونٹ اور گائے اور بکری سے ہوسکتی ہے، اور جو جانور اضحیہ میں جائز ہے وہ ھدی میں بھی جائز ہے، اور بکری جائز ہے ہر شیٔ میں مگر طوافِ رکن حالتِ جنابت میں کرنے کی صورت میں اور وطی کرنے کی صورت میں وقوف عرفہ کے بعد، اور کھایا جاسکتا ہے صرف ھدی تطوع اور ھدی متعہ اور ھدی قران سے، اور خاص ہے ذبح کرنا صرف ھدی تمتع اور ھدی قران کا عید کے دن کے ساتھ، اور سب خاص ہیں حرم کے ساتھ نہ کہ فقیر حرم کے ساتھ۔

تشریح:۔(۲۲۷) یعنی ھدی کی ادنیٰ قسم بکری ہے۔اور ھدی تین قسم کے جانوروں سے ہوسکتی ہے اونٹ، گائے، بکری کیونکہ ھدی وہی ہے جو بطور تحفہ حرم کو بھیجی جائے تا کہ حرم میں اس کے ذبح سے تقرب حاصل کیا جائے اس معنی میں یہ تینوں اقسام برابر ہیں تو ہر ایک ھدی ہوسکتا ہے۔نیز ان تین قسم کے جانوروں کا نبی علیہ السلام کے زمانے سے آج تک بطور ھدی لے جانا متوارث بھی ہے۔پھر ظاہر ہے کہ ان میں ادنیٰ بکری اوسط گائے اور اعلیٰ اونٹ ہے۔

(۲۲۸) یعنی جس طرح کا جانور اضحیہ میں ذبح کرنا جائز ہے وہی ھدی میں بھی جائز ہے کیونکہ ھدی بھی اضحیہ کی طرح ایسی قربت ہے جو خون بہانے سے متعلق ہے پس جو شرائط اضحیہ کے جانور کے لئے ہیں کہ عیوب سے سالم ہو وہی شرائط ھدی کے جانور کے لئے بھی ہیں۔

ف:۔ یہ بھی شرط ہے کہ ان میں سے جو بھی ہو وہ ثنی ہو یا ثنی سے اعلیٰ ہو۔پھر اونٹوں کا ثنی وہ ہے جس کے پانچ سال مکمل ہوگئے ہوں اور چھٹے سال میں شروع ہو۔اور گائے کا ثنی وہ ہے جس کے دو سال مکمل تیسرے میں شروع ہو۔اور بکری کا ثنی وہ ہے جس کا ایک سال مکمل دوسرے میں شروع ہو۔البتہ دنبہ اگر خوب فربہ ہو جو موٹاپے کی وجہ سے ثنی کے برابر معلوم ہوتا ہو تو جزع یعنی ثنی سے کم عمر کا بھی جائز ہے **لقوله ﷺ ،،لاتذبحوا الّامسنةً اِلّااَنْ يعسر عليكم فتذبَحوْ اجذعةًمن الضأن،،**۔(تم مسنہ کے سوا قربانی کا جانور ذبح نہ کرو سوائے اس کے کہ اگر تمہیں ایسا جانور نہ ملے تو تم ایک سال سے کم عمر کا دنبے کا بچہ ذبح کرلو)

(۲۲۹) یعنی باب حج میں جہاں کہیں بھی وجوب دم اور وجوب ھدی کا حکم ہو وہاں بکری ذبح کرنا کافی ہے مگر دو مواقع ایسے ہیں جہاں اونٹ ذبح کرنا ضروری ہے بکری کافی نہیں۔ایک یہ کہ کوئی محرم طواف زیارت بحالت جنابت کرلے اور دوسرا یہ کہ وقوف عرفہ کے بعد حلق الرأس سے پہلے کوئی محرم جماع کرلے۔چونکہ یہ دو جنایتیں کچھ بڑی ہیں اسلئے ان دو موقعوں پر بدنہ ذبح کرنا ضروری ہے بکری کافی نہیں تا کہ بڑی اور چھوٹی جنایت میں فرق ظاہر ہو۔

ف:۔بعدالوقوف بعرفة، کی قید لگا کر اس صورت سے احتراز کیا کہ کوئی حاجی وقوفِ عرفات سے پہلے جماع کرلے کیونکہ ایسی صورت میں اونٹ واجب نہیں بلکہ بکری ذبح کرنا واجب ہے۔اور قول صحیح کے مطابق اگر کوئی وقوفِ عرفات کے بعد سر بھی منڈائے پھر جماع کرلے تو اس پر بھی اونٹ واجب نہیں بلکہ بکری واجب ہے **كمافي الدّرالمختار: ووطء بعدالوقوف قبل الحلق امابعده ففي وجوبهاخلاف والراجح وجوب الشاة(الدّرالمختارمع الشامية: ۲/ ۲۷۱)**

(۲۳۰) یعنی صاحب ھدی کیلئے دم تطوع، دم تمتع اور دم قران سے کھانا جائز بلکہ مستحب ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ھدی کا گوشت بھی کھایا اور شوربا بھی پیا، مگر شرط یہ ہے کہ ھدی حرم کو پہنچ جائے۔اور اگر حرم پہنچنے سے پہلے ذبح کیا ہو تو اس سے فقراء کے سوی کوئی نہیں کھاسکتا۔

ف:۔ اسی طرح مذکورہ بالا تین قسم کے ھدایا سے اغنیاء بھی کھاسکتے ہیں کیونکہ جس ھدی سے کھانا صاحب ھدی کیلئے جائز ہو اس کا کھانا غنی کیلئے بھی جائز ہے۔

ف:۔ مصنفؒ نے لفظِ ,فقط، سے اشارہ کیا دمِ تطوع، دمِ تمتع اور دمِ قران کے علاوہ سے (مثلاً دمِ کفارہ، دمِ نذر اور دمِ احصار) صاحبِ ھدی اور دیگر اغنیاء نہیں کھا سکتے وہ فقراء ہی کھائینگے کیونکہ جس وقت پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم مقام حدیبیہ پر عمرہ کرنے سے روک دئے گئے تو آپ ﷺ نے ناجیۃ الاسلمیؓ کے ہاتھ ھدایا دے کر مکہ مکرمہ بھیج دئے اور فرمایا،، لاتـأكـل انت ورفقتك منها شياء،، (آپ اور آپکے ساتھی ان سے کچھ نہ کھائے) وقال ابن عابدینؒ: (قوله ولو أكل من غيرها) اى غير هذه الثلاثة من بقية الهدايا كدماء الكفارات كلها والنذور ودمى الاحصار والتطوع الذى لم يبلغ الحرم وكذالو اطعم غنياً (ضمن ما أكل) (ردّالمحتار: ۲/ ۲۷۱)

(۲۳۱) یعنی ھدایا میں سے صرف ھدی تمتع اور ھدی قران عید کے دن کے ساتھ خاص ہیں لـقـولـه تعالىٰ ﴿فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم﴾ (پس کھاؤ تم اس قربانی سے اور کھلاؤ پریشان حال فقیر کو پھر میل کچیل دور کرو) اور قضاء تفث یعنی میل کچیل دور کرنا یوم نحر کے ساتھ خاص ہے تو جن امور پر قضاء تفث عطف ہے وہ بھی یوم نحر کے ساتھ خاص ہونگے تا کہ اطراد ہو۔ نیز یہ دم نسک ہے لہذا اضحیہ کی طرح یہ بھی یوم نحر کے ساتھ خاص ہوگا۔

(۲۳۲) ہر قسم کے ھدایا حرم کے ساتھ خاص ہیں حرم سے باہر ذبح کرنا جائز نہیں لقوله تعالىٰ ﴿هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾ (وہ ھدی کعبہ کو پہنچنے والی ہو)۔ نیز اس لئے بھی کہ ھدی ایسی چیز کا نام ہے جو ھدیۃً وتحفۃً کسی جگہ کو لے جائے اور وہ جگہ حرم ہے۔ البتہ تصدق کیلئے حرم مختص نہیں مساکینِ حرم ومساکین غیر حرم سب پر صدقہ کر سکتے ہیں کیونکہ صدقہ قربت معقولہ ہے تو ہر فقیر پر صدقہ کرنا قربت ہوگی ۔ہاں حرم کے مساکین پر صدقہ کرنا افضل ہے الا یہ کہ دوسرے لوگ زیادہ محتاج ہوں۔

ف:۔ قربانی کی چار قسمیں ہیں (۱) جو مکان اور زمان دونوں کے ساتھ خاص ہو یہ دم تمتع، دم قران ہے جو حرم اور یوم نحر کے ساتھ خاص ہے ،اور یہی حکم دمِ احصار کا ہے شیخینؒ کے نزدیک۔ (۲) جو مکان کے ساتھ خاص ہو زمانے کے ساتھ خاص نہ ہو جیسے دمِ جنایات، جو حرم کے ساتھ تو خاص ہے مگر یوم نحر کے ساتھ خاص نہیں، یہی حکم دمِ احصار کا ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک، اور یہی راجح ہے كـمـافـي الـفـقـه الاسلامى وادلته :وعلى الرأى الاوّل وهو الراجح يكون زمان ذبح الهدى مطلق الوقت لايتوقت بيوم النحر سواء كان الاحصار عن الحج ام عن العمرة (۳/ ۲۳۵۳) (۳) جو زمانے کے ساتھ تو خاص ہو مگر مکان کے ساتھ خاص نہ ہو جیسے اضحیہ، کہ یوم نحر کے ساتھ تو خاص ہے مگر کسی مکان کے ساتھ خاص نہیں (۴) جو نہ مکان کے ساتھ خاص ہو اور نہ زمانے کے ساتھ، جیسے دمِ نذر طرفینؒ کے نزدیک۔

ف:۔ قربانی ایسا عمل ہے جس میں نیابت درست ہے اسلئے بینک کی معرفت قربانی کرنے سے قربانی کا فریضہ ادا ہو جائے گا، مگر اس میں اس بات کا خیال رکھنا ضروری ہے کہ حلق اور قربانی میں تقدیم وتاخیر نہ ہو ورنہ دم جنایت لازم آئے گا اسی طرح قربانی میں جانور کا ذبح کرنا ضروری ہے صرف قربانی کے پیسے جمع کرا دینے سے ذمہ فارغ نہ ہوگا (حقانیہ: ۴/ ۲۷۷)

---

(۲۳۳) وَلايَجِبُ التَّعْرِيفُ بِالْهَدْيِ (۲۳۴) وَيَتَصَدَّقُ بِجِلالِه وَخِطَامِه (۲۳۵) وَلَمْ يُعْطِ اَجْرَ الْجَزَّارِ مِنْه (۲۳۶)

وَلایَرْکبه بِلاضرُورَةٍ (۲۳۷) وَلایَحْلِبُه وَیَنضحُ ضَرعَه بِالنّقاحِ (۲۳۸) فَاِنْ عَطبَ وَاجِبًا اَوْتَعَیَّبَ اَقَامَ غَیْرَه مَقَامَه وَالْمَعِیْبُ لَه (۲۳۹) وَلَوْتَطَوُّعًانَحرَه وَصَبَغَ نَعْلَه بِدَمِه وَضَرَبَ بِه صَفْحَته وَلَمْ یَاکُلْه غَنِیٌّ (۲۴۰) وَیُقَلَّدُبَدَنَةُ التَّطوُّعِ وَالْمُتعَةِ وَالقِرانِ فَقَط

ترجمہ:۔ اور واجب نہیں ھدی عرفات لے جانا، اور صدقہ کردے ھدی کی جھول اور لگام، اور نہ دے قصاب کی مزدوری ھدی میں سے، اور نہ سوار ہو ھدی پر بلاضرورت، اور نہ اس کا دودھ نکالے اور چھڑک دے اس کے تھنوں پر ٹھنڈا پانی، پس اگر ہلاک ہوگئی واجب ھدی یا معیوب ہوگئی تو دوسری اس کی جگہ کردے اور معیوب اس کی رہے گی، اور اگر نفلی ہو تو ذبح کردے اور رنگ دے اس کے سم کو اس کے خون سے اور خون آلود کردے اس کے پہلو کو اور نہ کھائے اس کو غنی، اور قلادہ پہنائے صرف نفلی تمتع اور قران کی ھدی کو۔

تشریح:۔(۲۳۳) ھدایا کو عرفات لے جانا واجب نہیں کیونکہ واجب ھدی ہے جو حرم لے جانے کی خبر دیتی ہے عرفات لے جانے کی نہیں، البتہ دم تطوع، دم تمتع اور دمِ قران عرفات لے جانا حسن ہے کیونکہ یہ دم نسک ہے جس کا مبناء تشہیر پر ہے۔ باقی دم کفارہ عرفات لے جانا حسن نہیں کیونکہ دمِ کفارہ کا موجب جنایت ہے جس میں تستر اولیٰ ہے۔

(۲۳۴) اور یہ بھی حکم ہے کہ ھدی کا جھول اور لگام صدقہ کرلے۔(۲۳۵) اور ھدی کا گوشت جزار (قصاب) کو مزدوری میں نہ دے کیونکہ حضورﷺ نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا تھا کہ ھدایا کی جھولیں اور لگامیں صدقہ کرا اور ان میں سے قصاب کی مزدوری نہ دے۔

(۲۳۶) یعنی جس نے اپنے ساتھ ھدی کا جانور لے چلا تو اگر اسے اس پر سوار ہونے کی ضرورت نہیں تو سوار نہ ہو جائے کیونکہ یہ اس نے خالص اللہ کے نام کردیا ہے لہٰذا اس کا عین یا منافع اپنے لئے خرچ کرنا مناسب نہیں۔ پس اگر یہ شخص ھدی پر سوار ہوا جس سے ھدی کو نقصان پہنچا تو صاحبِ ھدی اس نقصان کا ضامن ہوگا اور اس ضمان کو فقراء پر خرچ کریگا۔

ف:۔البتہ اگر اسے اس پر سوار ہونے یا سامان لادنے کی ضرورت پیش آئی تو سوار ہو سکتا ہے اور سامان لاد سکتا ہے کیونکہ نبیﷺ نے ایک شخص کو ھدی کے جانور پر سوار ہونے کا حکم فرمایا تھا۔ جس کی علماء نے یہی تاویل کی ہے کہ وہ شخص محتاج تھا۔ نیز حرم پہنچنے سے پہلے ھدی اس کی ملک پر باقی ہے یہی وجہ ہے کہ ھدی حرم پہنچنے سے پہلے اگر مرگیا تو ھدی میراث ہوگی، لہٰذا بوقتِ ضرورت اس کے لئے اس سے فائدہ اٹھانا جائز ہے۔

(۲۳۷) اگر ھدی کے دودھ ہو تو وہ نہ دھوئے کیونکہ دودھ ھدی ہی سے متولد ہے اور ھدی ہی کا جز ہے جس سے اس کے لئے فائدہ اٹھانا مناسب نہیں لہٰذا دودھ نکال کر اسے اپنے لئے صرف نہ کرے بلکہ اگر ذبح کا وقت قریب ہے تو ھدی کے تھنوں پر ٹھنڈے پانی چھڑک دے تاکہ دودھ خشک ہو جائے اور اگر ذبح کا وقت دور ہو تو پھر ضرر کا اندیشہ ہے لہٰذا دودھ نکال کر صدقہ کرلے۔ اگر دھولیا تو صدقہ کرنا لازم ہے۔

(۲۳۸) یعنی جس نے ھدی ساتھ لے چلا اور وہ ہلاک ہوگئی پس اگر نفلی ھدی ہے تو لیجانے والے پر کچھ نہیں کیونکہ قربت اسی کے ساتھ متعلق تھی جو کہ فوت ہوگئی اور اگر یہ واجب ھدی ہے تو اس کی جگہ دوسری ہدی واجب ہے کیونکہ وجوب اس شخص کے ذمہ باقی ہے۔ اور اگر بہت زیادہ عیب اسکو لگا یعنی ایسا عیب جو قربانی کے لئے مانع ہو تو بھی دوسرا جانور اسکے قائم مقام کردے کیونکہ واجب اس کے

ذمہ باقی ہے۔اور عیب دار اسکی دیگر املاک کی طرح ہوگئی کیونکہ جانور کو ھدی کے لئے مقرر کرنے سے وہ مالک کی ملک سے نہیں نکلتا پس جب وہ اس راہ میں صرف کرنے کا قابل نہ رہا تو کسی دوسرے مصرف میں خرچ کر دے۔

(۲۳۹) یعنی بدنہ اگر راستے میں قریب المرگ ہو جائے پس اگر نفلی ہے تو ذبح کر کے اسکے نعل (یعنی ہدی کا کھر یا وہ قلادہ جو اسکے گلے میں ڈالا گیا تھا) کو خون سے رنگ دے اور اسکے پہلو پر خون مار دے یہ اس لئے تا کہ یہ معلوم ہو کہ بدنہ ھدی کا ہے پس اس سے صرف فقراء کھائے خود صاحب ھدی اور دوسرے اغنیاء اس سے نہ کھائے کیونکہ ھدی سے کھانے کا جواز معلق ہے اس شرط کے ساتھ کہ ھدی اپنے محل یعنی حرم تک پہنچ جائے پس مناسب تو یہ تھا کہ حرم پہنچنے سے پہلے بالکل اس کا کھانا جائز نہ ہو لیکن چونکہ تصدق علی الفقراء میں ایک گنا تقرب ہے اور تقرب ہی مقصود ہے لہذ الفقراء کا کھانا جائز ہے۔

ف:۔امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ایسی ھدی سے صاحب ھدی کے فقیر رفقاء کا کھانا بھی جائز نہیں کیونکہ نبی ﷺ نے ناجیہ اسلمیؓ سے فرمایا تھا،،**لاتاکل انت و رفقتک منها شیئا** ،،(آپ اور آپکے ساتھی ان سے کچھ نہ کھائے)۔امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ حدیث محمول ہے اس پر کہ ناجیہؓ کے رفقاء غنی تھے۔

(۲۴۰) یعنی صرف دم تطوع، دم تمتع، دم قران اور دم نذر کو قلادہ پہنانا مستحب ہے کیونکہ یہ دم قربت ہے تو اس کی شہرت کرانا مناسب ہے۔اس کے علاوہ کفارات اور احصار وغیرہ کے دم کو قلادہ نہ پہنائے اس لئے کہ اس میں تستر بہتر ہے کیونکہ اس کا سبب جنایت ہے لہذا اس میں عدم تشہیر مناسب ہے۔

ف:۔مصنفؒ نے لفظ،**بدنه**، سے اشارہ کیا کہ قلادہ اونٹ اور گائے کو پہنانا مستحب ہے بکری کو قلادہ پہنانا مستحب نہیں کیونکہ بکری کو قلادہ پہنانے کی عادت نہیں۔امام شافعیؒ کے نزدیک بکری کو بھی قلادہ پہنانا مستحب ہے **لماروی عن عائشة**ؓ،،**قالت اهدی رسول الله** ﷺ **مرةالی البیت غنما فقلدها**،،(یعنی پیغمبر ﷺ نے ایک بار بیت اللہ کو بکریاں روانہ کیں تو ان کے گلوں میں ہار ڈال دئے)۔امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ اس ایک مرتبہ کے بعد نبی ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے بکریوں کو ہار پہنانا ترک کیا تھا تو اگر مستحب ہوتا تو وہ اس کو ترک نہ کرتے۔

مَسَائِلُ مَنثُورَةٌ

متفرق مسائل کا بیان

مصنفینؒ کی عادت ہے کہ وہ کتاب کے آخر میں ابواب سابقہ سے متعلق کچھ ایسے نادر مسائل ذکر کرتے ہیں جو کسی خاص باب کے ساتھ جوڑ نہ رکھتے ہوں چنانچہ مصنف رحمہ اللہ نے بھی کتاب الحج کے آخر ایسے چند مسائل کو ذکر کیا ہے۔پھر ایسے مسائل کو کبھی مسائل منثورہ کا عنوان دیتے ہیں اور کبھی مسائل متفرقہ اور کبھی مسائل شتیٰ کا عنوان دیتے ہیں مصنفؒ نے اپنی کتاب میں ان تینوں طرح کے عنوانات استعمال کئے ہیں۔

(۲۴۱) وَلَوْ شَهِدُوْا بِوُقُوْفِهِمْ قَبْلَ يَوْمِهِ تُقْبَلُ وَبَعْدَهُ لَا (۲۴۲) وَلَوْ تَرَكَ الْجَمْرَةَ الْاُوْلٰى فِي الْيَوْمِ الثَّانِي رَمَى الْكُلَّ اَوِ الْاُوْلٰى فَقَطْ (۲۴۳) وَمَنْ اَوْجَبَ حَجًّا مَاشِيًا لَا يَرْكَبُ حَتّٰى يَطُوْفَ لِلرُّكْنِ (۲۴۴) وَلَوِ اشْتَرٰى مُحْرِمَةً حَلَّلَهَا وَجَامَعَهَا

ترجمہ: ۔ اور اگر لوگوں نے گواہی دی کہ انہوں نے وقوفِ عرفات کیا عرفات کے دن سے پہلے تو یہ گواہی قبول کی جائیگی اور عرفات کے دن کے بعد کی گواہی قبول نہیں کی جائیگی، اور اگر جمرہ اولیٰ کی رمی کو چھوڑ دی گیارھویں تاریخ کو تو پوری رمی کرلے یا صرف پہلی، اور جس نے واجب کیا خود پر پیدل حج تو سوار نہ ہوجائے یہاں تک طواف رکن کرلے، اور اگر کسی نے خرید لیا محرمہ باندی کو تو اس کو حلال کرلے اور اس سے جماع کرلے۔

تشریح: ۔ (۲۴۱) اگر لوگوں نے عرفات کے دن سے پہلے گواہی دی کہ حاجیوں نے وقوفِ عرفات نویں ذی الحجہ سے پہلے کرلیا ہے تو ان کی گواہی قبول کرلی جائیگی کیونکہ تدارک ممکن ہے یوں کہ لوگ دوبارہ وقوفِ عرفات کرلیں اور اگر نویں ذی الحجہ کے بعد گواہی دیں مثلاً یوں کہیں کہ لوگوں نے دسویں ذی الحجہ کو وقوفِ عرفات کیا تو یہ گواہی قبول نہیں کی جائیگی قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ لوگوں کا حج صحیح نہ ہو کیونکہ وقوفِ عرفہ عبادت ہے جو زمانے اور مکان کے ساتھ خاص ہے لہذا اس زمانے اور اس مکان کے بغیر درست نہیں۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ یہ نفی حج پر گواہی ہے اور خطاء سے احتراز ناممکن ہے اور تدارک متعذر ہے اور لوگوں کو اعادۂ حج کا حکم کرنے میں بہت بڑا حرج لازم آتا ہے اور حرج شرعاً مدفوع ہے پس واجب ہے کہ بوقتِ اشتباہ اس کے کافی ہونے کا حکم کیا جائے۔

(۲۴۲) اگر کسی نے گیارھویں ذی الحجہ کو جمرہ وسطیٰ اور جمرہ ثالثہ کی رمی تو کی مگر جمرہ اولیٰ کی رمی چھوڑ دی حالانکہ اس تاریخ میں تینوں جمروں کی رمی کرنا واجب ہے پھر یہ شخص اسی دن رمی کا اعادہ کرنے لگا تو اگر اس نے تینوں جمروں کی رمی کا ترتیب وار اعادہ کیا تو بہت بہتر ہے کیونکہ اس طرح سنت ترتیب بھی قائم ہوجائیگی۔ اور اگر اس نے صرف جمرہ اولیٰ کی رمی کی اور باقی دو جمروں کو چھوڑ دیا تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ اس نے اصل رمی کو اپنے وقت میں کرلیا زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ اس نے مسنون ترتیب کو ترک کردیا جس پر کوئی تاوان واجب نہیں۔ گیارھویں ذی الحجہ کا ذکر اتفاقی ہے کیونکہ بارھویں اور تیرھویں تاریخ کا بھی یہی حکم ہے البتہ دسویں تاریخ کو صرف جمرۂ عقبہ کی رمی مشروع ہے باقی دو کی رمی مشروع نہیں۔

ف: ۔ امام شافعیؒ کے نزدیک چونکہ رمی جمرات میں ترتیب لازمی ہے لہذا مذکورہ بالا صورت میں تینوں کا ترتیب وار اعادہ لازمی ہے کیونکہ نبی علیہ السلام نے رمی مرتب فرمائی ہے لہذا غیر مرتب رمی مشروع نہ ہوگی۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ ہر جمرہ کی رمی قربتِ مقصودہ ہے دوسرے کے ساتھ اس کا کوئی تعلق نہیں لہذا ایک کی عدم ادائیگی دوسرے کی ادائیگی پر اثرانداز نہ ہوگی۔

(۲۴۳) اگر کسی نے پیدل چل حج کرنے کی نذر مان لی تو اس پر واجب ہے کہ طوافِ زیارت کرنے سے پہلے سواری پر سوار نہ ہو کیونکہ جس نے کسی کام کو علی وجہ الکمال اپنے اوپر لازم کیا تو وہ ناقص طور پر ادا کرنے سے ادا نہ ہوگا اور حج کے لئے پیدل چلنا صفتِ کمال ہے لہذا اسی صفت کے ساتھ حج کو ادا کرنا واجب ہے پھر چونکہ حج کے افعال طوافِ زیارت پر پورے ہوجاتے ہیں لہذا اس پر

طواف زیارت تک پیدل چلنا واجب ہے۔

ف:۔ مصنفؒ نے یہ نہیں بیان فرمایا کہ مذکورہ بالا صورت میں ناذر پیدل چلنا کہاں سے شروع کرے، تو اس بارے میں علماء کے تین قول ہیں ایک قول یہ ہے کہ میقات سے پیدل چلے، دوسرا قول یہ ہے کہ جہاں سے احرام باندھا ہے، تیسرا قول یہ ہے کہ اپنے گھر سے پیدل چلے یہی صحیح ہے کیونکہ عرف میں پیدل حج کرنے سے یہی مراد ہے کہ گھر سے پیدل چلے قال الشيخ عبدالحكيم الشهيدؒ: واعلم ان ابتداء المشي لم يذكر محمدؒ في الاصل فلذا اختلف المشائخ فيه على ثلاثة اقوال قيل من بيته وهو الصحيح وهو الاصح كما في الفتح ودرّ المختار وغيرهما وقيل من الميقات وقيل من اى موضع احرم منه الراجح والمعول عليه وهو الصحيح الاوّل (هامش الهداية: ۱/۲۸۴)

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ سے مروی ہے کہ پیدل حج مکروہ ہے، اس کی وجہ یہ لکھی گئی ہے کہ پیدل حج کرنے میں مشقت زیادہ ہے جس کی وجہ سے راستے میں ساتھیوں کے ساتھ بداخلاقی اور لڑنے جھگڑنے کا خوف ہے، پس اگر یہ وجہ نہ ہو تو پھر پیدل حج کرنا افضل ہے کیونکہ مروی ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ پیدل حج کرنے والے کو ہر قدم پر حرم کی نیکیوں میں سے ایک نیکی ملے گی دریافت کیا گیا حرم کی نیکی کیا؟ فرمایا ایک نیکی سات سو کے برابر ہے (کذا فی الشامیة: ۲/۱۵۵)

(۲۴۴) اگر کسی نے ایک ایسی باندی خرید لیا جو حالت احرام میں ہے یعنی نفلی حج کے احرام میں ہے تو اگر اس سے صحبت کرنا چاہے تو پہلے اسے حلال کرلے یعنی بال وغیرہ کتر دے اس کے بعد اس سے صحبت کرلے کیونکہ مشتری بائع کے قائم مقام ہے اور بائع کو یہ اختیار تھا کہ محرمہ باندی کو حلال کر کے جماع کرلے پس اسی طرح مشتری کو بھی یہ اختیار حاصل ہوگا۔

كتابُ النّكاح

یہ کتاب احکام نکاح کے بیان میں ہے۔

نـــكـــاح لغت میں وطی سے عبارت ہے اور عقد نکاح کو مجازاً نکاح کہتے ہیں کیونکہ عقد نکاح وطی کا سبب ہے۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ نکاح وطی اور تزوّج میں مشترک ہے۔ اصطلاحی تعریف مصنف رحمہ اللہ نے اس طرح کی ہے، **هو عقد يرد على ملك المُتعة قَصداً،** یعنی نکاح وہ عقد ہے جو وارد ہوتا ہے ملک متعہ پر قصداً۔ ملک متعہ سے مراد عورت کے ساتھ وطی کرنے کی ملکیت ہے۔ **يرد على ملك المتعة،** بمعنی **يفيد ملك المتعة،** یا **يثبت به ملك المتعة،** ۔ پس خلاصہ یہ ہوا کہ نکاح اس عقد مخصوص کا نام ہے جو قصداً ملک متعہ کے لئے مفید ہو۔ قصداً کی قید سے احتراز ہے اس ملک متعہ سے جو ضمنی حاصل ہو مثلاً کسی نے باندی خرید لی تو اسے ملک متعہ حاصل ہے مگر چونکہ یہاں مقصود ملک رقبہ کا حصول ہے ضمناً ملک متعہ بھی حاصل ہوئی لہٰذا اس کو نکاح نہیں کہتے ہیں کیونکہ یہ ملک متعہ ضمناً حاصل ہوئی ہے۔

احکام نکاح کو احکام عبادات سے اسلئے مؤخر کردیا کہ نکاح کی نسبت عبادات کے ساتھ نسبۃ المرکب من البسیط ہے کیونکہ عبادات میں محض عبادت کا پہلو ہے جبکہ نکاح میں دو پہلو ہیں من وجہ عبادت ہے اور من وجہ معاملہ ہے اور مرکب بسیط سے مؤخر ہوتا ہے

اسلئے احکام نکاح کو احکامِ عبادات سے مؤخر ذکر کیا ہے۔ باقی نکاح من وجہ عبادت اس لئے کہ نکاح کے ساتھ مشغول ہونا محض عبادت کے لئے گوشہ نشینی سے افضل ہے کیونکہ بسبب نکاح انسان زنا سے بچ جاتا ہے۔ اور نکاح من وجہ معاملہ اس لئے ہے کہ ایک طرف سے اگرچہ بضعہ ہے جو کہ مال نہیں مگر دوسری طرف یعنی عوض بضعہ مال ہے۔ اور اس میں ایجاب وقبول اور گواہی لازمی ہے۔

(۱) هُوَ عَقْدٌ يَرِدُ عَلَى مِلْكِ الْمُتْعَةِ قَصْدًا (۲) وَهُوَ سُنَّةٌ وَعِنْدَ التَّوَقَانِ وَاجِبٌ

ترجمہ:۔ نکاح وہ عقد ہے جو وارد ہوتا ہے مِلکِ متعہ پر قصداً، اور وہ سنت ہے اور غلبہ شہوت کے ساتھ واجب ہے۔

تشریح:۔ (۱) مصنفؒ نے اپنی اس عبارت میں نکاح کی اصطلاحی تعریف کی ہے جو ہم نے اوپر تفصیل سے بیان کر دیا۔ (۲) نکاح حالتِ اعتدال میں (جبکہ مہر، نفقہ اور وطی پر قدرت رکھتا ہو) سنت مؤکدہ ہے۔ اور عند التوقان (یعنی غلبۂ شہوت کے وقت) واجب ہے اور اگر زنا کا یقین ہو یعنی بغیر نکاح کے زنا سے بچنا ممکن نہ ہو تو فرض ہے۔ بعض حضرات کے نزدیک فرضِ کفایہ ہے۔ البتہ اگر نکاح کرنے میں ظلم وجور کا خوف ہو تو مکروہ ہے کیونکہ نکاح بہت سارے مصالح کے لئے مشروع ہوا ہے پس اگر ظلم وجور کا خوف ہو تو وہ مصالح تو ظاہر نہیں ہو سکیں گے۔

ف:۔ بہر حال نکاح فرض ہو، فرضِ کفایہ ہو، واجب ہو یا سنت، نفل عبادت کے ساتھ مشغول ہونے سے افضل ہے کیونکہ غالب احوال میں سنت مؤکدہ ہے اور سنت مؤکدہ نوافل سے اولیٰ ہے، نیز ترکِ نکاح پر وعید وارد ہوئی ہے حضرت عائشہؓ فرماتی ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا، ،النكاح من سنتي فمن لم يعمل بسُنتي فليس مني، ، (نکاح میری سنت ہے جو میری سنت پر عمل نہ کرے وہ مجھ سے نہیں) جبکہ ترکِ نوافل پر کوئی وعید نہیں آئی ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک نفل عبادت نکاح سے افضل ہے کیونکہ نکاح معاملات میں سے ہے حتی کہ کافر کا نکاح بھی صحیح ہے جبکہ نوافل عبادت ہے اسلئے نوافل پڑھنا نکاح کرنے سے اولیٰ ہے

الحكمة:۔ اعلم ان الله سبحانه وتعالى قدخلق الانسان ليعمر هذه الارض التى خلق كل مافيهاله بدليل قوله تعالىٰ ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَافِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ اذاعرفت هذاعرفت ان بقاء الارض عامرة يستلزم وجود الانسان حتى تنتهى مدة الدنياوهذايستلزم التناسل وحفظ النوع الانسانى حتى لايكون خلق الارض ومافيهاعبثا فنتج من هذاان عمار الكون متوقف على وجود الانسان ووجوده متوقف على وجود النكاح۔ (حكمة التشريع)

(۳) وَيَنْعَقِدُ بِإِيْجَابٍ وَقَبُوْلٍ وُضِعَا لِلْمُضِيِّ أَوْ أَحَدُهُمَا (٤) وَإِنَّمَا يَصِحُّ بِلَفْظِ النِّكَاحِ وَالتَّزْوِيْجِ وَمَاوُضِعَ لِتَمْلِيْكِ الْعَيْنِ فِي الْحَالِ

ترجمہ:۔ اور نکاح منعقد ہوتا ہے ایجاب اور قبول سے جب وہ دونوں وضع ہوں گذشتہ زمانے کے لئے یا دونوں میں سے ایک، اور نکاح صحیح ہوتا ہے لفظ نکاح اور تزویج سے اور ان الفاظ سے جو فی الحال تملیکِ عین کے لئے موضوع ہوں۔

تشریح:۔ (۳) نکاح ایجاب اور قبول سے منعقد ہوتا ہے کیونکہ نکاح دیگر عقود کی طرح ایک عقد ہے پس جس طرح دیگر عقود کے لئے ایجاب اور قبول لازم ہیں اسی طرح نکاح کے لئے بھی لازم ہیں۔ ایجاب اس لفظ کو کہتے ہیں جو احد المتعاقدین سے اولاً صادر ہوتا ہے

اسلئے کہ وہ مخاطب پر اثبات یا نفی میں جواب کو واجب کرتا ہے یا اسلئے کہ وجودِ عقد کو ثابت کرتا ہے جب اس کے ساتھ قبول متصل ہو جائے۔اور جو لفظ احد المتعاقدین سے ثانیاً صادر ہو وہ قبول کہلائے گا۔

بشرطیکہ ایجاب وقبول ماضی کے دولفظوں کے ساتھ ہو مثلاً زوج کہے، زوجتکِ، اور زوجہ جواب میں کہے، قبلتُ، یا ایسے دو لفظوں سے نکاح کیا جائے جن میں سے ایک لفظ ماضی اور دوسرا مستقبل کے لئے وضع کیا گیا ہو مثلاً زوج کہے، زَوِّجنِی اِبنتک، (اپنی بیٹی سے میرا نکاح کر) اور مخاطب کہے، زَوَّجتُکَ، (میں نے تیرا نکاح کر دیا)۔ دراصل اس میں زوج کا قول، زَوِّجنِی، ایجاب نہیں بلکہ اس سے مخاطب کو وکیل بنایا اور جب مخاطب نے، زَوَّجتُکَ، کہا تو یہ ایجاب اور قبول دونوں ہیں اور بابِ نکاح میں شخص واحد طرفین کا متولی بن سکتا ہے یعنی ایک شخص متعاقدین کی طرف سے وکیل ہو سکتا ہے۔

سوال:۔ سوال یہ ہے کہ نکاح تو از قبیل انشاء ہے تو اسے صیغہ ماضی سے کیسے تعبیر کیا جا سکتا ہے؟

جواب:۔ لغت میں ایسا لفظ موجود نہیں جو صراحتاً انشاء یعنی حدوثِ امر فی الحال پر دلالت کرے کیونکہ ماضی تو گذشتہ پر دلالت کرتا ہے اور مضارع جس طرح کہ حال پر دلالت کرتا ہے اسی طرح استقبال پر بھی دلالت کرتا ہے لہذا حال پر اسکی دلالت صریح نہ ہوگی تو صیغہ ماضی اگر چہ اخبار کیلئے وضع کیا گیا ہے مگر ضرورت نکاح کو پورا کرنے کیلئے شرعاً انشاء کے معنی میں نقل کیا گیا ہے۔

ف:۔ تحریر کے ذریعہ بھی نکاح ہو سکتا ہے مگر یہ ضروری ہے کہ طرفین میں سے ایک کی جانب سے نکاح کی قبولیت کا زبانی اظہار ہو اور صرف ایک ہی طرف سے تحریر ہو۔ نیز قبولیت کا اظہار دو گواہوں کے سامنے کیا جائے اور وہ تحریر بھی ان گواہوں کو سنا دی جائے (جدید فقہی مسائل:۱/۲۸۰)

ف:۔ ٹیلیفون سیٹ کئی قسم کے ملتے ہیں مثلاً (۱) وہ ٹیلیفون سیٹ جس سے صرف ایک آدمی آواز سن سکتا ہے۔ (۲) وہ ٹیلیفون سیٹ جس کے ذریعہ بات کرنے والے ایک دوسرے کی تصویر بھی دیکھ سکتے ہیں۔ (۳) وہ ٹیلیفون سیٹ جس کے ذریعہ بات چیت کرنے والوں کی آواز حاضرین مجلس بھی سن سکتے ہیں۔ اول الذکر میں نکاح منعقد نہ ہوگا اور اخیرین میں چونکہ شہادت کے تمام تقاضے پورے ہو سکتے ہیں لہذا نکاح درست ہے **لما فی الهندية: ومنها سماع الشاهدين كلاهما معًا هكذا في فتح القدير فلا ينعقد بشهادة نائمين اذا لم يسمعا كلام العاقدين الخ** (ماخوذ از حقانیہ:۴/۳۱۲۔ کذا فی خیر الفتاویٰ:۴/۳۷۰)

(٤) نکاح لفظِ نکاح سے منعقد ہو جاتا ہے مثلاً ایک کہے، انکحنی، دوسرا کہے، انکحتک، اسی طرح لفظِ تزویج سے منعقد ہو جاتا ہے مثلاً ایک کہے، تزوّجنی، دوسرا کہے، تزوّجتک، بلکہ ان تمام الفاظ سے منعقد ہو جاتا ہے جو الفاظ فی الحال تملیک عین کے لئے وضع ہیں مثلاً لفظِ تملیک، صدقہ، بیع اور شراء وغیرہ۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک صرف لفظ نکاح اور تزویج سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے کیونکہ نکاح، تملیک وغیرہ الفاظ کا نہ حقیقی معنی ہے اور نہ مجازی معنی ہے۔ ہمارے نزدیک تملیک وغیرہ الفاظ سے بھی نکاح منعقد ہو جاتا ہے کیونکہ یہ الفاظ نکاح کے معنی میں علاقہ سببیت کی وجہ سے مجازاً مستعمل ہیں کیونکہ لفظِ تملیک، بیع، شراء اور صدقہ، ملکِ رقبہ کے واسطے سے محل متعہ میں مِلک متعہ کا سبب ہے مثلاً کوئی شخص

مذکورہ الفاظ سے باندی کے رقبہ کا مالک ہو جاتا ہے تو رقبہ کے ضمن میں متعہ کا بھی مالک ہو جاتا ہے۔

(۵) عِنْدَ حُرَّيْنِ اَوْ حُرٍّ وَحُرَّتَيْنِ عَاقِلَيْنِ بَالِغَيْنِ مُسْلِمَيْنِ (۶) وَلَوْ فَاسِقَيْنِ اَوْ مَحْدُوْدَيْنِ اَوْ اَعْمَيَيْنِ اَوْ ابْنَيِ الْعَاقِدَيْنِ (۷) وَصَحَّ تَزَوُّجُ مُسْلِمٍ ذِمِّيَّةً عِنْدَ ذِمِّيَّيْنِ (۸) وَمَنْ اَمَرَ رَجُلًا اَنْ يُزَوِّجَ صَغِيْرَتَهُ فَزَوَّجَهَا عِنْدَ رَجُلٍ وَالْاَبُ حَاضِرٌ صَحَّ وَاِلَّا لَا

ترجمہ:۔ دو ایسے آزاد مردوں کی موجودگی میں یا ایسے ایک آزاد مرد اور دو آزاد عورتوں کی موجودگی جو دونوں عاقل، بالغ اور مسلمان ہوں اگر چہ دونوں فاسق یا محدود یا نابینا یا عاقدین کے بیٹے ہوں اور صحیح ہے نکاح کرنا مسلمان کا ذمی عورت کے ساتھ دو ذمیوں کی موجودگی میں اور جس نے امر کیا دوسرے کو کہ نکاح کر دے اس کی چھوٹی بیٹی کا پس اس نے نکاح کر دیا اس کا ایک مرد کی موجودگی میں اور باپ بھی حاضر ہے تو نکاح صحیح ہے ورنہ نہیں۔

تشریح:۔ (۵) قولہ عندحرین ای ینعقدالنکاح بحضرۃ رجلین حرین ۔یعنی دو مسلمانوں کا نکاح منعقد ہو جاتا ہے دو گواہوں کی موجودگی میں لِقَوْلِهٖ ﷺ،، لَانِكَاحَ اِلَّا بِشُهُوْدٍ،، (گواہوں کے بغیر نکاح نہیں)۔اور گواہ بھی ایسے ہوں کہ دو آزاد مرد یا ایک آزاد مرد دو آزاد عورتیں ہوں، اور دونوں بالغ، عاقل اور مسلمان ہوں۔ گواہوں کا آزاد ہونا اس لئے شرط ہے کہ شہادت باب ولایت سے ہے (ولایت کہتے ہیں تَنْفِيْذُ الْقَوْلِ عَلَى الْغَيْرِ شَاءَ الْغَيْرُ اَوْ اَبٰى یعنی اپنا قول غیر پر نافذ کرنا خواہ وہ چاہے یا نہ چاہے) اور غلام کو اپنی ذات پر ولایت کا حق حاصل نہیں تو غیر پر اس کو ولایت کیسے حاصل ہوگی۔اور گواہوں کا عاقل بالغ ہونا اس لئے شرط ہے کہ عقل اور بلوغ کے بغیر بھی کسی کو ولایت کا حق حاصل نہیں ہوسکتا لہذا جو عاقل یا بالغ نہ ہو وہ شہادت کا اہل نہیں۔اور مسلمان ہونا اس لئے شرط ہے کہ کسی مسلمان کے خلاف کافر کی گواہی معتبر نہیں۔

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک نکاح صرف دو آزاد مردوں کی گواہی سے منعقد ہو جاتا ہے ایک آزاد مرد اور دو آزاد عورتوں کی گواہی سے نکاح منعقد نہیں ہوتا کیونکہ عورتوں کی گواہی ان کے نزدیک صرف اموال اور توابع اموال میں معتبر ہے۔

ف:۔دونوں گواہوں کا معاً متعاقدین کے کلام کو سننا اور سمجھنا ضروری ہے کمافی شرح التنویر (حرین) اوحر وحرتین (مکلفین سامعین قولھمامعاً) علی الاصح (فاھمین) انہ نکاح علی المذھب (رد المحتار ۲/۲۹۶)

(۶) قولہ ولوفاسقین اومحدودین ای لایشترط فی الشاھدین وصف العدالۃ حتی ینعقدبحضرۃ فاسقین ۔یعنی گواہوں کا عادل ہونا شرط نہیں بلکہ اگر دونوں گواہ فاسق ہو تو بھی نکاح منعقد ہو جاتا ہے کیونکہ فاسق کو اپنی ذات پر ولایت حاصل ہے مؤمن ہونے کی وجہ سے تو دوسرے مسلمان کے حق میں بھی اہل ولایت میں سے ہوگا کیونکہ وہ بھی بواسطہ ایمان اس کا ہم جنس ہے۔اسی طرح محدود فی القذف (جو شخص کسی پاک دامن مرد یا عورت پر زنیٰ کی تہمت لگائے پھر گواہ نہ پیش کر سکنے کی وجہ سے اسے اسّی (۸۰) کوڑے لگ جائے اسکو محدود فی القذف کہتے ہیں) بھی گواہ بن سکتا ہے۔اسی طرح دو اندھے اور ان ہی متعاقدین کے بیٹے بھی گواہ بن سکتے ہیں کیونکہ یہ سارے اہل ولایت میں سے ہیں اور جو اہل ولایت ہو وہ اہل شہادت بھی ہے۔

ف:۔البتہ مذکورہ بالا محدود فی القذف وغیرہ تحمل شہادت تو کر سکتے ہیں یعنی گواہ بن سکتے ہیں لیکن اگر کسی وجہ سے عدالت میں گواہی دینے کی ضرورت پڑے تو گواہی نہیں دے سکتے کمافی الشامیة: اعلم ان النکاح له حکمان حکم الانعقاد وحکم الاظهار فالاول ماذکره والثانی انمایکون عندالتجاحد فلایقبل فی الاظهار الاشهادة من تقبل شهادته فی سائر الاحکام کمافی شرح الطحاوی فلذاانعقدبحضور الفاسقین والاعمیین والمحدودین فی قذف وان لم یتوباوابنی العاقدین وان لم یقبل أداؤ هم عندالقاضی کانعقاده بحضرة العدوین (ردّالمحتار: ۲/۲۹۶)

(۷) مسلمان مرد کا ذمی عورت کے ساتھ دو ذمیوں کی موجودگی میں نکاح کرنا شیخینؒ کے نزدیک صحیح ہے یعنی نکاح منعقد ہو جائیگا کیونکہ نکاح میں دو چیزیں ہیں ایک زوج کے لئے مِلک بضع کا ثبوت ہے، اور زوجہ کے لئے زوج پر مہر کا وجوب ہے۔ ظاہر ہے کہ گواہ ایسی چیز پر ہوتے ہیں جو قابل احترام ہو اور بابِ نکاح میں قابل احترام بضع ہے لزوم مال یعنی مہر قابل احترام نہیں، تو بابِ نکاح میں گواہ بھی شوہر کے لئے مِلکِ بضع کے ثبوت پر ہوتے ہیں نہ کہ عورت کے لئے مہر ثابت کرنے پر، پس ثابت ہوا کہ ذمیوں کی گواہی مسلمان زوج کے حق میں ہے اور ذمیہ زوجہ کے خلاف ہے اور مسلمان کے حق میں کافر کی گواہی مقبول ہے اگر چہ مسلمان کے خلاف مقبول نہیں، پس اگر مسلمان مرد نے کسی وجہ سے نکاح کا انکار کیا تو ذمیوں کی گواہی سے نکاح ثابت نہیں ہو سکتا کیونکہ ذمی کی گواہی مسلمان کے خلاف معتبر نہیں۔

ف:۔امام محمد رحمہ اللہ اور امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک ذمیوں کی گواہی سے مسلمان کا نکاح منعقد نہیں ہوتا کیونکہ ذمی گواہ زوجین کے حق میں گواہ ہے اور قاعدہ ہے کہ کافر مسلمان کے خلاف گواہ نہیں بن سکتا۔ شیخینؒ کا قول راجح ہے کمافی شرح التنویر (کماصح نکاح مسلم ذمیة عندذمیین) (ردّالمحتار: ۲/۲۹۷)

(۸) اگر کسی شخص نے اپنی صغیرہ بیٹی کے نکاح کا کسی مرد کو وکیل بنایا اور کہا کہ میری اس صغیرہ بیٹی کا کسی سے نکاح کر لو اب اس وکیل نے اس صغیرہ کا نکاح کیا ایک گواہ کی موجودگی میں تو اگر صغیرہ کا باپ بھی موجود ہو تو نکاح صحیح ہے کیونکہ دو گواہ موجود ہیں اسلئے کہ باپ کو مباشر نکاح مان لیں گے اور وکیل کو دوسرا گواہ کیونکہ بابِ نکاح میں حقوقِ نکاح موکل کی طرف لوٹتے ہیں وکیل تو سفیرِ محض ہوتا ہے لہذا ثانی گواہ پایا گیا اسلئے نکاح درست ہے۔ اور اگر صغیرہ کا باپ موجود نہ ہو تو نکاح صحیح نہیں کیونکہ اب مباشرِ نکاح وکیل ہے گواہی کے لئے صرف ایک گواہ رہ گیا اور ایک گواہ کی گواہی سے نکاح منعقد نہیں ہوتا۔

فَصلٌ فی المحرَّمات

یہ فصل محرمات کے بیان میں ہے

جوازِ نکاح کے لئے شرط یہ ہے کہ عورت محرمہ نہ ہو۔ اس شرط کی تفصیل کو شعب اور انواع حرمت کی کثرت کی وجہ سے مستقل فصل میں بیان فرمایا ہے۔

ف:۔کسی عورت کا کسی کے لئے محرمہ ہونے کے علماء نے دس اسباب بیان کئے ہیں (۱) حرمت بسببِ نسب جیسے ماں، بہن

وغیرہ (۲) حرمت بسبب مصاہرت جیسے زوجہ کی ماں وغیرہ (۳) حرمت بسببِ رضاع جیسے رضاعی بہن، ماں وغیرہ (٤) حرمت بسببِ جمع بین الاختین (۵) حرمت بسببِ تعلق حق الغیر جیسے کسی کا منکوحہ اور معتدہ (٦) حرمت بسبب ادخال الامۃ علی الحرۃ یعنی نکاح میں آزاد عورت کے ہوتے ہوئے باندی سے نکاح کرنا (۷) تین طلاقوں سے مطلقہ ہونا (۸) دین سماوی میں عدمِ موافقت کی وجہ سے حرمت جیسے مجوسیہ عورت (۹) منافی نکاح موجود ہونے کی وجہ سے حرمت جیسے اپنی باندی (۱۰) پہلے سے چار عورتوں کا نکاح میں ہونے کی وجہ سے حرمت۔

(۹) حَرُمَ تزوّجُ اُمّه وَابنتِه وَاِنْ بَعُدَتَا (۱۰) وَاُختِه وَبِنتِهَا وَبنتِ اَخِيه (۱۱) وَعَمَّتِه وَخَالَتِه (۱۲) وَاُمِّ اِمْرَاَتِه وَبِنتِهَا اِنْ دَخَلَ بِهَا (۱۳) وَاِمْرَاَة اَبِيه وَابنِه وَاِنْ بَعُدَتَا

ترجمہ:۔ حرام ہے نکاح کرنا اپنی ماں اور اپنی بیٹی سے اگر چہ دور ہوں، اور اپنی بہن سے اور بھانجی سے اور بھتیجی سے، اور اپنی پھوپھی سے اور اپنی خالہ سے، اور اپنی ساس سے اور اپنی بیوی کی بیٹی سے اگر بیوی سے وطی کر چکا ہو، اور اپنے باپ کی بیوی سے اور اپنے بیٹے کی بیوی سے اگر چہ دور ہوں۔

تشریح:۔ یہاں سے مصنف رحمہ اللہ محرمات کو بیان فرماتے ہیں۔ محرمات کل چودہ ہیں سات نسبی ہیں اور سات سببی ہیں سب کو مصنف رحمہ اللہ نے بیان فرمایا ہے۔ (۹) مرد کا اپنی ماں کے ساتھ نکاح جائز نہیں اسی طرح دادی، دادی کی ماں، نانی، نانی کی ماں وَاِنْ عَلَوْنَ کے ساتھ نکاح جائز نہیں۔ اسی طرح مرد پر اپنی بیٹی، بیٹی کی بیٹی اور بیٹے کی بیٹی وَاِنْ سفلن حرام ہیں لِقَولِہ تعالیٰ ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ اُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ الخ﴾ (یعنی حرام کی گئیں تم پر تمہاری مائیں اور تمہاری بیٹیاں)۔ چونکہ لغت میں لفظ اُم اصل کو اور بنت فرع کو کہتے ہیں پس اسی آیت سے جدات اور بنات الابن اور بنات البنت سب کی حرمت ثابت ہوتی ہے۔ مصنفؒ کے قول وان بعدتا سے بھی جدات اور بنات الاولاد کی طرف اشارہ ہے۔

(۱۰) **قولہ واختہ ای وحرم تزوّج اختہ**۔ یعنی اسی طرح مرد پر اپنی بہن (خواہ سگی ہو یا صرف باپ شریک ہو یا صرف ماں شریک ہو) اور بہن کی بیٹیوں اور اپنے بھائی کی بیٹیوں کے ساتھ نکاح کرنا حرام ہے لقولہ تعالیٰ ﴿وَاَخَوَاتُكُمْ .... وَبَنَاتُ الْاَخِ وَبَنَاتُ الْاُخْتِ﴾ (یعنی حرام کی گئیں تم پر تمہاری بہنیں ...... اور بھتیجیاں اور بھانجیاں)۔

(۱۱) **قولہ وعمتہ وخالتہ ای وحرم تزوّج عمتہ وخالتہ**۔ یعنی مرد پر اپنی پھوپھی اور خالہ (لِاَبٍ وَاُمٍّ اَوْ لِاَحَدِهِمَا) کے ساتھ نکاح کرنا حرام ہے لقولہ تعالیٰ ﴿وَعَمّٰتُكُمْ وَخَالاتُكُمْ﴾ (یعنی حرام کی گئیں تم پر تمہاری پھوپھیاں اور خالائیں)۔ مذکورہ بالا وہ محرمات ہیں جنکی حرمت نسبی ہے۔

(۱۲) **قولہ وام امرأتہ وبنتہا ای وحرم تزوّج امّ امرأتہ وبنتہا**۔ یعنی مرد پر اپنی بیوی کی ماں کے ساتھ نکاح کرنا حرام ہے برابر ہے کہ بیوی کے ساتھ صحبت بھی کر چکا ہے یا صرف عقدِ نکاح ہوا ہے صحبت نہیں کی ہے لقولہ تعالیٰ ﴿وَاُمَّهَاتُ

نِسَائِكُمْ﴾ (یعنی حرام کی گئیں تم پر تمہاری بیویوں کی مائیں)۔اسی طرح مرد پر اپنی بیوی کی بیٹی کے ساتھ نکاح کرنا حرام ہے بشرطیکہ بیوی کے ساتھ صحبت کر چکا ہو صرف عقدِ نکاح سے بیوی کی بیٹی کے ساتھ نکاح کرنا حرام نہیں ہوتا لقولہ تعالیٰ ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِن نِّسَائِكُمُ اللَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلاجُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ (یعنی حرام کی گئیں تم پر تمہاری ربیبہ لڑکیاں جو تمہاری پرورش میں ہیں تمہاری ایسی بیویوں سے جن کے ساتھ تم نے صحبت کی ہو اور اگر تم نے ان بیبیوں سے صحبت نہ کی ہو تو تم کو کوئی گناہ نہیں)۔پس آیت شریف کے آخری حصہ میں اس بات کا بیان ہے کہ اگر تم نے ربیبہ کی ماں کے ساتھ صحبت نہ کی ہو صرف عقدِ نکاح کیا ہو تو ربیبہ کے ساتھ نکاح کرنے میں تم پر کوئی گناہ نہیں۔

ف:۔اس آیت مبارکہ میں،فِي حُجُورِكُمْ،بطور شرط نہیں بلکہ گود میں پرورش پانے کا ذکر بطور عادت بیان ہوا ہے کہ عادت یہی ہے کہ ربیبہ اپنی ماں کے دوسرے خاوند کے یہاں پرورش پاتی ہے۔

(۱۳) قولہ وامرأة ابیہ ای وحرم تزوّج امراة ابیہ ۔یعنی مرد پر اپنے باپ دادا کی بیوی کے ساتھ نکاح کرنا حرام ہے خواہ باپ دادا نے دخول کیا ہو یا نہ لقولہ تعالیٰ ﴿وَلَاتَنْكِحُوا مَانَكَحَ آبَاؤُكُمْ﴾ (یعنی نہ نکاح کرو ان عورتوں کے ساتھ جن کے ساتھ تمہارے آباء نے نکاح کیا ہو) لفظ،آباؤکم،اجداد کو بھی شامل ہے لہٰذا دادا،پڑدادا کی بیوی سے بھی نکاح کرنا حرام ہے۔نیز آیت شریف میں دخول کی شرط نہیں لہٰذا محض عقدِ نکاح کرنے سے بھی باپ دادا کی بیوی حرام ہو جاتی ہے۔اسی طرح اپنے بیٹے اور پوتے کی بیوی کے ساتھ نکاح حرام ہے لقولہ تعالیٰ ﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾ (یعنی تم پر حرام کی گئیں تمہارے بیٹوں کی بیویاں جو تمہاری پشت سے ہیں)۔آیت شریف میں لفظ،ابنائکم،پوتوں پڑپوتوں کو بھی شامل ہے لہٰذا ان کی بیوں سے بھی نکاح کرنا حرام ہے۔مصنفؒ کے قول،وان بعدتا،سے دادا،پڑدادا اور پوتے پڑپوتے کی بیویوں کی طرف اشارہ ہے کہ ان کے ساتھ بھی نکاح حرام ہے۔

ف:۔اس آیت مبارکہ میں اصلاب کی قید متبنّٰی کے اعتبار کو ساقط کرنے کے لئے ہے کہ متبنّٰی کی بیویوں کے ساتھ نکاح کرنا جائز ہے یہ مراد نہیں کہ رضاعی بیٹے کی بیوی کے ساتھ نکاح کرنا جائز ہے کمافی الشامیة:وذکر الاصلاب لاسقاط حليلة الابن المتبنى لالاحلال حليلة الابن رضاعاًفانهاتحرم كالنسب(ردّالمحتار:۲/۳۰۲)

الغاز:۔أی رجل له امرأتان ارضعت احداهماصبیاًحرمت الاخرى عليه وحدها؟

فقل:۔رجل زوج ابنه الصغيرامة فاعتقت فاختارت نفسهافتزوجت بآخروله زوجة فارضعت الصبي الذى كان زوج ضرتهابلبن هذاالرجل حرمت ضرتهاعلى زوجهالانه صار ابنه من الرضاع فصار متزوجاحليلة ابنه فلايجوز۔(الاشباه والنظائر)

---

(۱۴) وَالْكُلُّ رِضَاعاً (۱۵) وَالْجَمْعُ بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ نِكَاحاً وَوَطْياً بِمِلْكِ يَمِينٍ (۱۶) فَلَوْتَزَوَّجَ أُخْتَ أَمَتِهِ الْمَوْطُوءَةِ لَمْ يَطَأْوَاحِدَةً مِنْهُمَا حَتَّى يَبِيعَهَا

ترجمہ:۔اور حرام ہیں یہ سب ناتے دودھ کے رشتے سے بھی، اور دو بہنوں کو جمع کرنا نکاح میں یا وطی میں ملکِ یمین کی جہت سے، پس اگر نکاح کیا اپنی موطوءہ باندی کی بہن سے تو وطی نہ کرے کسی ایک سے ان میں سے یہاں تک کہ فروخت کردے باندی کو۔

تشریح:۔(۱۴)قوله والكلّ رضاعاًای وحرم تزوّج جميع من ذكرت من المحرمات من جهة الرضاع ۔یعنی اس سے پہلے جتنے رشتوں کی حرمت بسبب نسب یا مصاہرۃ کے ذکر ہوئی وہ تمام رشتے رضاعت کے سبب سے بھی حرام ہیں لقوله ﷺ،، يُحرمُ مِنَ الرّضَاعِ مايُحْرَمُ مِنَ النّسَبِ،، (یعنی حرام ہوتی ہے بوجہ رضاعت کے جو حرام ہوتی ہے نسب سے)۔

(۱۵)قوله والجمع ای وحرم الجمع بين الاختين ۔یعنی مرد پر دو نسبی یا رضاعی بہنوں کو نکاح میں جمع کرنا یا ملکِ یمین کی جہت سے برائے وطی جمع کرنا حرام ہے یوں کہ دونوں بہنوں کے ساتھ نکاح کرلے یا ایک کے ساتھ نکاح کرلے اور دوسری لونڈی ہو اس کو برائے وطی خرید لے یا دونوں لونڈیاں ہوں کوئی انکو خرید لے لقوله تعالى ﴿وَاَنْ تَجْمَعُوْا بَيْنَ الْاُخْتَيْنِ﴾ (یعنی تم پر حرام کیا گیا یہ کہ تم جمع کرو دو بہنوں میں)۔ملک یمین کی صورت میں، برائے وطی، کی قید اسلئے لگائی کہ وطی کے بغیر ملک یمین میں جمع بین الاختین حرام نہیں۔

(۱۶)پس اگر کسی نے اپنی موطوءہ باندی کی بہن سے نکاح کیا تو نکاح تو صحیح ہے کیونکہ عقدِ نکاح اہل نکاح سے صادر ہوا اور محل نکاح کی طرف منسوب ہے اسلئے نکاح صحیح ہے۔لیکن جب تک کہ اپنی موطوءہ لونڈی کو فروخت نہ کردے یعنی اپنی ملک سے نہ نکالے ان دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ بھی صحبت نہ کرے ورنہ دو بہنوں کا صحبت میں جمع کرنا لازم آئے گا جو کہ حرام ہے اگرچہ ایک بطورِ منکوحہ ہے اور دوسری بطورِ لونڈی ہے۔

ف:۔مصنفؒ اگر، حتى يبيعها، کے بجائے، حتى يحرمها على نفسه، کہتے تو بہتر ہوتا کیونکہ یہ عبارت باندی کو فروخت کرنے، ہبہ کرنے آزاد کرنے وغیرہ تمام صورتوں کو شامل ہے۔جبکہ، حتى يبيعها، فروخت کے علاوہ دیگر صورتوں کو شامل نہیں۔

---

(۱۷)وَلَوْتَزَوَّجَ اُخْتَيْنِ فِي عَقْدَيْنِ وَلَمْ يُدْرَ الْاَوَّلُ فُرِّقَ بَيْنَه وَبَيْنَهُمَاوَلَهُمَانِصْفُ الْمَهْرِ (۱۸)وَبَيْنَ اِمْرَأتَيْنِ اَيَّةً فُرِضَتْ ذَكَرًا حَرُمَ النِّكَاحُ

ترجمہ:۔اور اگر نکاح کیا دو بہنوں سے دو عقدوں میں اور اول معلوم نہ ہو تفریق کردی جائیگی اس کے اور ان دونوں کے درمیان میں اور دونوں کے لئے نصف مہر ہے، اور صحیح نہیں جمع کرنا ایسی دو عورتوں کو (نکاح میں) کہ جو بھی مذکر فرض کیا جائے تو حرام ہو نکاح۔

تشریح:۔(۱۷)اگر کسی نے دو بہنوں سے علیحدہ علیحدہ نکاح کیا اور یہ یاد نہ رہا کہ ان میں سے پہلے کس سے نکاح کیا تھا تو قاضی اس مرد سے ان دونوں کو علیحدہ کردے یعنی دونوں سے اس کا نکاح توڑ وادے کیونکہ ان میں سے اس ایک کا نکاح یقیناً نہیں ہوا جس کا نکاح مؤخر ہو مگر اس مؤخر کو متعین کرنے کی کوئی صورت نہیں لہذا دونوں کو ایک حکم کے تحت داخل کیا جائے گا یعنی دونوں کو اس مرد سے آزاد کرایا جائیگا۔پھر ان دونوں میں سے ہر ایک کو نصف مہر دیا جائیگا کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ جس عورت کو صحبت سے پہلے علیحدہ کردیا جائے وہ نصف مہر کی مستحق ہوتی ہے چونکہ یہاں نصف مہر کی مستحق کوئی ایک متعین نہیں لہذا دونوں میں سے ہر ایک کو نصف مہر دیا جائیگا۔یہی حکم

ہر ان دو محرم عورتوں کا ہے جن کو بیک وقت نکاح میں جمع کرنا جائز نہیں۔

ف:۔مگر یہ اس وقت ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک یہ دعوی کرے کہ میرا نکاح پہلے ہوا ہے اور دونوں کے پاس گواہ نہ ہوں، اور اگر وہ کہتی ہیں کہ ہمیں معلوم نہیں کہ کونسا نکاح پہلے ہوا ہے تو دونوں کے لئے کسی شئی کا حکم نہیں کیا جائیگا کیونکہ مقضیٰ لہ مجہول ہے البتہ اگر وہ دونوں نصف مہر پر متفق ہو جائیں تو دونوں کے لئے نصف مہر کا حکم کیا جائیگا۔

(۱۸)**قولہ وبین امرأتین ایّة فرضت الخ ای وحرم الجمع بین امرأتین ایّة فرضت. الخ** ۔مصنفؒ نے قاعدہ کلیہ بیان فرمایا ہے کہ ہر ایسی دو عورتوں کو نکاح میں جمع کرنا حرام ہے کہ جن میں سے کسی ایک کو اگر مرد فرض کرلیا جائے تو اس کیلئے دوسری حلال نہ ہو جیسے عورت اپنی پھوپھی یا خالہ وغیرہ کے ساتھ کیونکہ اگر عورت کو مذکر فرض کرے تو دوسری اس کی پھوپھی ہے جس کے ساتھ اس کا نکاح جائز نہیں اور اگر پھوپھی کو مذکر فرض کیا جائے تو یہ عورت اس کی بھتیجی ہے جس کے ساتھ بھی نکاح جائز نہیں۔شرط یہ ہے کہ طرفین سے نکاح جائز نہ ہو ورنہ اگر ایک جانب سے جائز ہو تو ایسی دو عورتوں کو جمع کرنا جائز ہے یہی وجہ ہے کہ عورت اور اسکے سابقہ خاوند کی لڑکی کو جمع کرنا جائز ہے کیونکہ اگر اس عورت کو مرد فرض کیا جائے تو اس پر اس کے شوہر کی بیٹی حرام نہیں کیونکہ وہ اس عورت کی نسبت اجنبی شخص کی بیٹی ہے ہاں اگر اس لڑکی کو مرد فرض کیا جائے تو اس پر یہ عورت امرأۃ الاب ہونے کی وجہ سے حرام ہے۔

ف:۔امام زفرؒ کے نزدیک ایسی دو عورتوں کو جمع کرنا بھی جائز نہیں جن میں سے ایک کو اگر مذکر فرض کیا جائے تو دوسری اس کے لئے جائز نہ ہو لیکن دوسری کو اگر مذکر فرض کیا جائے تو پہلی اس کے لئے حلال ہو کیونکہ من وجہ امتناع ثابت ہے پس احتیاط اسی میں ہے کہ ان کو نکاح میں جمع کرنا جائز نہ ہو۔جمہور کی دلیل ارشادِ باری تعالیٰ ﴿واحلّ لکم ماوراء ذالکم﴾ ہے۔نیز مروی ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نے ایک شخص کی بیٹی اور اس کی سابقہ بیوی کو نکاح میں جمع کیا تھا۔فتویٰ جمہور کے قول پر ہے **لمافی البحر: وقیدبقوله،اية فرضت،لانه جازنكاح احداهماعلي تقدير مثل المرأة وبنت زوجهااو امرأة ابنهافانه يجوزالجمع بينهماعندالائمة الاربعة وقدجمع عبدالله بن جعفربنى زوجة على وبنته ولم ينكرعليه احد(البحر الرائق :۳/۱۷۳)**

(۱۹)وَالزّنَاوَاللّمسُ وَالنّظرُبِشهوَةٍ يُوجِبُ حُرمَةَ المُصَاهرةِ (۲۰)وحرُمَ تزوّجُ اختِ مُعتدّتِه (۲۱)وَامَتِه وَسَيّدَتِه(۲۲)وَالمَجُوسِيّةِ وَالوَثنِيّةِ (۲۳)وَحَلّ تزوّجُ الكِتابِيّةِ (۲۴)وَالصّابِيَةِ(۲۵)وَالمُحرِمَةِ وَلَومُحرِماً(۲۶)وَالامَةِ وَلَوكِتابِيّةٍ (۲۷)وَالحُرّةِ عَلَى الامَةِ لاعكسُه (۲۸)وَلَوفِي عِدّةِ الحُرّةِ

ترجمہ:۔اور زنا، چھونا اور شہوت سے دیکھنا ثابت کرتا ہے حرمتِ مصاہرت کو، اور حرام ہے نکاح کرنا اپنی معتدہ کی بہن سے، اور اپنی باندی سے اور اپنی مالکہ سے، اور مجوسیہ سے اور وثنیہ سے، اور حلال ہے نکاح کرنا کتابیہ سے، اور صابیہ سے، اور محرمہ سے اگر چہ مرد بھی محرم ہو، اور باندی سے اگر چہ کتابیہ ہو، اور آزاد عورت سے باندی کے نکاح پر نہ اس کا عکس، اگر چہ آزاد عورت کی عدت میں ہو۔

تشریح:۔(۱۹)اگر کسی شخص نے کسی عورت کے ساتھ زنیٰ کیا یا مرد نے عورت کو شہوت کے ساتھ مس کیا یا شہوۃ کے ساتھ عورت کی

شرمگاہ کی طرف دیکھا تو ان تینوں صورتوں میں حرمتِ مصاہرۃ (دامادی کے رشتہ کی وجہ سے جو حرمت ثابت ہوتی ہے اس کو حرمتِ مصاہرت کہتے ہیں) ثابت ہوجاتی ہے لہذا اس شخص پر اس عورت کی ماں اور بیٹی حرام ہوں گی اور عورت پر اس مرد کا باپ اور بیٹا حرام ہوں گے کیونکہ حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے،، انه قال اذا جامع الرجل المرأة او قبلها اولمسها بشهوة اونظر الى فرجها بشهوة حرمت على ابيه و ابنه و حرمت عليه امها و ابنتها،، (جب مرد عورت سے جماع کرلے یا اس کا بوسہ لے یا اس کو شہوۃ سے مس کردے یا اس کی فرج کی طرف شہوۃ سے دیکھے تو وہ عورت حرام ہوجاتی ہے اس مرد کے باپ اور اس کے بیٹے پر اور حرام ہوجاتی ہے مرد پر اس عورت کی ماں اور اس کی بیٹی)۔ ماں اور بیٹی، باپ اور بیٹے سے مراد اصول اور فروع ہیں یعنی زانی اور مزنیہ پر ایک دوسرے کے اصول اور فروع حرام ہوجاتے ہیں۔

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک زنا سے حرمتِ مصاہرت ثابت نہیں ہوتی کیونکہ زنا حرام ہے اور مصاہرت یعنی دامادی کا رشتہ ایک نعمت ہے اور فعلِ حرام حصولِ نعمت کا سبب نہیں ہوسکتا۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ حرمتِ مصاہرت کا اصل سبب ولد ہے زنا نہیں اور ذاتِ ولد میں کوئی معصیت نہیں، معصیت تو ماں باپ کا عمل ہے لہذا ولد کا سببِ حرمت ہونے میں کوئی قباحت نہیں، **کذافی منحة الخالق على هامش البحر الرائق: ۳/۱۷۴)**

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک عورت کو شہوت سے مس کرنا اور شہوت سے اس کو دیکھنا بھی حرمتِ مصاہرت کا سبب نہیں اسلئے کہ یہ وطی کے معنی میں نہیں کیونکہ وطی صوم اور احرام کے لئے مفسد ہے اور غسل کے لئے موجب ہے جبکہ مس اور نظر مفسد نہیں اور نہ موجبِ غسل ہیں لہذا مس اور نظر حرمتِ مصاہرت کا سبب بھی نہیں۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ مقامِ احتیاط کی وجہ سے دواعی وطی کو وطی کا قائم مقام قرار دے کر اس پر وطی کا حکم لگا دیا لمافی البحر الرائق: **و اللمس و النظر سبب داع الى الوطء فيقام مقامه فى موضع الاحتياط كذافى الهداية (البحر الرائق: ۳/۱۷۴)**

(۲۰) اگر کسی نے اپنی بیوی کو طلاق بائن دی تو جب تک کہ اسکی عدت (عدت عورت کے طلاق یا شوہر کی وفات پر سوگ کے زمانہ کو کہتے ہیں) نہ گذر جائے اسکی بہن کے ساتھ اس شخص کا نکاح کرنا جائز نہیں بلکہ ہر اس عورت کے ساتھ اس کا نکاح جائز نہیں جس کو مطلقہ کے ساتھ جمع کرنا ممنوع ہو کیونکہ اب تک نکاح کا اثر (یعنی عدت) باقی ہے جو اس کی بہن کے ساتھ نکاح کرنے سے مانع ہے۔

ف:۔امام شافعیؒ و امام مالکؒ کے نزدیک جو عورت طلاق بائن یا طلقاتِ ثلاث کی عدت گذار رہی ہو اس کی بہن کے ساتھ مطلّق کا نکاح کرنا جائز ہے کیونکہ طلاق کی وجہ سے نکاح منقطع ہوچکا ہے یہی وجہ ہے کہ حرام جان کر اپنی اس مطلقہ کے ساتھ وطی کرنے والے پر حد واجب ہے۔ احنافؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس پر صحابہ کرامؓ کا اجماع ہے کہ ایسی عورت کے ساتھ نکاح جائز نہیں جس کی بہن اسی شخص کے طلاق دینے کی وجہ سے عدت گذار رہی ہو۔ جہاں تک شوافعؒ کی دلیل ہے کہ نکاح منقطع ہوچکا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ وطی کے سوا دیگر احکام کے حق میں نکاح قائم ہے منقطع نہیں مثلاً نفقہ، سکنیٰ، منع عن الخروج وغیرہ کے حق میں نکاح قائم ہے۔

(۲۱) قولہ وامتہ وسیّدتہ ای وحرم علی السیّدتزوّج امتہ وعلی العبدتزوّج سیّدتہ۔ یعنی مولیٰ کا اپنی باندی کے ساتھ نکاح کرنا اور غلام کا اپنی مالکہ عورت کے ساتھ نکاح کرنا جائز نہیں کیونکہ نکاح کی وجہ سے متناکحین میں سے ہر ایک کچھ حقوق کا مالک ہو جاتا ہے مثلاً مرد کو وطی اور دواعی وطی کا حق حاصل ہو جاتا ہے تو غلام کا اپنی مالکہ کے ساتھ نکاح کرنے سے غلام مالک ہو جاتا ہے حالانکہ غلام مملوک ہے اور مالکیت و مملوکیت میں منافات ہے۔ اور عورت کو نفقہ، سکنیٰ اور منع عن العزل کا حق حاصل ہو جاتا ہے تو مولیٰ کا اپنی مملوکہ کے ساتھ نکاح کرنے سے مملوکہ مالک ہو جاتی ہے حالانکہ مالکیت اور مملوکیت میں منافات ہے۔

(۲۲) قولہ والمجوسیۃ ای وحرم تزوّج المجوسیۃ۔ یعنی مسلمان کا مجوسیہ یعنی آتش پرست عورت کے ساتھ نکاح جائز نہیں کیونکہ مجوس اہل کتاب میں سے نہیں اور پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ،، سَنُّوا بِهِمْ سَنَّةَ اَهْلِ الْكِتَابِ غَيْرَ نَاكِحِيْ نِسَائِهِمْ وَلا آكِلِيْ ذَبَائِحِهِمْ ،، (یعنی مجوسیوں کے ساتھ اہلِ کتاب کا سا برتاؤ کرو سوائے ان کی عورتوں سے نکاح کرنے میں اور ان کا ذبیحہ کھانے میں) لہٰذا مجوسی عورت کے ساتھ مسلمان مرد کا نکاح کرنا جائز نہیں۔ قولہ والوثنیۃ ای وحرم تزوّج الوثنیۃ۔ یعنی مسلمان مرد کا وثنیہ یعنی بت پرست عورت کے ساتھ بھی نکاح جائز نہیں لقولہ تعالیٰ ﴿ولا تَنْكِحُ الْمُشْرِكَاتِ حَتّٰى يُؤْمِن﴾ (یعنی نکاح مت کرو مشرک عورتوں کے ساتھ جب تک کہ ایمان نہ لے آئیں)۔

(۲۳) مسلمان کیلئے کتابی عورت (کتابی وہ ہے جو کسی نبی پر ایمان رکھتا ہو اور کسی آسمانی کتاب کا اقرار کرتا ہو) کے ساتھ نکاح کرنا جائز ہے لِقَوْلِہ تَعَالیٰ ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوْا الْكِتَابِ﴾ (یعنی حلال کی گئیں ہیں تمہارے لئے اہلِ کتاب میں سے محصنہ عورتیں)۔

ف:۔ آج کل کے اہل کتاب کے بارے میں حضرت تھانویؒ لکھتے ہیں۔ لیکن اس زمانے میں جو نصاریٰ کہلاتے ہیں وہ اکثر قومی حیثیت سے نصاریٰ ہیں مذہبی حیثیت سے محض دہری و سائنس پرست ہیں ایسوں کے لئے یہ حکم جواز نکاح کا نہیں۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتمّ (امداد الفتاویٰ: ۲/۲۱۳)

(۲۴) قولہ والصابیۃ ای وحلّ تزوّج الصابیۃ۔ یعنی صابیہ عورت کے ساتھ نکاح کرنا حلال ہے، صابیہ عورت کے ساتھ نکاح کے جواز وعدم جواز میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور صاحبین رحمہما اللہ کا اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ جواز اور صاحبین رحمہما اللہ عدم جواز کے قائل ہیں۔ درحقیقت یہ اختلاف صابی کی تعریف وتفسیر میں ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک صابی وہ ہے جو زبور کو مانتا ہے اور ستاروں کی صرف تعظیم کرتا ہے تو اہل کتاب ہونے کی وجہ سے اسکے ساتھ نکاح کرنا جائز ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک صابی وہ ہے جو ستاروں کی عبادت کرتا ہے اور کسی کتاب کو نہیں مانتا ہے تو چونکہ یہ اہل کتاب نہیں بلکہ عبدۃ الاوثان کی طرح ہے لہٰذا اسکے ساتھ نکاح جائز نہیں۔ پس اگر یہ ثابت ہو جائے کہ وہ واقعی ستاروں کی صرف تعظیم کرتے ہیں تو بالاتفاق صابیہ عورت کے ساتھ نکاح جائز ہے اور اگر ثابت ہو جائے وہ ستاروں کی عبادت کرتے ہیں بالاتفاق صابیہ عورت کے ساتھ نکاح جائز نہیں۔ کذافی مجمع الانہر: واختلف فی

تفسیرھافمن قال :ھم قوم من النصاری یقرؤن الکتاب ویعظمونْ الکواکب کتعظیم المسلمین للکعبة فلاخلاف فی صحة النکاح ،ومن قال ھم قوم یعبدونھا کعبادة الاوثان فلاخلاف فی عدم صحته(مجمع الانھر: ۱/۴۸۳)

(۲۵)قولہ والمحرِمة ای وحلّ تزوّج المحرِمة ۔یعنی جوعورت حالتِ احرام میں ہو(خواہ احرام حج کا ہو یا عمرہ کا یا دونوں کا ہو)اس کے ساتھ نکاح کرنا جائز ہے اگرچہ مرد بھی محرم ہو کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے حالت احرام میں حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے نکاح کیا تھا۔

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک محرمہ عورت کے ساتھ نکاح کرنا جائز نہیں لقولہ ﷺ ،،لایَنکِحُ الْمُحْرِمُ وَلایُنْکِحُ (نہ نکاح کرے محرم اور نہ دوسرے کا نکاح کرائے)۔ہماری دلیل حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے قال انہ ﷺ،،تزوّج میمونةؓ وھومحرمٌ،،(یعنی نبی ﷺ نے حضرت میمونہؓ سے حالت احرام میں نکاح کیا)۔امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ آپ کی پیش کردہ حدیث نہی تنزیہی پر محمول ہے یعنی محرم کے لئے نکاح کرنا یا کرانا مناسب نہیں،یا حدیث شریف میں نکاح سے مراد وطی ہے کہ محرم حالت احرام میں وطی نہ کرے اور محرمہ عورت وطی کرنے نہ دے۔

(۲۶)قولہ وامة ای حلّ تزوّج امة غیرہ ۔یعنی غیر کی باندی کے ساتھ نکاح کرنا جائز ہے خواہ وہ مسلمان ہو یا کتابیہ ہو لقولہ تعالیٰ ﴿فَانْکِحُوْامَاطَابَ لَکُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنیٰ وَثُلٰثَ وَرُبَاعَ﴾(یعنی نکاح کرو ان سے جو عورتیں تم کو بھلی لگیں دودو سے تین تین سے چار چار سے)اور﴿واُحِلَّ لَکُمْ مَاوَرَاءَ ذَالِکُمْ﴾ میں مطلق نساء سے نکاح کرنے کو عام رکھا گیا ہے خواہ آزاد عورت ہو یا باندی،مسلمان ہو یا کتابیہ۔

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک کتابیہ باندی کے ساتھ نکاح کرنا جائز نہیں کیونکہ باندی کے ساتھ نکاح کرنا ضرورةً جائز قرار دیا ہے اور جو چیز ضرورةً ثابت ہو وہ بقدر ضرورت ثابت ہوتی ہے اور ضرورت ایک مسلمان باندی کے ساتھ نکاح کر کے پوری ہو جاتی ہے لہذا کتابیہ کے ساتھ نکاح کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ مذکورہ بالا آیت مبارکہ میں لفظ ،،النساء،، ذکر ہے یہ لفظ جس طرح کہ آزاد عورت کو شامل ہے اسی طرح منکوحہ باندی کو بھی شامل ہے لہذا عدد کے بارے باندی کا بھی وہی حکم ہے جو آزاد عورت کا ہے۔

(۲۷)قولہ والحرة علی الامة ای وحلّ تزوّج الحرة علی الامة ۔یعنی جس کے نکاح میں باندی موجود ہو اس کا آزاد عورت کے ساتھ نکاح کرنا جائز ہے لقولہ ﷺ ،،وتنکح الحرة علی الامة (یعنی حرہ کے ساتھ نکاح کیا جاسکتا ہے باندی کے ہوتے ہوئے)۔قولہ لاعکسه ای لایحلّ نکاح الامة علی الحرة ،مذکورہ بالا صورت کا عکس جائز نہیں یعنی اگر پہلے سے آزاد عورت نکاح میں موجود ہو تو باندی سے نکاح کرنا جائز نہیں لقولہ ﷺ ،،لاتنکح الامة علی الحرة، (یعنی آزاد عورت کی موجودگی میں باندی کے ساتھ نکاح نہ کیا جائے)۔

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک غلام کے لئے مذکورہ بالاصورت جائز ہے،امام مالکؒ فرماتے ہیں آزادعورت کی رضامندی سے باندی سے نکاح کرنا جائز ہے۔والحجة علیهماماروینا۔

(۲۸)قولہ ولوفی عدة الحرة ای لاتجوز الامة علی الحرة ولو کان فی عدة الحرة ۔یعنیاگرکسی نے اپنی آزاد عورت کوطلاق دیدی اوروہ عدت گذاررہی ہوتو بھی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک باندی کے ساتھ نکاح کرنا جائز نہیں جب تک کہ آزادعورت کی عدت نہ گذرجائے کیونکہ دورانِ عدت بھی نکاح من وجہ باقی ہے لہذا یہ صورت،لاتنکح الامة علی الحرّة، کی ممانعت میں داخل ہے۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اگرآزادعورت طلاق بائن سے عدت گذاررہی ہوتو پھردورانِ عدت باندی کے ساتھ نکاح کرنا جائز ہے۔

ف:۔احتیاط امام ابوحنیفہؒ کے قول میں ہے لمافی مجمع الانہر:لایحلّ له ان یتزوج فی عدتهاامة عندالامام لان النکاح باقٍ فی العدّة من وجهٍ فالاحتیاط المنع کمالم یجزنکاح اختهافی عدّتها(مجمع الانہر: ۱/۴۸۷)

(۲۹)وَاَرْبَعٍ مِنَ الْحَرَائِرِوَالْاِمَاءِ فَقَطْ (۳۰)وَثِنْتَيْنِ لِلْعَبْدِ (۳۱)وَحُبْلیٰ مِنْ زِنَالَامِنْ غَيْرِهٖ (۳۲)وَالْمَوْطُوْءَةِ بِمِلْکٍ اَوْزِنًا (۳۳)وَالْمَضْمُوْمَةِ اِلیٰ مُحَرَّمَةٍ وَالْمُسَمّٰی لَهَا

ترجمہ:۔اور چارآزادعورتوں سے (نکاح جائز ہے) یا چار باندیوں سے فقط،اوردو سے غلام کے لئے،اورزنا سے حاملہ سے نہ کہ اس کے غیر سے،اورموطؤہ سے بسبب مِلک یازنا سے،اوراس سے جوملادی گئی ہومحرمہ سے اورمہراسی کے لئے ہے۔

تشریح:۔(۲۹)قولہ واربع من الحرائروالاماء فقط ای وحلّ للزوج اربع نسوة من الحرائروالاماء فقط ۔یعنی احنافؒ کے نزدیک آزادمرد بیک وقت چارعورتوں کے ساتھ نکاح کرسکتا ہےخواہ چاروں آزادہوں یا چاروں باندیاں ہوں یابعض آزاداوربعض باندی ہوں چار سے زائدعورتوں سے نکاح جائز نہیں ۔امام شافعیؒ کے نزدیک باندی سے نکاح کرنا چاہےتو صرف ایک باندی سے نکاح کرسکتا ہے ایک سے زائد سے نہیں۔ہماری دلیل ارشادِ باری تعالیٰ ہے﴿فَانْكِحُوْامَاطَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنٰی وَثُلٰثَ وَرُبٰعَ﴾(یعنی نکاح کرواں سے جوعورتیں تم کوبھلی لگیں دودو سے تین تین سے چارچار سے)یہ آیت بیانِ عدد میں نص ہےاورعددکی صراحت زیادتی کے لئے مانع ہے۔نیزاس آیتِ مبارکہ میں لفظ،النساء،ذکرہے یہ لفظ جس طرح کہ آزادعورت کوشامل ہےاسی طرح منکوحہ باندی کوبھی شامل ہے۔

(۳۰)قولہ وثنتین للعبدای وحلّ تزوّج ثنتین من الحرائروالاماء للعبد ۔یعنی امام ابوحنیفہؒ کےنزدیک غلام کے لئے دوعورتوں سے نکاح کرنا جائز ہےزیادہ سے جائز نہیں۔جبکہ امام مالکؒ کے نزدیک غلام کے لئے بھی چارعورتوں سے نکاح کرنا جائز ہے۔ہماری دلیل یہ ہے کہ رقیت بالاتفاق نعمتوں کی تنصیف کردیتی ہےاورعورتوں کے ساتھ نکاح بھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک نعمت ہےلہذا رقیت اس نعمت میں بھی تنصیف کردے گی پس جب آزادمرد کے لئے چارعورتیں جائز ہیں توغلام کے لئے دوجائز ہوں گی۔

(۳۱)قولہ وحبلیٰ من زنالامن غیرہ ای یحل تزوّج حبلیٰ من زنا ۔یعنی اگرکسی نے ایسی عورت کے ساتھ نکاح کیا جوزنا سے حاملہ ہوتوطرفینؒ کے نزدیک یہ نکاح جائز ہے۔طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ﴿اُحِلَّ لَكُمْ مَاوَرَاءَ ذٰلِكُمْ﴾ حاملہ من الزنا کوبھی

شامل ہے کیونکہ محرمات کے بیان میں حاملہ من الزنا کا ذکر نہیں۔البتہ طرفین فرماتے ہیں کہ حاملہ من الزنا سے نکاح کے بعد وطی نہ کرے یہاں تک کہ وضع حمل ہو جائے ،لقولہ ﷺ من کان یؤمن باللّٰہ والیوم الآخر فلایسقی ماء ہ زرع غیرہ،(یعنی جو شخص اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتا ہے وہ اپنے پانی سے غیر کی کھیتی کو سیراب نہ کرے)یعنی کسی دوسرے کی حاملہ کے ساتھ وطی نہ کرے۔

ف:۔امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حاملہ عورت کے ساتھ نکاح کرنا فاسد ہے کیونکہ حمل اگر ثابت النسب ہو تو احترام حمل کی وجہ سے نکاح ناجائز ہے اور حمل اگر زنا سے ہو تو وہ بھی محترم ہے کیونکہ حمل نے تو کوئی جنایت نہیں کی ہے جنایت تو زانی اور مزنیہ کی طرف ہے لہذا حاملہ من الزنی سے بھی نکاح جائز نہیں۔امام ابو یوسفؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ فساد نکاح احترام حمل کی وجہ سے ہے بلکہ صاحب ماء کی وجہ سے اور صاحب ماء یہاں زانی ہے جو قابل احترام نہیں۔

ف:۔طرفینؒ کا قول راجح ہے لمافی الہندیة: **وقال ابو حنیفةؒ ومحمدؒ یجوز ان یتزوج امرأة حاملاًمن الزنا ولا یطؤھا حتی تضع وقال ابو یوسفؒ لایصحّ والفتوی علی قولھما کذافی المحیط(ھندیہ: ۱/ ۲۸۰)**

ف:۔یہ یاد رہے کہ مذکورہ بالا اختلاف غیر زانی کے حق میں ہے،زانی کے حق میں نہیں ،پس اگر زانی اپنی مزنیہ کے ساتھ نکاح کرتا ہے تو بالاتفاق یہ نکاح صحیح ہے اور وطی بھی کر سکتا ہے لمافی البحر الرائق: **اماتزوج الزانی لھافجائزٌ اتفاقاًوتستحق النفقة عندالکل ویحل وطؤھاعندالکل کمافی النھایة(البحر الرائق: ۳/ ۱۷۷)**

قولہ لامن غیرہ ای لایحلّ تزوّج حبلیٰ من غیر زنا ۔یعنی اگر کوئی عورت زنی سے حاملہ نہیں بلکہ اپنے زوج سے حاملہ ہے تو ایسی عورت چونکہ معتدة الغیر ہے لہذا اس سے نکاح کرنا بالاتفاق جائز نہیں لقولہ تعالیٰ ﴿وَلاتَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتّٰى يَبْلُغَ الْكِتَابُ اَجَلَه﴾ (یعنی نہ ارادہ کرو نکاح کا یہاں تک کہ اپنی مقررہ عدت کی انتہاء کو پہنچ جائے)۔

(۳۲)**قولہ والموطوءة بملکٍ ای وحلّ تزوّج الموطوءة بملکٍ** ۔یعنی اگر کسی نے اپنی باندی سے وطی کی پھر کسی دوسرے شخص سے اس کا نکاح کر دیا تو استبراء رحم سے پہلے اس کا نکاح جائز ہے کیونکہ لونڈی کا مولیٰ کے لئے فراش ہونا ضعیف ہے کیونکہ اگر لونڈی بچہ جن لے تو مولیٰ کے صرف انکار سے بچہ کا نسب منتفی ہو جاتا ہے لعان کی ضرورت نہیں پس صحت نکاح سے مانع فراش ہونا تھا جب لونڈی کا مولیٰ کے لئے فراش ہونا ضعیف قرار پایا تو صحت نکاح کے لئے کوئی مانع نہیں۔

ف:۔البتہ نکاح سے پہلے قول صحیح کے مطابق استبراء کرانا خود مولیٰ پر واجب ہے تا کہ خود مولیٰ کا پانی محفوظ ہو سکے **کمافی الشامیة(قولہ بل سیدھا)ای بل یستبرئھاسیدھاوجوبأفی الصحیح والیہ مال السرخسی(ردّالمحتار: ۲/ ۳۱۷)**

ف:۔نکاح ہونے کے بعد استبراء سے پہلے شیخینؒ کے نزدیک شوہر کے لئے وطی کرنا درست ہے کیونکہ شریعت کا جواز نکاح کا حکم کرنا رحم کے فارغ ہونے کی علامت ہے کیونکہ نکاح اسی وقت مشروع کیا گیا ہے کہ رحم فارغ ہو اور اب جب رحم فارغ ہے تو استبراء کی ضرورت نہیں۔جبکہ امام محمدؒ فرماتے ہیں میرے نزدیک یہ پسندیدہ نہیں یعنی استبراء واجب ہے کیونکہ مولیٰ کے پانی کے ساتھ باندی کے رحم کا

مشغول ہونے کا احتمال ہے۔فقیہ ابو اللیث فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ کا قول اقرب الی الاحتیاط ہے (کذافی الھندیة: ۱/ ۲۸۰)

قولہ اوزنااای حلّ تزوّج الموطوءۃ بالوطی زناً ۔یعنی اگر کسی نے عورت کو زنا کرتے دیکھا پھر اس سے نکاح کیا تو شیخینؒ کے نزدیک یہ نکاح جائز ہے اور اس شخص کے لئے استبراء سے پہلے اس عورت سے وطی جائز ہے۔جبکہ امام محمدؒ فرماتے ہیں مجھے یہ پسند نہیں۔فریقین کے وہی دلائل ہیں جو اوپر ذکر کئے گئے۔

(۳۳)قولہ والمضمومة الی محرّمة ای حلّ تزوّج المرأۃالمضمومة الی امرأۃ محرّمة ۔یعنی اگر کسی نے ایک عقد میں دو عورتوں کے ساتھ نکاح کیا ان دونوں میں سے ایک اس کے لئے حلال ہے اور دوسری اس کے لئے حلال نہیں بوجہ اس کے کہ وہ اس کی محرمہ ہے یا مشرکہ ہے یا کسی دوسرے شوہر کی بیوی ہے تو جو حلال ہے اس کا نکاح درست ہے اور جو حرام ہے اس کا نکاح باطل ہے کیونکہ بطلان بقدرِ مبطل ہوتا ہے یہاں وجہ بطلان صرف ایک میں ہے لہٰذا دوسری کا نکاح درست ہے۔پھر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تمام مقرر شدہ مہر اس عورت کے لئے ہے جس کا نکاح حلال ہے کیونکہ محرمہ (جو عورت اس پر حرام ہے) محلّلہ (جو عورت اس کے حلال ہے) کی مزاحم نہیں بن سکتی ہے لہٰذا کل مہر محلّلہ کے لئے ہوگا۔

ف:۔صاحبینؒ کے نزدیک مہر مسمّٰی کو دونوں کے مہر مثل پر تقسیم کیا جائیگا کیونکہ مہر مسمّٰی کو دونوں کے بضع کے مقابل بنایا ہے لہٰذا دونوں پر تقسیم کیا جائیگا پھر جس کا نکاح صحیح ہوا اس کا مہر لازم ہے اور جس کا نکاح صحیح نہیں اس کا مہر لازم نہیں۔فتوی امام ابو حنیفہؒ کے قول پر ہے لمافی الھندیة:**والمسمّٰی کلہ للمحللة قال فی المبسوط وھو الاصح علی قول ابی حنیفةؒھکذافی فتح القدیر**(ھندیه: ۱/ ۲۷۹)،**وقال ابن نجیم المصریؒ:فترجح قوله علی قولھما**(البحر الرائق: ۳/ ۱۷۹)

---

(۳۴)وَبَطَلَ نِكَاحُ الْمُتْعَةِ وَالْمُوَقَّتِ (۳۵)وَلَه وَطْئُ اِمْرَأَةٍ اِدَّعَتْ عَلَيْه اَنَّه تَزَوَّجَهَاوَقُضِيَ بِنِكَاحِهَابِبَيِّنَةٍ وَلَمْ يَكُنْ تَزَوَّجَهَا

توجمه:۔اور باطل ہے نکاح متعہ اور نکاح موقت،اور مرد کے لئے جائز ہے وطی کرنا اس عورت سے جس نے دعوی کیا اس مرد پر کہ اس نے مجھ سے نکاح کیا ہے اور فیصلہ کر دیا گیا اس کے نکاح کا گواہوں سے حالانکہ اس سے نکاح نہیں کیا تھا۔

تشریح:۔(۳۴)نکاح متعہ باتفاق الائمہ باطل ہے۔نکاحِ متعہ یہ ہے کہ کوئی شخص کسی عورت سے کہدے کہ میں تجھ سے اتنی مدت اتنے مال کے عوض نفع اٹھاؤنگا اور عورت اسے قبول کرلے۔اس عقدِ متعہ میں نہ لفظ نکاح کا ذکر ہوتا ہے اور نہ گواہوں کی موجودگی ضروری ہوتی ہے۔نکاح متعہ کے بطلان پر امت کا اجماع ہے۔متعہ شروع میں حلال تھا خیبر کے دن نبی ﷺ نے گھریلو گدھوں کے گوشت اور متعہ کو حرام کیا پھر فتح مکہ کے موقع پر تین دن کے لئے حلال کیا گیا اس کے بعد ہمیشہ کے لئے حرام قرار دیا۔مروی ہے کہ حضرت ابن عباسؓ اس کو حلال سمجھتے تھے اہل یمن نے بھی اس میں آپؓ کی متابعت کی،آج کل امت میں سے صرف اہل تشیع اس کے قائل ہیں۔جمہور امت متعہ کو حرام سمجھتی ہے کیونکہ حضرت علیؓ اور اکثر صحابہ کرامؓ متعہ کے حلال ہونے سے انکار کرتے تھے،،**لحدیث سبرۃ الجھنیؓ ان رسول اللہ ﷺ نھیٰ عن المتعة وقال الاانّھاحرامٌ من یومکم ھذاالی یوم القیامة ومن کان اعطی شیئاًفلایأخذہ**،، (سبرہ الجہنیؓ

فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے متعہ سے منع فرمایا اور فرمایا کہ: خبردار! بے شک متعہ آج کے اس دن سے قیامت کے روز تک حرام ہے ،اور جس نے متعہ کے عوض عورتوں کو کچھ دے دیا ہو وہ واپس نہ لے)۔ نیز مروی ہے کہ حضرت ابن عباسؓ بھی بعد میں اپنے فتوے سے رُک گئے تھے کیونکہ حضرت علیؓ نے ان سے فرمایا، انک رجلٌ تائهٌ نهانا رسول الله ﷺ عن متعة النساء يوم خيبر ،، (اے ابن عباسؓ! تو راہ سے بھٹکا ہوا ہے رسول اللہ ﷺ نے منع فرمادیا ہے عورتوں کے متعہ سے خیبر کے دن)۔

اسی طرح نکاح موقت بھی باطل ہے۔ نکاح موقت کی صورت اس طرح ہے کہ کوئی شخص کسی عورت کے ساتھ با قاعدہ گواہوں کے سامنے نکاح کر دے مگر نکاح ابدی نہ ہو بلکہ محدود مدت کیلئے ہو مثلاً دس دن یا ایک مہینے کیلئے ہو۔ اور نکاح موقت کے بطلان کی وجہ یہ ہے کہ اس میں بھی متعہ کا معنی پایا جاتا ہے کیونکہ نکاح موقت کا مطلب بھی یہی ہے کہ کچھ دن نفع اٹھاؤنگا۔ نیز نکاح موقت سے مقاصدِ نکاح حاصل نہیں ہوتے ہیں لہذا نکاح کا ابدی ہونا شرط ہے۔

ف:۔ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک نکاح موقت صحیح اور لازم ہے کیونکہ نکاح شروط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا امام زفرؒ کا قول راجح ہے اور امام زفرؒ کے قول کا مطلب یہ ہے کہ یہ نکاح اب لازم اور ابدی ہے توقیت اس کی باطل ہے۔

(۳۵) اگر کسی عورت نے کسی مرد پر جھوٹا دعویٰ کر دیا کہ یہ میرا شوہر ہے شوہر نے اس کا انکار کیا جبکہ حقیقت میں بھی اس مرد نے اس عورت سے نکاح نہیں کیا ہے پھر اس پر عورت نے جھوٹے گواہوں کی جھوٹی گواہی پیش کر دی قاضی نے اس ظاہری شہادت پر عورت کے حق میں فیصلہ دیدیا یعنی دونوں کے درمیان نکاح کا فیصلہ کر دیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ نکاح ظاہراً و باطناً دونوں طرح نافذ ہے کیونکہ قاضی کا حقیقت پر مطلع ہونا متعذر ہے ظاہر حال کو دیکھ کر گواہ قاضی کے نزدیک صادق قرار پائے اور گواہوں کا صادق ہونا ہی حجت ہے اور فیصلہ کی بنیاد حجت پر ہے لہذا حجت پائی جانے کی وجہ سے فیصلہ نافذ ہوگا۔ ظاہری نفاذ یہ ہے کہ حکم نکاح نافذ ہوگا یعنی عورت کے لئے نفقہ، قسم وغیرہ واجب ہونگے اور باطنی نفاذ یہ ہے کہ اس شخص کے لئے اس عورت سے وطی کرنا فی مابینہ وبین اللہ جائز ہے

ف:۔ امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک ظاہراً نافذ ہے باطناً نافذ نہیں امام ابو یوسفؒ کا بھی آخری قول یہی ہے کیونکہ گواہ جھوٹے ہیں قاضی نے حجت میں غلطی کی اور خطاء فی الحجۃ باطنی نفاذ کے لئے مانع ہے۔ فقیہ ابواللیث سمرقندیؒ نے صاحبینؒ کے قول پر فتویٰ دیا ہے لما فی البحر الرائق: وذكر الفقيه ابو الليث ان الفتوى على قولهما في أصل المسألة اعنى علم النفاذ باطناً (البحر الرائق: ۱۹۱/۳)

بابُ الاولياء والاكفاء

یہ باب ولیوں اور ہمسروں کے بیان میں ہے

اولیاء. ولی کی جمع ہے ولی ماخوذ ہے ولایت سے اور ولایت تنفيذ الامر على الغير شاء او ابىٰ (یعنی غیر پر حکم نافذ کرنا خواہ وہ چاہے یا انکار کرے) کو کہتے ہیں اور اکفاء. کفو کی جمع ہے بمعنی نظیر و ہمسر۔

مصنفؒ محرمات کے بیان سے فارغ ہوئے تو اب اولیاء اور اکفاء کے احکام بیان فرماتے ہیں دونوں بابوں میں مناسبت یہ

ہے کہ جس طرح کہ عورت کا محللہ ہونا جوازِ نکاح کے لئے شرط ہے اسی طرح بعض ائمہ کے نزدیک جوازِ نکاح کے لئے ولی اور کفو کا ہونا بھی شرط ہے فرق اتنا ہے کہ عورت کا محللہ ہونا جواز نکاح کے لئے بالاتفاق شرط ہے جبکہ ولی اور کفو کا جواز نکاح کیلئے شرط ہونا مختلف فیہ ہے اسلئے اسے مؤخر کر دیا۔

(۳۶) نفذ نکاح حرۃ مکلفۃ بلا ولی (۳۷) ولا تجبر بکر بالغۃ علی النکاح (۳۸) فان استاذنھا الولی فسکتت او ضحکت او بکت (۳۹) او زوجھا فبلغھا الخبر فسکتت فھو اذن (۴۰) وان استاذنھا غیر الولی فلا بد من القول (۴۱) کالثیب

ترجمہ:۔ نافذ ہو جائیگا نکاح آزاد عاقلہ بالغہ عورت کا ولی کی اجازت کے بغیر، اور مجبور نہیں کیا جائیگا بالغہ باکرہ کو نکاح پر، پس اگر اجازت مانگی اس سے ولی نے اور وہ خاموش ہوگئی یا ہنس پڑی یا رو پڑی، یا اس کا نکاح کیا پس اس کو خبر پہنچی اور وہ خاموش رہی تو یہ اجازت ہے، اور اگر اجازت مانگی اس سے ولی کے علاوہ کسی نے تو ضروری ہے زبان سے کہنا، ثیبہ کی طرح۔

تشریح:۔ (۳۶) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حرہ، عاقلہ، بالغہ عورت کا نکاح اسکی رضامندی سے ولی کے انعقاد و اجازت کے بغیر بھی منعقد ہو جاتا ہے خواہ عقد عورت خود کر لے یا وکیل سے کرائے خواہ عورت باکرہ ہو یا ثیبہ کیونکہ وہ خالص اپنے حق میں تصرف کرتی ہے اور وہ تصرف کا اہل ہے یہی وجہ ہے کہ وہ اپنے مال میں تصرف کر سکتی ہے۔

ف:۔ امام ابویوسفؒ شروع میں ولی کی اجازت کے بغیر انعقادِ نکاح کے قائل نہیں تھے بعد میں جائز قرار دیا بشرطیکہ کفو میں ہو بعد میں مطلقاً جواز کی طرف رجوع کیا۔ امام محمدؒ کے نزدیک نکاح منعقد ہو جاتا ہے مگر ولی کی اجازت پر موقوف ہوگا۔ لیکن مروی ہے کہ امام محمدؒ نے بھی شیخینؒ کے قول کی طرف رجوع فرمایا ہے (کذافی البحر الرائق: ۳/۱۹۴)

ف:۔ دیگر ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ولی کی اجازت کے بغیر عورت کا نکاح کرنا جائز نہیں وہ عبارات النساء کے ساتھ انعقاد نکاح کے قائل نہیں کیونکہ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا، ایما امرأۃ نکحت نفسھا بغیر اذن ولیھا فنکاحھا باطل،، (یعنی جو بھی عورت اپنا نکاح ولی کی اجازت کے بغیر کر لے تو اس کا نکاح باطل ہے)۔ مگر ان کو جواب دیا گیا ہے کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث قابل استدلال نہیں کیونکہ خود حضرت عائشہؓ نے حضرت عبدالرحمن بن ابی بکرؓ کی عدم موجودگی میں اس کی بیٹی کا نکاح کرایا تھا اور قاعدہ ہے کہ جب کوئی راوی اپنی روایت کے خلاف عمل کرے تو وہ روایت باطل شمار ہوتی ہے۔

(۳۷) ولی کیلئے یہ جائز نہیں کہ بالغہ اور عاقلہ عورت کو نکاح پر مجبور کر دے خواہ باکرہ ہو یا ثیبہ کیونکہ عورت کے بلوغ کے بعد ولی کی ولایتِ اجبار منقطع ہو جاتی ہے۔

ف:۔ ولایت کی دو قسمیں ہیں، ولایتِ ندب، ولایتِ اجبار۔ ولایتِ ندب عاقلہ، بالغہ پر ہوتی ہے خواہ باکرہ ہو یا ثیبہ، اور ولایتِ اجبار صغیرہ پر ہوتی ہے خواہ باکرہ ہو یا ثیبہ۔ پس ہمارے نزدیک ولایتِ اجبار کا مدار صغر پر ہے کیونکہ صغر سنی کی وجہ سے عقل کم ہوتی ہے جس کی وجہ سے وہ اپنی ذات کے بارے میں تصرف کی اہل نہیں ہوتی اور بلوغ کے بعد عقل تام ہو جاتی ہے اسی وجہ سے باری تعالیٰ کا خطاب

بھی اس کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے۔ جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک باکرہ ہونے پر ہے لہذا ہمارے نزدیک باکرہ بالغہ پر ولی کو حق اجبار حاصل نہیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک ولی کو حق اجبار حاصل ہے۔

(۳۸) اگر ولی نے بالغہ باکرہ عورت سے اسکے نکاح کرانے کی اجازت مانگی تو وہ خاموش ہوگئی یا ہنس پڑی یا بلا آواز رو پڑی تو یہ خاموش رہنا یا ہنسنا یا بلا آواز رونا اس کی طرف سے اجازت ہوگی بشرطیکہ ہنسی استہزاءً نہ ہو کیونکہ باکرہ عورت نکاح میں رغبت کا اظہار کرنے سے شرماتی ہے مگر انکار کرنے سے نہیں شرماتی پس اگر وہ ناراض ہوتی تو صاف انکار کر دیتی، لہذا خاموشی یا ہنسی رغبت کی علامت سمجھی جائیگی، اور بلا آواز رونا بھی نکاح پر عدم رضا کی علامت نہیں بلکہ اپنوں سے جدائی پر حزن کی علامت ہے لہذا بلا آواز رونا بھی بالغہ باکرہ کی طرف سے اجازت سمجھی جائیگی۔ اور اگر باکرہ انکار کر دے تو ولی اس کا نکاح نہ کرے کیونکہ بلوغ کی وجہ سے ولی کی ولایت منقطع ہوگئی ہے۔ (۳۹) اسی طرح اگر ولی نے بالغہ باکرہ عورت کا نکاح کرایا پھر اس کو یہ خبر پہنچی اور وہ خاموش ہوگئی تو یہ بھی اس کی طرف سے اجازت سمجھی جائیگی لما مرّ۔

(۴۰) اور اگر بالغہ باکرہ سے ولی کے علاوہ کسی اور نے اجازت طلب کی تو اب اظہار رضامندی کے لئے سکوت یا ضحک کافی نہیں بلکہ اجازت دینے کے لئے زبان سے کلام کرنا ضروری ہے کیونکہ اس خاموشی میں عدم رضا کا احتمال بھی ہے کہ غیر کے کلام کی طرف قلت التفات کی وجہ سے سکوت اختیار کیا ہو اور ولی کے حق میں ضرورت کی وجہ سے اس جیسی رضامندی کو معتبر قرار دیا ہے جبکہ غیر ولی کے حق میں کوئی حاجت نہیں کیونکہ باکرہ بالغہ اغیار کے سامنے کلام کرنے سے نہیں شرماتی۔

(۴۱) **قوله كالثيّب اى كما لابدّ للثيّب من النطق عند الاستيذان** ۔ یعنی اگر ولی نے ثیبہ بالغہ عورت سے نکاح کے بارے میں اجازت طلب کی تو اسکی طرف سے رضامندی کا اظہار زبان سے ضروری ہے کیونکہ ثیبہ اب امورِ نکاح میں تجربہ رکھتی ہے اور مردوں کے ساتھ اختلاط کی وجہ سے اسکی حیاء بھی کم ہوگئی ہے لہذا اس کے حق میں تکلم کر کے اظہار رضامندی سے کوئی مانع نہیں۔

---

(۴۲) وَمَنْ زَالَتْ بِكَارَتُهَا بِوَثْبَةٍ اَوْ حَيْضَةٍ اَوْ جِرَاحَةٍ اَوْ تَعْنِيسٍ (۴۳) اَوْ زِنًا فَهِيَ بِكْرٌ (۴۴) وَالْقَوْلُ لَهَا اِنْ اخْتَلَفَا فِي السُّكُوْتِ

ترجمہ: ۔ اور جس کی بکارت زائل ہوگئی کودنے سے یا حیض سے یا زخم سے یا دیر تک بلا نکاح رہنے سے، یا زنا سے تو وہ باکرہ شمار ہے، اور قول عورت کا معتبر ہے اگر وہ دونوں اختلاف کریں سکوت میں۔

تشریح ۔ (۴۲) اگر کسی لڑکی کی بکارت زائل ہوگئی کودنے کی وجہ سے یا قوت حیض کی وجہ سے یا کسی زخم کی وجہ سے یا کثرت عمر کی وجہ سے تو ان سب صورتوں میں یہ لڑکی باکرہ کے حکم میں ہوگی یعنی بوقت استیذان اس کا سکوت اذن شمار ہوگا کیونکہ یہ عورت حقیقۃً باکرہ ہے اس لئے کہ اس سے جماع کرنا پہلی مرتبہ جماع ہوتا ہے اور باکرہ وہی ہے جس سے اب تک کسی نے وطی نہ کی ہو۔

(۴۳) اور اگر باکرہ کی بکارت زنا سے زائل ہوگئی تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ بھی باکرہ کے حکم میں ہے کیونکہ لوگ اسکو باکرہ قرار دیتے ہیں تو اگر نکاح کے بارے میں کلام کریگی تو لوگ اسکو معیوب قرار دینگے تو وہ کلام کرنے سے رکے گی اس لئے اسکے سکوت

پر اکتفاء کیا جائیگا تا کہ اس پر اسکے مصالح معطل نہ ہو جائیں۔

ف:۔امام شافعیؒ اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک یہ عورت ثیبہ کے حکم میں ہے کیونکہ اس سے جماع کرنا پہلی مرتبہ جماع شمار نہیں ہوتا لہذا اسکے سکوت پر اکتفاء نہیں کیا جائیگا کیونکہ یہ حقیقت میں ثیبہ ہے۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لمافی القول الراجح ،ان الراجح هوقول ابی حنیفةؒ،قال العلامة ابن الهمام والاولیٰ ان الغرض ان الزناء غیرمشهورففی الزامهاالنطق اشاعة له فیعارض دلیل الزامهاالنطق دلیل المنع من اشاعة الفاحشة فی هذه الصورة والمنع یقدم عندالتعارض فیعمل دلیل نطق الثیب فیماوراء هذه(القول الراجح : ۱/۲۵۴)

(۴۴) کسی شخص نے کسی باکرہ عورت سے کہا کہ تجھے جب یہ خبر پہنچی تھی کہ تیرا نکاح میرے ساتھ ہو چکا ہے تو تو خاموش ہوگئی تھی لہذا میرے ساتھ تیرا نکاح ہوگیا ہے۔عورت نے کہا نہیں بلکہ اطلاع ملتے ہی میں نے ردّ کیا تھا لہذا نکاح نہیں ہوا ہے۔تو قول عورت کا معتبر ہے کیونکہ عورت لزومِ عقد کا انکار کر رہی ہے (جبکہ مرد کے پاس گواہ نہیں) لہذا قول عورت ہی کا معتبر ہوگا۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عورت پر قسم بھی نہیں جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک عورت پر قسم ہے۔مذکورہ بالا اختلاف اس اصل پر مبنی ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک بابِ نکاح میں استحلاف نہیں خلافاً لهما۔فتویٰ صاحبین رحمہما اللہ کے قول پر ہے کمافی شرح التنویر(فالقول قولها)بیمینهاعلی المفتی به.قال ابن عابدینؒ(قوله علی المفتی به)وهوقولهماوعنده لایمین علیهاکماسیأتی فی الدعوی فی الاشیاء الستة(ردّالمحتار : ۲/۳۲۸)

(۴۵) وَلِلْوَلِیِّ اِنْکَاحُ الصَّغِیْرِوَالصَّغِیْرَةِ (۴۶) وَالْوَلِیُّ الْعَصَبَةُ بِتَرْتِیْبِ الْاِرْثِ (۴۷) وَلَهُمَاخِیَارُالْفَسْخِ بِالْبُلُوْغِ فِی غَیْرِالْاَبِ وَالْجَدِّبِشَرْطِ الْقَضَاءِ

ترجمہ:۔اور ولی کے لئے اختیار ہے چھوٹے بچے اور بچی کا نکاح کرنے کا، اور ولی عصبہ ہوتا ہے وراثت کی ترتیب پر، اور ان کو اختیار ہے فسخ نکاح کا بالغ ہونے کے بعد اب اور جد کے غیر کی صورت میں بشرطیکہ قاضی کا حکم ہو۔

تشریح:۔(۴۵)قوله وللولی انکاح الصغیرای یجوزللولی انکاح الصغیر۔یعنی ولی کے لئے چھوٹے بچے اور بچی کا نکاح کرنا جائز ہے خواہ صغیرہ باکرہ ہو یا ثیبہ کیونکہ شرطِ ولایت موجود ہے یعنی ان کا صغرسنی کی وجہ سے عاجز ہونا۔(۴۶) بابِ نکاح میں اولیاء کی وہی ترتیب ہے جو بابِ وراثت میں عصبات کی ترتیب ہے سب سے پہلا حقدار بیٹا ہے پھر پوتا پھر پڑپوتا ہے وَاِنْ سَفَلَ، یہ صورت صغار میں متصور نہیں ہاں معتوہ، مجنونہ وغیرہ میں متصور ہے۔اور اگر بیٹا وغیرہ نہ ہوں تو پھر باپ پھر دادا ہے وان علا ،اور اگر یہ نہ ہوں تو پھر بھائی ہے سوائے اخیافی بھائی کے، پھر بھتیجا ہے، وَاِنْ سَفَلَ، اور اگر یہ بھی نہ ہوں تو پھر چچا سوائے اخیافی چچا کے، پھر چچازاد بھائی ہے وَاِنْ سَفَلَ۔اولیاء کے بارے میں اصل وہ روایت ہے جو حضرت علیؓ سے موقوفاً و مرفوعاً مروی ہے،،الانکاح الی العصبات،، (نکاح کرانے کا حق عصبات کو ہے)۔

(۴۷) قوله ولهما خیار الفسخ ای للصغیر و الصغیرة خیار الفسخ بالبلوغ ۔ یعنی اگر باپ یا دادا کے علاوہ کسی اور ولی نے نکاح کرایا ہو تو اگر چہ مہرِ مثل اور کفو ہی میں کرایا ہو پھر بھی بعد از بلوغ طرفینؒ کے نزدیک صغیر اور صغیرہ کو خیار بلوغ حاصل ہے چاہے تو نکاح کو برقرار رکھے اور چاہے تو فسخ کردے کیونکہ باپ اور دادا کے علاوہ میں شفقت کامل نہیں بلکہ قاصر ہے پس نقصان شفقت کی وجہ سے مقاصدِ نکاح میں خلل کا واقع ہونا ممکن ہے جس کی تلافی خیار بلوغ سے ممکن ہے اسلئے انکو خیار بلوغ حاصل ہے۔ پھر خیار بلوغ کی وجہ سے اگر نکاح فسخ کیا گیا تو اس میں قاضی کی قضاء شرط ہے یعنی صغیرین میں سے کسی ایک کا، فسختُ النکاح، کہنا کافی نہیں بلکہ قاضی کی کچہری میں مقدمہ پیش کریں پھر قاضی فسخ نکاح کا حکم دے تو نکاح فسخ ہو جائیگا کیونکہ اس خیار کے سبب میں ضعف ہے اور سبب خیار ولی کا شفقت کو ترک کرنا ہے لہذا انقضاء قاضی پر موقوف ہوگا تا کہ اس کو استحکام ملے۔

ف:۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ ان دونوں کو خیارِ فسخ نہیں کیونکہ نکاح عقدِ لازم ہے ولی سے صادر ہوا لہذا فسخ کا اختیار دے کر اس کا لزوم ساقط کرنا درست نہیں۔ نیز وہ دیگر اولیاء کو باپ اور دادا پر قیاس کرتے ہیں۔ طرفینؒ کا قول راجح ہے لما فی الدّر المختار: (وان کان من کفء و بمهر المثل صحّ و) لکن (لهما) ای الصغیر و الصغیرة و ملحق بهما (خیار الفسخ) و لو بعد الدخول (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۲/۳۳۲)

ف:۔ اگر صغیر و صغیرہ کا نکاح باپ اور دادا میں سے کسی ایک نے کرایا تو اگر چہ غبن فاحش یا غیر کفو میں ہو یہ نکاح لازم ہوگا بالغ ہونے کے بعد صغیر و صغیرہ کو خیار بلوغ حاصل نہ ہوگا کیونکہ باپ اور دادا دونوں کامل رائے اور بھر پور شفقت رکھتے ہیں اسلئے دونوں کا نکاح لازم ہے پس یہ ایسا ہے جیسے بعد از بلوغ باپ یا دادا نے ان کی رضامندی سے نکاح کرایا ہو۔

---

(۴۸) وَبَطَلَ بِسُکُوتِهَا اِنْ عَلِمَتْ بِکْرًا (۴۹) لَا بِسُکُوتِهٖ مَالَمْ یَرْضَ وَلَوْ دَلَالَةً (۵۰) وَتَوَارَثَا قَبْلَ الْفَسْخِ

ترجمہ:۔ اور خیارِ فسخ باطل ہو جاتا ہے اس کے سکوت سے اگر وہ جان گئی ہو کنوارے پن میں، نہ کہ صغیر کی خاموشی سے جب تک کہ راضی نہ ہوا گر چہ دلالۃً ہو، اور دونوں وارث ہونگے فسخ نکاح سے پہلے۔

تشریح:۔ (۴۸) یعنی اگر صغیرین کا نکاح باپ دادا کے علاوہ کسی اور ولی نے کرایا تو چونکہ اب بالغ ہونے پر ان کو خیارِ فسخ حاصل ہے مگر ہوا یہ کہ لڑکی بالغ ہو کر خاموش ہوگئی باجودیکہ اس کو نکاح کا علم بھی ہے تو لڑکی کی خاموشی سے اس کا خیارِ فسخ باطل ہو جاتا ہے کیونکہ جب ولی بالغہ باکرہ کا نکاح ابتداءً کر دے اور وہ اس پر خاموش ہو جائے تو یہ خاموشی اجازت سمجھی جاتی ہے تو خیارِ فسخ کی صورت میں بھی اس کی خاموشی اجازت سمجھی جائیگی۔

(۴۹) قوله لا بسکوته مالم یرض ای لا یبطل خیار الصغیر بسکوته مالم یقل رضیت ۔ یعنی لڑکے کا خیارِ بلوغ صرف سکوت سے باطل نہیں ہوگا جب تک کہ زبان سے رضامندی کا اظہار نہ کرے مثلاً یوں کہے، رضیتُ بالنکاح، یا اس سے راضی ہونے کی کوئی واضح دلیل ظاہر ہو جائے مثلاً اس عورت کا بوسہ لے یا اس کے ساتھ وطی کر لے یا اس کو اس کا مہر و نفقہ سپرد کر دے۔ حالت بلوغ کو حالتِ ابتداء پر قیاس کرتے ہیں کہ ابتداءِ نکاح میں لڑکے کا خاموش ہونا کافی نہیں بلکہ اظہارِ رضا ضروری ہے۔

(۵۰) صغیرین کا نکاح اب اور جد کے سوا دیگر اولیاء میں سے کسی نے کیا تھا تو اس صورت میں ان کو چونکہ بلوغ کے وقت خیار فسخ حاصل ہے لیکن اگر بلوغ سے پہلے یا بلوغ کے بعد قاضی کا ان کے درمیان تفریق کرنے سے پہلے ان میں سے کوئی ایک مر گیا تو دوسرا اس کا وارث ہوگا کیونکہ احد الزوجین کی موت سے نکاح انتہاء کو پہنچ گیا اور جو چیز انتہاء کو پہنچ جائے وہ زائل نہیں ہوتی بلکہ مستحکم طور پر ثابت ہوتی ہے پس جب موت سے نکاح کا رشتہ مستحکم ہوا تو آپس میں ایک کو دوسرے کی وراثت ملے گی۔

(۵۱) ولا وَلایَةَ لِعَبدٍ ولا صَغِیرٍ ومَجنُونٍ (۵۲) و کافِرٍ علی مُسلِمَةٍ

ترجمہ:۔ اور ولایت کا حق حاصل نہیں غلام، صغیر اور مجنون کو، اور نہ کافر کو مسلمان عورت پر۔

تشریح :۔ (۵۱) غلام، صغیر اور مجنون میں سے کسی کو حق ولایت حاصل نہیں یعنی یہ کسی کے ولی نہیں بن سکتے ہیں کیونکہ انکو اپنے اوپر حق ولایت حاصل نہیں تو دوسرے پر تو بدرجہ اولیٰ انکو حق ولایت حاصل نہ ہوگا اس لئے کہ ولایتِ متعدیہ، ولایتِ قاصرہ کی فرع ہے۔

(۵۲) **قولہ و کافرٍ علی مسلمةٍ** ای لا ولایة لکافرٍ علی مسلمةٍ ۔ یعنی کافر کو مسلمان عورت پر حق ولایت حاصل نہیں **لقولہ تعالیٰ** ﴿وَلَنْ یَّجْعَلَ اللّٰہُ لِلْکَافِرِیْنَ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ سَبِیْلاً﴾ (ہرگز نہیں بنائیگا اللہ تعالیٰ کافر کیلئے مسلمان پر کوئی راہ)، راہ اور سبیل سے مراد یہاں تصرف شرعی ہے، یہی وجہ ہے کہ مسلمان کے خلاف کافر کی گواہی قبول نہیں کی جاتی ہے، اور مسلمان و کافر میں سے کوئی ایک دوسرے کا وارث نہیں ہوسکتا۔ البتہ کافر اپنی کافرہ بیٹی کا نکاح کر سکتا ہے **لقولہ تعالیٰ** ﴿وَالَّذِیْنَ کَفَرُوْا بَعْضُھُمْ اَوْلِیَاءُ بَعْضٍ﴾ (یعنی کفار بعض بعض کے ولی ہیں) یہی وجہ ہے کہ کافر کی گواہی کافر کے خلاف قبول کی جاتی ہے اور ایک کافر دوسرے کافر کا وارث ہوسکتا ہے۔

(۵۳) وَاِنْ لَّمْ تَکُنْ عَصَبَةٌ فَالْوَلَایَةُ لِلْاُمِّ ثُمَّ لِلْاُخْتِ لِاَبٍ وَاُمٍّ ثُمَّ لِاَبٍ ثُمَّ لِوَلَدِ الْاُمِّ ثُمَّ لِذَوِی الْاَرْحَامِ ثُمَّ لِلْحَاکِمِ

(۵۴) وَلِلْاَبْعَدِ التَّزْوِیْجُ بِغَیْبَةِ الْاَقْرَبِ مَسَافَةَ الْقَصْرِ (۵۵) وَلَا یَبْطُلُ بِعَوْدِہٖ (۵۶) وَوَلِیُّ الْمَجْنُوْنَةِ الْاِبْنُ لَا الْاَبُ

ترجمہ:۔ اور اگر کسی عورت کے عصبات نہ ہوں تو ولایت کا حق ماں کے لئے ہے پھر حقیقی بہن کے لئے پھر علاتی بہن کے لئے پھر اخیافی بہن بھائی کے لئے پھر ذوی الارحام کے لئے پھر حاکم کے لئے، اور ولی بعید کے لئے نکاح کرنے کا اختیار ہے ولی قریب کے غائب ہونے کی صورت میں بقدرِ مسافتِ قصر، اور باطل نہیں ہوتا ولی قریب کے لوٹ آنے سے، اور مجنونہ کا ولی ابن ہے نہ کہ اب۔

تشریح:۔ (۵۳) امام ابوحنیفہؒ کے قول کے مطابق اگر صغیرہ کا کوئی عصبہ نہ ہو تو پھر ولایتِ نکاح اس کی ماں کو حاصل ہے اگر ماں نہ ہو تو پھر اس کی حقیقی بہن کو حاصل ہے اگر حقیقی بہن نہ ہو تو پھر علاتی بہن (جو صرف باپ شریک ہو) کو حاصل ہے اگر وہ نہ ہو تو پھر اخیافی بہن یا بھائی (یعنی جو صرف ماں شریک ہو) کو حاصل ہے اخیافی بہن اور بھائی حق ولایت میں برابر ہیں اگر ان میں سے کوئی نہ ہو تو پھر دیگر ذوی الارحام (مثلاً پھوپھیاں پھر ماموں پھر خالائیں پھر ماموں کی اولاد علی ہذا القیاس) کو حاصل ہے اور اگر یہ بھی نہ ہوں تو پھر حاکم کو حق ولایت حاصل ہے، لقولہ ﷺ السلطان ولی من لا ولی لہ،، (یعنی امام ولی ہے ہر اس شخص کا جس کا ولی نہیں)۔

ف:۔ مذکورہ بالا تفصیل امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے کہ اگر صغیرہ کے عصبات نہ ہوں تو دوسرے رشتہ داروں مثلاً ماموں، خالہ وغیرہ کے لئے ولایت ثابت ہوگی۔ جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک عصبات نہ ہونے کی صورت میں ولایت دوسرے رشتہ داروں کے لئے ثابت نہ ہوگی کیونکہ پیغمبر ﷺ کا ارشاد ہے، الانکاح الی العصبات، (یعنی نکاح عصبات کے سپرد ہے)، الانکاح، اور، العصبات، کا الف لام جنس کا ہے یعنی جنس نکاح جنس عصبات کے سپرد ہے عصبات کے علاوہ دیگر رشتہ داروں کا اس میں کوئی دخل نہیں۔ اور امام یوسفؒ کا قول مضطرب ہے مشہور یہ ہے کہ امام یوسف رحمہ اللہ امام محمد رحمہ اللہ کے ساتھ ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ ولایت کا مدار شفقت پر ہے اور شفقت ہر اس شخص میں موجود ہوگی جس میں ایسی قرابت ہو جو باعث شفقت ہو لہذا جس میں ایسی قرابت ہو اس کو ولایت حاصل ہوگی خواہ وہ عصبہ ہو یا غیر عصبہ، اور جن رشتہ داروں کا تذکرہ ہو گیا ان میں وہ قرابت موجود ہے جو کہ سبب شفقت ہے۔ باقی حدیث کا یہ ہے کہ عصبات کی موجودگی میں ولایت ان کو سپرد ہے دوسروں کو دخل نہیں۔ یہ مطلب نہیں کہ عصبات کی عدم موجودگی میں بھی دوسروں کو دخل نہیں۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما فی الشامیة: (قوله فالولاية للام الخ) ای عند الامام ومعه ابو يوسف فی الاصح وقال محمد ليس لغير العصبات ولاية وانما هی للحاكم والاول الاستحسان والعمل عليه الا فی مسائل ليست هذه منها فما قيل من أن الفتوى على الثانی غريب لمخالفته المتون الموضوعة لبيان الفتوى من البحر والنهر (ردّالمحتار: ۲/۳۳۹)

(۵۴) اگر کسی لڑکی کا ولی اقرب (مثلاً باپ) غیبت منقطعہ کے طور پر غائب ہو گیا تو ولی ابعد (مثلاً دادا) کیلئے ولایت تزویج ثابت ہوگی کیونکہ ولایت کا مدار شفقت پر ہے اور جس شخص کی رائے سے نفع اٹھانا ممکن نہ ہو امور نکاح اسکے سپرد کرنے میں کوئی شفقت نہیں اس لئے ہم نے ولی ابعد کے سپرد کیا۔ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ولی ابعد امام المسلمین سے مقدم ہے امام شافعیؒ کے نزدیک امام مقدم ہے۔ غیبت منقطعہ سے مراد یہ ہے کہ ادنیٰ مدت سفر یعنی تین دن کی مسافت پر چلا گیا ہو۔

ف:۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ ولی کسی ایسے شہر میں ہو جہاں قافلے سال میں صرف ایک ہی مرتبہ جاتے ہوں۔ اور بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اگر ولی ایسی جگہ چلا گیا کہ اگر اسکی رائے معلوم کی جائیگی تو کفو فوت ہو جائیگا تو سمجھا جائیگا کہ یہ غائب بغیبت منقطعہ ہے اور یہ آخری قول اقرب الی الفقہ ہے کیونکہ کفو فوت ہونے کے باوجود ولایت کو باقی رکھنے میں کوئی شفقت نہیں کما فی الشامیة: وقال فی الذخيرة الاصح انه اذا كان فی موضع لو انتظر حضوره او استطلاع رأيه فات الكفوء الذی حضر فالغيبة منقطعة واليه اشار فی الكتاب وفی النهاية، واختاره اكثر المشائخ وصححه ابن العضل، وفی الهداية انه اقرب الی الفقه وفی الفتح انه الاشبه بالفقه وفی شرح الملتقی عن الحقائق انه اصح الاقاويل وعليه الفتوى (ردّالمحتار: ۲/۳۴۳)

(۵۵) مذکورہ بالا صورت میں اگر ولی ابعد نکاح کر دے پھر ولی اقرب لوٹ آئے تو اس کے لوٹ آنے سے ولی ابعد کا کیا ہوا نکاح باطل نہیں ہوتا اگر چہ ولی اقراب اس پر راضی نہ ہو کیونکہ ولی ابعد کا کیا ہوا نکاح ولایت تامہ سے صادر ہوا ہے۔

ف:۔امام زفرؒ کے نزدیک ولی البعد کا کیا ہوا نکاح باطل ہو جاتا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ شریعت نے ابعد کو اقرب کا قائم مقام بنایا ہے اور قاعدہ ہے کہ قائم مقام سے مقصود حاصل ہونے کے بعد اصل پر قدرت مفسدِ عمل نہیں جیسے کوئی تیمم سے نماز پڑھنے کے بعد وضوء پر قادر ہو جائے تو تیمم سے پڑھی ہوئی نماز باطل نہ ہوگی۔

(۵۶) صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ کسی مجنونہ عورت کا باپ بھی ہے اور سابقہ شوہر سے بیٹا بھی، تو شیخینؒ کے نزدیک حق ولایت بیٹے کو حاصل ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک باپ کو حاصل ہے۔ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس ولایت کا مدار شفقت پر ہے اور شفقت باپ میں بیٹے کی بنسبت زیادہ ہے یہی وجہ ہے کہ باپ کو مال اور نفس دونوں کے بارے میں ولایت حاصل ہے جبکہ بیٹے کو ولایتِ مالی حاصل نہیں لہٰذا ولایتِ نکاح کا حق باپ کو ہوگا۔ شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ عصبہ ہونے میں بیٹا، باپ سے مقدم ہے اور یہ ولایت عصوبت پر مبنی ہے کیونکہ پیغمبر ﷺ کا ارشاد ہے، اَلْاِنْکَاحُ اِلَی الْعَصَبَاتِ، (یعنی نکاح عصبات کے سپرد ہے) لہٰذا اس ولایت کا حق بیٹے کو ہوگا۔

ف:۔ لیکن افضل و بہتر یہ ہے کہ باپ بیٹے کو نکاح کرنے کا امر کردے تا کہ بلا خلاف جائز ہو لما فی الدّالمختار: (وولی المجنونة فی النکاح ابنها دون ابیها) کما مرّ و الاولیٰ أن یأمر الاب به لیصح اتفاقاً (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۲/۳۴۳)

فَصلٌ فی الاَکفَاءِ

یہ فصل ہمسروں کے بیان میں ہے

اکفاء. کفو کی جمع ہے بمعنی نظیر و ہمسر۔ بابِ نکاح میں کفاءت (رجل کا عورت کے ساتھ اسلام، نسب، تقویٰ، حریت اور مال و حرفت میں مساوی ہونے کو کفاءۃ کہتے ہیں) معتبر ہے اور کفاءت مرد کی طرف سے معتبر ہے کیونکہ شریف عورت کو خسیس کا فراش ہونا ناگوار ہوتا ہے لہٰذا کفاءت ضروری ہے۔ عورت کی طرف سے معتبر نہیں کیونکہ مرد کیلئے دناءۃِ فراش باعثِ عار نہیں۔

اگر عورت اپنا نکاح خود کرتی ہے تو اس کے ولی پر نکاح کو لازم کرنے کے لئے نکاح کا کفو میں ہونا شرط ہے ورنہ ولی کو حق فسخ حاصل ہوگی لہٰذا مسئلہ کفاءت وجودِ ولی کی فرع ہے اسلئے پہلے اولیاء کے احکام کو بیان فرمایا اب کفاءت کے احکام کو بیان فرماتے ہیں۔

(۵۷) مَنْ نَکَحَتْ غَیرَ کُفوءٍ فَرَّقَ الوَلِیّ (۵۸) وَرِضَا البَعضِ کَالکُلِّ (۵۹) وَقَبْضُ المَهرِ وَنَحْوُہ رِضَاءٌ لَا السُّکُوتُ (۶۰) وَالکَفَاءَۃُ تُعْتَبَرُ نَسَباً فَقُرَیْشٌ اَکفَاءٌ وَالعَرَبُ اَکفَاءٌ وَحُرِیَّۃً وَاِسلاماً وَاَبَوَانِ فِیهِمَا کَالآبَاءِ وَدِیَانَۃً وَمَالاً وَحِرفَۃً (۶۱) وَلَو نَقَصَتْ عَنْ مَهرِ مِثلِهَا فَلِلوَلِیِّ اَنْ یُفَرِّقَ اَوْ یُتِمَّ مَهرَهَا

ترجمہ:۔ جو عورت نکاح کرے غیر کفو میں تو تفریق کردے ان میں ولی، اور بعض کی رضا کل کی رضا ہے، اور قبضہ کرنا مہر وغیرہ پر رضا ہے نہ کہ خاموشی، اور کفائت معتبر ہے نسب کے لحاظ سے پس قریش آپس میں کفو ہیں اور عرب آپس میں کفو ہیں، اور آزادی اور اسلام کے لحاظ سے اور باپ دادا ان میں اباء و اجداد کی طرح ہیں اور دینداری اور مال اور پیشہ کے لحاظ سے، اور اگر عورت کم کردے مہر مثل سے تو ولی کو اختیار ہے کہ ان میں تفریق کردے یا زوج پورا کردے اس کا مہر۔

تشریح :۔(۵۷) اگر کوئی عورت اپنا نکاح از خود غیر کفو میں کر لے تو یہ چونکہ اس کے اولیاء کیلئے باعث عار ہے لہذا اولیاء کو یہ حق حاصل ہے کہ ان کے درمیان قاضی کے فیصلے سے تفریق کر دے تا کہ اولیاء سے عار دفع ہو۔

ف:۔اور یہ حق عورت کے بچہ جننے سے پہلے تک ہے بچہ جننے کے بعد اولیاء کا یہ حق ساقط ہو جاتا ہے تا کہ بچہ ضائع نہ ہو۔ یہ ظاہر مذہب ہے، جبکہ روایتِ حسنؒ میں یہ ہے کہ یہ نکاح سرے سے منعقد ہی نہیں ہوا ہے چونکہ دونوں قول مفتی بہ ہیں لہذا دونوں پر فتویٰ دیا جاسکتا ہے تاہم احتیاط روایت حسنؒ میں ہے۔

(**۵۸**) اگر کسی عورت نے اپنا نکاح غیر کفو میں کر لیا تو اس کے اولیاء کو چونکہ حق فسخ حاصل ہے مگر ہوا یہ کہ عورت کے بعض اولیاء نے اس پر اپنی رضامندی ظاہر کر دی تو اب یہ تمام اولیاء کی رضا سمجھی جائیگی بشرطیکہ اولیاء درجہ میں مساوی ہوں یہ طرفینؒ کا مذہب ہے۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ بعض کی رضا کل کی رضا نہیں سمجھی جائیگی کیونکہ یہ ایسا ہے جیسے دو قرضخواہوں کا کسی پر مشترک قرضہ ہو تو ایک کا اپنا حق ساقط کرنے سے دوسرے کا حق ساقط نہ ہوگا۔ طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ چونکہ حق واحد ہے جو تجزی قبول نہیں کرتا لہذا بعض کے ساقط کرنے سے سب کی طرف سے ساقط سمجھا جائیگا جبکہ دین کی صورت میں حق واحد نہیں بلکہ متعدد ہے۔ البتہ اگر اولیاء درجہ میں برابر نہ ہوں تو ابعد کی رضامندی سے بالاتفاق اقرب کا حق ساقط نہ ہوگا۔

(**۵۹**) اگر کسی عورت نے غیر کفو میں خود نکاح کر لیا تو چونکہ اس کے ولی کو حق فسخ حاصل ہے مگر ہوا یہ کہ ولی نے شوہر سے عورت کا مہر وصول کر لیا یا عورت کا نفقہ وغیرہ قبض کر لیا یا تجہیز کا بندوبست کر لیا یا شوہر کا ہدیہ قبول کر لیا تو یہ اس نکاح پر ولی کی رضامندی کا ثبوت ہے کیونکہ یہ حکم عقد کی تقریر اور تحکیم ہے لہذا اس کے بعد اس کا حق فسخ باقی نہ رہے گا۔ اور اگر ولی نے اس نکاح کی خبر سن کر خاموش ہو گیا تو یہ اس کی رضامندی کا ثبوت نہیں کیونکہ خاموشی ان حقوق میں رضا کی دلیل ہے جن میں بولنا عیب شمار ہوتا ہو و**ھذا لیس کذالک**۔

(۶۰) جن چیزوں میں کفاءۃ معتبر ہے ان میں سے مصنف رحمہ اللہ نے چھ چیزوں کو ذکر کیا ہے۔/**نمبر ۱**۔نسب میں کفاءۃ معتبر ہے کیونکہ لوگ آپس میں نسب کے ساتھ ایک دوسرے پر فخر کرتے ہیں۔ پس قریش آپس میں کفو ہیں اور قریش کے سوا باقی عرب آپس میں کفو ہیں اور باقی عرب قریش کے کفو نہیں۔ عجم آپس میں کفو ہیں عربوں کے کفو نہیں، **لقولہ ﷺ قریش بعضھم اکفاء لبعض بطن ببطن والعرب بعضھم اکفاء لبعض قبیلۃ بقبیلۃ والموالیٰ بعضھم اکفاء لبعض رجل برجل**، (قریش آپس میں ایک دوسرے کا کفو ہیں، ایک بطن دوسرے بطن کا، اور عرب آپس میں ایک دوسرے کا کفو ہیں، ایک قبیلہ دوسرے قبیلہ کا، اور اعاجم آپس میں ایک دوسرے کا کفو ہیں، ایک مرد دوسرے مرد کا)۔

ف:۔تمام انسانوں میں سب سے افضل بنو ہاشم ہیں پھر قریش پھر عرب ہیں، **لقولہ ﷺ ان اللّٰہ اختار من الناس العرب و من العرب قریشاً و اختار منھم بنی ھاشم و اختار نی من بنی ھاشم**، ۔نظر بن کنانہ کی اولاد کو قریش کہتے ہیں اور ہاشم بن عبد مناف کی اولاد کو ہاشمی کہتے ہیں اور عرب وہ ہیں جن کو نظر بن کنانہ سے اوپر کوئی اب جامع ہو ان کے علاوہ کو عجمی کہتے ہیں۔

/**نمبر ۲۔قولہ وحریّۃ** ای تعتبر الکفاء ۃ ایضاً من حیث الحریۃ۔یعنی آزاد ہونے میں کفاءت معتبر ہے لہذا جس کا باپ غلام ہو وہ نسلاً آزاد کا کفو نہیں کیونکہ غلام ہونا کفر کا اثر ہے جس میں ذلت کا معنی پایا جاتا ہے اور حریت اسلام کا اثر ہے جس میں عزت کا معنی پایا جاتا ہے۔

/**نمبر ۳۔قولہ واسلاماً** ای تعتبر الکفاء ۃ ایضاً من حیث الاسلام ۔یعنی اسلام میں کفاءت معتبر ہے پس اگر کوئی بنفسہ مسلمان ہو اور دوسرا ایسا ہو جس کا باپ بھی مسلمان ہو تو پہلا دوسرے کا کفوء نہیں کیونکہ عجمی لوگ اسلام کے ذریعہ ایک دوسرے پر فخر کرتے ہیں تو جس کا باپ بھی مسلمان ہو اس کو ایک گونہ زائد ذریعہ فخر حاصل ہے اس پر جس کا باپ مسلمان نہ ہو۔

قولہ وابوان فیھما ای وابوان فی الحریۃ والاسلام ۔یعنی جس کا باپ دادا مسلمان نہیں یا آزاد نہیں وہ اس شخص کا کفو نہیں جو نسلاً مسلمان ہے یا نسلاً آزاد ہے کیونکہ نسب کی تکمیل باپ دادا دونوں کے ذکر سے ہوتی ہے اسلئے کہ باب شہادت میں گواہ کی تعریف طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک باپ اور دادا دونوں کے ذکر سے حاصل ہو جاتی ہے باپ اور دادا کے سوا کسی اور کے ذکر کی ضرورت نہیں۔البتہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک گواہ اور گواہ کے باپ کا نام ذکر کرنے سے تعریف مکمل ہو جاتی ہے دادا کا نام ذکر کرنے کی ضرورت نہیں۔

/**نمبر ۴۔قولہ ودیانۃ** ای تعتبر الکفاء ۃ من حیث الدیانۃ۔اور دیانت میں کفاءۃ معتبر ہے لہذا فاسق مرد صالح عورت یا بنت صالح کے کفو نہیں ہے۔یہ شیخین رحمہما اللہ کا مسلک ہے وجہ یہ ہے کہ دین اعلیٰ مفاخر میں سے ہے اور لوگ عورت کو اس کے شوہر کے نسب کے گھٹیا ہونے پر جس قدر عار دلاتے ہیں اس سے کہیں زیادہ شوہر کے فاسق ہونے پر عار دلائیں گے

ف:۔امام محمدؒ کے نزدیک دیانت میں کفاءت معتبر نہیں کیونکہ دیانت امورِ آخرت میں سے ہے احکام دنیا اس پر موقوف نہیں ہونگے البتہ اگر وہ اس درجہ کا فاسق ہو کہ برسر بازار لوگ اس کا مذاق اڑاتے ہوں یا نشے کی حالت میں لوگ اس کو بازار میں نکالیں تا کہ بچے اس کے ساتھ کھیل کریں تو یہ اپنی انتہاء حقارت کی وجہ سے ایک نیک عورت کا کفو نہیں۔شیخینؒ کا قول راجح ہے لمافی البحر الرائق:**فالافتاء بمافی المتون اولیٰ فلایکون الفاسق کفوأللصالحۃ بنت الصالحین،سواء کان معلنًابالفسق اولا کمافی الذخیرۃ(البحرالرائق :۳/۲۳۲)**

/**نمبر ۵۔قولہ ومالاً** ای وتعتبر الکفاء ۃ من حیث المال ۔یعنی زوجین میں مال کے اعتبار سے بھی کفاءت معتبر ہے۔مال سے مراد یہ ہے کہ شوہر نفقہ اور مہر ادا کردینے پر قادر ہو کیونکہ نفقہ پر تو رشتہ ازدواج کا قیام ودوام ہے اور مہر بضع کا عوض ہے اس لئے اس کا سپرد کرنا ضروری ہے۔اس کے علاوہ غناء میں کفاءت شرط نہیں۔پس مہر اور نفقہ پر قادر بڑے سرمایہ داروں کا کفو ہے۔

/**نمبر ۶۔قولہ وحرفۃ** ای وتعتبر الکفاء ۃ من حیث الحرفۃ۔یعنی پیشہ میں بھی کفاءۃ معتبر ہے کیونکہ لوگ عمدہ پیشوں پر فخر کرتے ہیں اور گھٹیا پیشوں پر عار اور شرم محسوس کرتے ہیں۔یہ صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک ہے۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے دو روایتیں ہیں۔امام یوسفؒ سے بھی ایک روایت اس طرح ہے کہ کفاءۃ معتبر نہیں الا یہ کہ پیشہ انتہائی گھٹیا ہو۔اور شرح الطحاوی میں مذکور ہے کہ متقارب پیشوں کے ارباب آپس میں کفو ہیں اور متباعد پیشوں کے ارباب آپس میں کفو نہیں۔

ف:۔فتویٰ اس پر ہے کہ متقارب پیشوں والے آپس میں کفو ہیں اور متباعد پیشوں کے ارباب آپس میں کفو نہیں لمافی الشامیۃ:**ان الحرف**

اذاتباعدت لایکون افراداحداھاکفوًالافرادالاخریٰ بل افرادکل واحداکفاء بعضھم لبعضٍ وافاد کمافی البحرانه لایلزم اتحادھمافی الحرفة بل التقارب کافٍ..............قال الحلوانی وعلیه الفتوی(ردّالمحتار: ۲/۳۴۹)

(۶۱) اگر کسی بالغہ عورت نے اپنا نکاح کیا اور مہر مثل سے مہر کم مقرر کیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اولیاء کو اس پر حق اعتراض حاصل ہے یہاں تک کہ شوہر اس کا مہر مثل پورا کردے یا ان کے درمیان قاضی کے فیصلے سے تفریق کردے۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اولیاء کو حقِ اعتراض حاصل نہیں۔ صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ دس درہم تک مہر تو شریعت کا حق ہے اور اس سے زائد عورت کا حق ہے پس عورت نے مہر مثل میں کمی کر کے اپنا حق ساقط کیا ہے اور جو شخص اپنا حق ساقط کرے اس پر کوئی اعتراض نہیں۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اولیاء اپنی خاندانی عورتوں کے گران مہروں پر فخر کرتے ہیں اور کم مہروں پر عار محسوس کرتے ہیں پس مہر میں کمی عدمِ کفو کے مشابہ ہے لہٰذا عدم کفو کی طرح مہر کی کمی کی صورت میں بھی اولیاء کو حقِ اعتراض حاصل ہوگا۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے کمافی الشامیة(قوله دفعاًللعار)اشارالی الجواب عن قولھمالیس للولی الاعتراض لان مازاد علی عشرة دراھم حقھاومن اسقط عن حقه لایعترض علیه ولابی حنیفةؒ ان الاولیاء یفتخرون بغلاء المھورویتعیرون بنقصانھافاشبه الکفاءة ،بحر،والمتون علی قول الامام (ردّالمحتار: ۲/۳۵۲)

---

(۶۲) وَلَوْزَوَّجَ طِفْلَه غَیْرَ کُفوءٍ اَوْبِغَبْنٍ فَاحِشٍ صَحّ (۶۳) وَلَمْ یَجُزْذَالِکَ لِغَیْرِالْاَبِ وَالْجَدِّ

ترجمہ:۔اور اگر نکاح کر دیا کسی نے اپنے چھوٹے بچے کا غیر کفو میں یا مہر میں غبن فاحش کے ساتھ تو یہ صحیح ہے، اور جائز نہیں یہ اب اور جد کے علاوہ کے لئے۔

تشریح:۔(۶۲) اگر اب یا جد نے بچہ یا بچی کا نکاح غیر کفو میں کر دیا مثلاً بچہ کا نکاح لونڈی سے کر دیا یا بچی کا نکاح غلام سے کر دیا یا مہر میں کمی بیشی کر کے نکاح کیا مثلاً لڑکی کا نکاح انتہائی کم مہر پر کیا یا لڑکے کا نکاح کر دیا اور مہر بہت زیادہ مقرر کیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ نکاح صحیح ہے کیونکہ باپ اور دادا کامل الرائ اور وافر الشفقۃ ہیں پس ظاہر یہ ہے کہ مہر میں کمی بیشی کسی دوسری منفعت کیلئے کی ہے، یہی وجہ ہے اگر باپ دادا نے فسق کی بناء پر ایسا کیا تو جائز نہیں۔

ف:۔صاحبینؒ اور دیگر ائمہ کے نزدیک یہ جائز نہیں کیونکہ مہر میں کمی بیشی مال میں کمی بیشی ہے اور حقوق مالیہ میں بچوں کے حق میں کمی بیشی جائز نہیں یہی وجہ ہے کہ بچے کا مال انتہائی کم قیمت کے ساتھ فروخت کرنا بالاتفاق جائز نہیں۔ صاحبینؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ خرید و فروخت میں تو مال ہی مقصود ہوتا ہے لہٰذا اس میں غبن شفقت نہیں جبکہ نکاح میں صرف مال مقصود نہیں ہوتا بلکہ مال سے بڑھ کر بہت سارے دوسرے مقاصد ہوتے ہیں اس لئے باب نکاح میں مال میں کمی بیشی فقدان شفقت کی دلیل نہیں۔

ف:۔امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لمافی الھندیة:ولوزوّج ولده الصغیرمن غیر کفوء بأن زوّج ابنه امة اوبنته عبداًاوزوّج بغبن فاحش بأن زوّج البنت ونقص من مھرھااوزوّج ابنه وزادعلی مھر امرأته یجوزعندابی حنیفةؒ کذافی التبیین

وعندھما لاتجوز............ والصحیح قول ابی حنیفة کذافی المضمرات (ھندیہ: ۲۹۴/۱)

ف: سیّ الاختیار باپ نے صغیرہ کا نکاح مہر مثل سے کفو میں کیا ہو، مگر اس میں باپ کی طمع اور ذاتی غرض کی وجہ سے صغیرہ پر عدم النظر ظاہر اور متیقن ہو، مثلاً عمر میں بہت زیادہ تفاوت ہو یا زوج دائم المرض یا معتوہ یا اپاہج وغیرہ ہو، تو یہ نکاح نافذ ہوگا یا نہیں؟ بعض علاقوں میں یہ ظلم عام ہے، اس لئے اہل فتوی پر اس طرف خاص توجہ کرنا لازم ہے، بندہ اب تک اس پر جس قدر غور کر سکا اس کا حاصل یہ ہے کہ اس زمانہ میں غلبۂ فسق کی وجہ سے صورت مذکورہ کے اکثر واقعات کا حل تو یوں نکل آتا ہے کہ سیّ الاختیار باپ کی تزویج بالفاسق باطل ہے، رہا شاذ و نادر کوئی ایسا واقعہ کہ زوج فاسق نہ ہو تو صرف امور مذکورہ کی بناء پر ایسے نکاح کا کیا حکم ہے؟ سو فقہ حنفی میں تو اس کا صریح حکم نظر سے نہیں گذرا، البتہ فقہ شافعی کی کتاب شرح المہذب لمحمد نجیب المطیعی میں یہ عبارت ہے، قال الصمیری ولا یزوّج ابنه الصغیر بعجوز هرمة ولا بمقطوعة الیدین والرّجلین ولا عمیاء ولا زمنة ولا یهودیة ولا نصرانیة ولا یزوّج ابنته الصغیرة بشیخ هرم ولا بمقطوع الیدین والرّجلین الا باعمیٰ ولا بزمن ولا بفقیر وھی غنیة، فان فعل ذالک فسخ، وعندی انها تحتمل وجهاً آخر انه لایکون له الفسخ بانه لیس باعظم ممن زوّج ابنته الصغیرة بمجذوم او ابرص (شرح المهذب ۳۵۴/۱۵)۔ اس سے ثابت ہوا کہ شوافع کے ہاں امور بالا میں کفاءت کے اعتبار کی روایت ہے، احنافؒ کی بھی کچھ عبارات سے اس مسئلہ کے لئے روشنی پڑتی ہے............ شامیہ اور دیگر کتب کی بہت سی عبارتوں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مشائخ نے کفاءت کو امور مرویہ عن الائمہ میں منحصر نہیں سمجھا، بلکہ زمانہ کے حالات وعرف کے لحاظ سے اس میں مزید غور و فکر کی گنجائش ہے، بناءً علیہ بندہ کی رائے یہ ہے کہ عدم تناسبِ عمر وغیرہ امور مذکورہ میں بطلان نکاح کا فتوی تو نہ دیا جائے، اس لئے کہ ان میں ضرر کے وجود و عدم اور شدت وخفت کا فیصلہ اہل الرأی کے غور و فکر کا محتاج ہے، لہذا لڑکی کو خیارِ بلوغ دیا جائے، اور وہ خیارِ بلوغ کے شرائط معہودہ کے مطابق عدالت میں مقدمہ پیش کرے، حاکم اہل الرأی سے حالات کی تحقیق کر کے مناسب سمجھے تو نکاح فسخ کردے، فقط واللہ تعالیٰ اعلم (احسن الفتاویٰ: ۱۲۴/۵)

(۶۳) اور اگر باپ، دادا کے سوا کسی اور ولی نے بچہ یا بچی کا نکاح غیر کفو میں کر دیا، یا مہر میں انتہائی کمی بیشی کر کے نکاح کیا تو یہ بالاتفاق جائز نہیں کیونکہ باپ اور دادا کے سوا دیگر اولیاء میں وہ شفقت نہیں جو باپ اور دادا میں ہے لہذا نقصان شفقت کی وجہ سے غبن فاحش کی صورت میں اس نکاح کو جائز قرار نہیں دیا۔

فصل

یہ فصل نکاح کی وکالت وغیرہ کے بیان میں ہے۔ چونکہ وکالت بھی ایک طرح کی ولایت ہے کیونکہ جس طرح ولی کا تصرف مولّٰی علیہ پر نافذ ہوتا ہے اسی طرح وکیل کا تصرف بھی مؤکل پر نافذ ہوتا ہے اسلئے مصنف رحمہ اللہ نے ولایت اور کفاءۃ کے بعد وکالت فی النکاح کو ذکر فرمایا ہے۔

(۶۴) لِابْنِ الْعَمِّ اَنْ یُزَوِّجَ بِنْتَ عَمِّه مِنْ نَفْسِه (۶۵) وَلِلْوَکِیْلِ اَنْ یُزَوِّجَ مُوَکِّلَته مِنْ نَفْسِه (۶۶) وَنِکَاحُ الْعَبْدِ وَالْاَمَةِ بِلَااِذْنِ السَّیِّدِ مَوْقُوْفٌ (۶۷) کَنِکَاحِ الْفُضُوْلِیِّ (۶۸) وَلَایَتَوَقَّفُ شَطْرُ الْعَقْدِ عَلٰی قَبُوْلِ نَاکِحٍ

غَائِبٍ (۶۹) وَالْمَامُوْرُ بِنِكَاحِ اِمْرَاَةٍ مُخَالِفٌ بِاِمْرَاَتَيْنِ (۷۰) لَا بِاَمَةٍ

ترجمہ:۔ جائز ہے چچا کے لڑکے کے لئے یہ کہ وہ نکاح کرے اپنے چچا کی لڑکی کا اپنے ساتھ، اور جائز ہے وکیل کے لئے یہ کہ وہ نکاح کرے اپنی موکلہ کا اپنے ساتھ، اور غلام اور باندی کا نکاح مولیٰ کی اجازت کے بغیر موقوف ہے، جیسے فضولی کا نکاح، اور موقوف نہیں رہتا نصف عقد غائب نکاح کرنے والے کے قبول کرنے پر، اور ایک عورت سے نکاح کرانے کا مامور مخالفت کرنے والا شمار ہوگا دو عورتوں سے نکاح کرانے میں، نہ کہ باندی کے ساتھ۔

تشریح:۔(۶۴) قوله لابن العمّ ان یزوّج ای یجوز لابن العمّ ان یزوّج ۔صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر لڑکی کا ولی اس کے چچا کا بیٹا ہو بشرطیکہ لڑکی نابالغ ہو اور اس چچازاد کے سوا اسکا کوئی اور اقرب ولی نہ ہو تو اس چچازاد کا اس لڑکی کے ساتھ اپنا نکاح کرنا جائز ہے مثلاً گواہوں سے کہا کہ تم گواہ رہو کہ میں نے اپنا نکاح فلاں لڑکی سے کردیا جو فلاں بن فلاں کی بیٹی ہے اس صورت میں قبول کی ضرورت نہیں کیونکہ چچازاد کی عبارت ایجاب اور قبول دونوں کے قائم مقام ہوگی۔اور اگر لڑکی بالغہ ہو تو پھر اس کی صورت یہ ہے کہ وہ اپنے اس چچازاد کو نکاح کرنے کا وکیل بنائے۔

ف:۔امام شافعیؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک جائز نہیں کیونکہ ایک شخص ایک چیز کا بیک وقت مملّک اور متملک (یعنی مالک بنانے والا اور ملک حاصل کرنے والا) نہیں بن سکتا۔ہماری دلیل یہ ہے کہ نکاح میں وکیل محض تعبیر کرنے والا اور سفیر ہوتا ہے اور مملک اور متملک میں منافات حقوق میں ہے تعبیر میں نہیں یعنی یہ صحیح ہے کہ ایک شخص عورت کی طرف سے مالک بنانے کے الفاظ کہتا ہے اور اپنی طرف سے مالک بننے کے الفاظ کہتا ہے اور یہاں یہی کچھ ہوا ہے کہ چچازاد لڑکی کی طرف سے مالک بنانے کے الفاظ کہتا ہے اور اپنی طرف سے مالک بننے کے الفاظ کہتا ہے اسی طرح آنے والا مسئلہ میں بھی ہے۔

(۶۵) قوله وللوکیل ان یزوّج موکلته ای یجوز للوکیل ان یزوّج موکلته۔یعنی اگر کسی عورت نے کسی مرد کو اپنے ساتھ نکاح کرنے کا وکیل بنایا اس نے گواہوں کے سامنے موکلہ کا اپنے ساتھ نکاح کردیا مثلاً کہا کہ، تم گواہ رہو میں نے اپنا نکاح فلاں لڑکی سے کردیا جو فلاں بن فلاں کی بیٹی ہے، تو یہ بھی جائز ہے لما قلنا۔

ف:۔مگر یہ اس صورت میں ہے کہ لڑکی نے اس کو اپنے ساتھ نکاح کرنے کا وکیل بنایا ہو ورنہ اگر لڑکی نے اس سے یوں کہا کہ، کسی شخص سے میرا نکاح کرلو، تو وکیل کے لئے جائز نہیں کہ اس کا نکاح اپنے ساتھ کرلے۔

(۶۶) غلام اور لونڈی کا نکاح مولیٰ کی اجازت کے بغیر موقوف رہیگا اگر مولیٰ اجازت دیگا تو نکاح صحیح ہوجائیگا ورنہ نہیں لقوله ﷺ،، ایّما عبد تزوّج بغیر اذن مولاه فهو عاهرٌ ،، (یعنی جو غلام مولیٰ کی اجازت کے بغیر نکاح کرلے تو وہ زانی ہے) نیز غلام اور لونڈی کا نکاح ان کے حق میں عیب شمار ہوتا ہے لہذا مولیٰ کی اجازت کے بغیر وہ اسکے نفاذ کے مالک نہیں ہونگے۔

(۶۷) قوله کنکاح الفضولی ای کما یتوقف نکاح الفضولی علی الاجازة۔یعنی اگر کسی فضولی شخص (فضولی بمعنی

مالایعنی میں مشغول ہونا۔ فقہاء کی اصطلاح میں فضولی وہ شخص ہے جو نہ اصیل، نہ وکیل ہو اور نہ وصی ہو بلکہ ایک اجنبی شخص کسی کے حق میں شرعی اجازت کے بغیر تصرف کردے) نے کسی مرد کا نکاح کسی عورت کے ساتھ کیا اس کی اجازت کے بغیر تو یہ بھی غلام اور باندی کا مولیٰ کی اجازت کے بغیر نکاح کرنے کی طرح موقوف ہوگا اگر اس نے اطلاع ملتے ہی اجازت دیدی تو یہ نکاح نافذ ہوجائیگا ورنہ باطل ہوگا کیونکہ یہ حقِ غیر میں تصرف ہے لہذا اسکی اجازت کے بغیر نافذ نہ ہوگا۔

(۶۸) عقدِ نکاح کا نصف حصہ یعنی ایجاب اس شخص کے قبول کرنے پر موقوف نہیں رہتا ہے جو مجلس سے غائب ہو مثلاً ایک عورت نے دو گواہوں کے سامنے کسی غائب شخص کے بارے میں کہا کہ، میں نے اس کے ساتھ نکاح کرلیا، یا مرد نے گواہوں کے سامنے کہا کہ، میں نے فلاں غائب عورت سے نکاح کرلیا، تو ان کا یہ ایجاب دوسرے کے آنے پر موقوف نہیں رہے گا کہ وہ آکر صرف قبول کرلے اور عقد تام ہوجائے بلکہ اس کے آنے کے بعد پھر از سرِ نو ایجاب کرنا پڑیگا۔

(۶۹) اگر ایک شخص نے کسی کو وکیل بنایا کہ میرا ایک عورت سے نکاح کردے، وکیل نے عقدِ واحد میں دو عورتوں کے ساتھ اس کا نکاح کردیا تو یہ موکل کے امر کی مخالفت کرنے والا شمار ہوگا لہذا ان دونوں میں سے کسی ایک کا نکاح بھی موکل پر لازم نہ ہوگا کیونکہ دونوں کے نکاح کو لازم کرنے کی صورت میں موکل کے امر کی مخالفت لازم آتی ہے اور کسی ایک غیر معین کا نکاح لازم کرنے کی صورت میں نکاح کا کوئی فائدہ نہیں اسلئے کہ یہ صورت حلتِ وطی کے لئے مفید نہیں اور اگر کسی ایک کو متعین کردے تو یہ بھی جائز نہیں کیونکہ اس صورت میں ترجیح بلا مرجح لازم آئیگی۔ مگر شرط یہ ہے کہ کوئی فضولی شخص اس غائب کی طرف سے قبول نہ کردے ورنہ اگر کسی فضولی شخص نے اس غائب کی طرف سے قبول کرلیا تو یہ عقد اس غائب کی اجازت پر موقوف ہوگا۔

(۷۰) **قوله لابامةای لایکون المامور بالنکاح مخالفاًبتزویجه الامة**۔ یعنی اگر مذکورہ بالا صورت میں وکیل نے موکل کا نکاح باندی کے ساتھ کردیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ نکاح جائز ہے بشرطیکہ وکیل نے اپنی باندی کے ساتھ نکاح نہ کرایا ہو کیونکہ موکل نے لفظِ ،امرأة، ذکر کیا ہے جو آزاد اور باندی دونوں کو شامل ہے اور کوئی تہمت بھی نہیں اسلئے کہ باندی وکیل کی نہیں غیر کی ہے۔

ف:۔ جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک یہ صورت بھی جائز نہیں مگر یہ کہ کفو میں نکاح کردے کیونکہ توکیل مطلق ہے اور مطلق متعارف کی طرف لوٹتا ہے اور متعارف کفو میں نکاح کرنا ہے نہ کہ غیر کفو میں۔ صاحبینؒ کا قول راجح ہے لمافی الدّر المختار: (أمره بتزویج امرأة فزوجه امة جاز) وقالا لایصح وهو استحسان ملتقی تبعاًللهدایةوفی شرح الطحاوی وقولهماأحسن للفتوی واختاره ابو اللیث (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۲/۳۵۲)

بَابُ الْمَهْرِ

یہ باب مہر کے بیان میں ہے

مصنفؒ رکن نکاح، شرطِ نکاح اور بمعنی الشرط (یعنی کفاءت) کے بیان سے فارغ ہوگئے تو اب مہر کے احکام کو بیان فرماتے

ہیں کیونکہ مہر کا موجب عقدِ نکاح ہے پس مہر عقدِ نکاح کا حکم ہوا اور حکم شی، شی کے بعد ہوتا ہے۔ اور مہر اس مال کو کہتے ہیں جس کا عورت عقدِ نکاح یا وطی بشبہہ کی وجہ سے مستحق ہوتی ہے۔ مہر کو صداق، نحلہ، اجر، فریضہ، علیقہ اور عقر بھی کہتے ہیں۔

(۷۱) صَحَّ النِّكَاحُ بِلَاذِكْرِهِ (۷۲) وَاَقَلُّه عَشَرَةُ دَرَاهِمَ (۷۳) فَاِنْ سَمَّاهَا اَوْدُوْنَهَا فَلَهَا عَشَرَةٌ بِالْوَطْيِ اَوِ الْمَوْتِ اَوِ الْخَلْوَةِ (۷۴) وَبِالطَّلَاقِ قَبْلَ الْوَطْيِ يَتَنَصَّفُ (۷۵) وَاِنْ لَمْ يُسَمِّه اَوْنَفَاه فَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا اِنْ وَطِيَ اَوْ مَاتَ (۷۶) وَالْمُتْعَةُ اِنْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الْوَطْيِ (۷۷) وَهِيَ دِرْعٌ وَخِمَارٌ وَمِلْحَفَةٌ

ترجمہ:۔صحیح ہے نکاح بلاذ کرِ مہر، اور کم از کم مہر دس درہم ہے، پس اگر مہر دس درہم یا اس سے کم مقرر کیا تو عورت کے لئے دس درہم ہیں وطی یا موت یا خلوت کی صورت میں، اور طلاق قبل الوطی کی صورت مہر نصف رہ جاتا ہے، اور اگر مقرر نہیں کیا مہر یا نفی کردی مہر کی تو عورت کے لئے مہرِ مثل ہوگا اگر شوہر نے وطی کی یا مر گیا، اور متعہ ہے اگر اس کو طلاق دیدی وطی سے پہلے، اور وہ قمیص، اوڑھنی اور چادر ہے۔

تشریح:۔(۷۱) نکاح میں اگر مہر مقرر کردے تو یہ نکاح صحیح ہے اور اگر مہر مقرر کرنے کے بغیر نکاح کیا تو یہ بھی صحیح ہے کیونکہ ارشادِ باری تعالیٰ ﴿فَانْكِحُوْا مَاطَابَ الخ﴾ میں نکاح کا ذکر ہے اور لغت میں نکاح انضمام وازدواج کو کہتے ہیں اور یہ معنی متناکحین سے پورا ہو جاتا ہے تو اگر ہم نے ذکرِ مہر کی شرط لگادی تو نص پر زیادتی لازم آئیگی جو کہ درست نہیں۔ البتہ مہر شرعاً واجب ہے لیکن یہ وجوب صحت نکاح کیلئے نہیں بلکہ شرافتِ محل (یعنی شرافتِ بضع) کو ظاہر کرنے کیلئے ہے لہذا صحت نکاح کیلئے ذکرِ مہر کی کوئی ضرورت نہیں۔

(۷۲) مہر کی اقل مقدار احنافؒ کے نزدیک کم از کم دس درہم ہے یا جس کی قیمت بوقت عقد دس درہم ہو لقولہ ﷺ "لَامَهْرَ اَقَلَّ مِنْ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ،، (دس درہم سے کم مہر نہیں)۔ نیز مہر شریعت کا حق ہے بضع کی شرافت ظاہر کرنے کیلئے لہذا اتنی مقدار متعین کی جائیگی جس سے شرافتِ بضع ظاہر ہو سکے پس ہم نے دیکھا کہ نصاب سرقہ دس درہم ہے چنانچہ دس درہم چوری کرنے پر ہاتھ کاٹ دیا جاتا ہے پس معلوم ہوا کہ انسان کے عضو یعنی ہاتھ کی کم از کم قیمت دس درہم ہے پس اسی پر قیاس کرکے نکاح میں بھی مِلکِ بضع کی قیمت کم از کم دس درہم مقرر کی گئی ہے۔

ف:۔امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک ہر وہ شی جو بیع میں ثمن بن سکتی ہے وہ عقدِ نکاح میں مہر بن سکتی ہے **لحدیث جابرؓ انه ﷺ قال، من اعطیٰ فی صداق امرأة ملء کفیه سویقاً او تمراً فقد استحل،** (یعنی جس نے عورت کے مہر میں مٹھی بھر ستو ادا کیا یا کھجوریں ادا کیں تو اس عورت کو اس نے اپنے اوپر حلال کرلیا)۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ یہ روایت یا تو مہر معجّل پر محمول ہے اور یا نبی ﷺ نے متعہ کے بارے میں فرمایا ہے اور متعہ منسوخ ہے لہذا یہ بھی منسوخ ہے۔

ف:۔صاحبزادی رسول ﷺ حضرت فاطمہؓ کا مہر پانچ سو درہم تھا......................موجودہ اوزان کے اعتبار سے مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے اس کو ۱۳۱ تولہ ۳ ماشہ چاندی کے برابر مانا ہے......................جو گرام کے مروجہ پیمانہ کے لحاظ سے ایک کلو، ۵۳۰ گرام نو سو ملی گرام (۱٫۵۳۰٫۹۰۰) کے برابر ہوتا ہے۔ یہ بھی خیال رہے کہ آج کل ۱۲ گرام کا تولہ مروج نہیں ہے، بلکہ ۱۰ گرام کے تولہ کے حساب سے سونا چاندی کی خرید و فروخت ہوتی ہے، اس لحاظ سے مہر فاطمی قریب ۱۵۴ تولہ چاندی ہو جائے گا (جدید فقہی مسائل: ۱/۲۸۶)

(۷۳) اگر کسی عورت کیلئے مہر دس درہم مقرر کیا پھر زوج نے اس کے ساتھ وطی کی یا خلوتِ صحیحہ کرلیا یا دونوں میں سے کوئی ایک مرگیا تو عورت کا مہر دس درہم ہوگا کیونکہ دس درہم مہر بننے کے لئے صالح ہیں اور پہلی دو صورتوں میں مبدل یعنی بضع کا سپرد کرنا متحقق ہوگیا اور مبدل کے سپرد کرنے سے بدل واجب ہوجاتا ہے لہذا اب دس درہم واجب ہیں۔ اور تیسری صورت میں بھی دس درہم واجب ہیں کیونکہ موت کی وجہ سے شئی اپنی انتہاء کو پہنچ جاتی ہے اور شئی اپنی انتہاء کو پہنچ کر اپنے تمام احکام ومواجب کے ساتھ متقرر اور مؤکد ہوجاتی ہے اور نکاح کے احکام میں مہر بھی ہے لہذا موت کی وجہ سے یہ بھی ثابت ہوگا۔ اسی طرح اگر دس درہم سے کم مقرر کیا تو اگر شوہر قبل الدخول مرگیا یا دخول کر کے وطی کرلی تو ان صورتوں میں بھی مہر دس درہم ہوگا کیونکہ دس درہم سے کم مقرر کرنا حق شرع کی وجہ سے فاسد ہے اور حق شرع دس درہم سے پورا ہوجاتا ہے لہذا دس درہم پورے کردئے جائیں زیادہ کی ضرورت نہیں۔

(۷۴) اور اگر دس درہم یا دس درہم سے کم مہر مقرر کرنے کی صورت میں قبل الوطی شوہر نے طلاق دیدی تو اب مہر دس درہم کا نصف یعنی پانچ درہم ہوگا کیونکہ کل مہر دس درہم تھا اور طلاق قبل الوطی کی صورت میں نصف مہر لازم ہوتا ہے اور دس کا نصف پانچ ہے لہذا پانچ درہم دیدیگا۔

الغاز:۔أی امرأة أخذت ثلاثة مهور من ثلاثة أزواج في يوم واحد؟

فقل:۔امرأة حامل طلقت ثم وضعت فلها كمال المهر ثم تزوجت وطلقت قبل الدخول ثم تزوجت فمات من يومه فاستحقت كمال المهر۔(الاشباه والنظائر)

(۷۵) اگر کسی نے عورت کے ساتھ نکاح کیا مگر اس کے لئے مہر کا کوئی ذکر نہیں کیا یا یہ شرط لگادی کہ اس کیلئے کوئی مہر نہ ہوگا تو اب اگر شوہر نے اسکے ساتھ دخول کیا یا قبل الدخول احد الزوجین کا انتقال ہوگیا تو عورت کیلئے مہر مثل ہوگا کیونکہ حضرت علقمہ نقل کرتے ہیں کہ حضرت ابن مسعودؓ سے سوال کیا گیا، کہ کوئی شخص کسی عورت سے نکاح کرلے پھر دخول سے پہلے مرجائے حالانکہ عورت کے لئے مہر مقرر نہیں کیا ہے، حضرت ابن مسعودؓ نے فرمایا کہ میری رائے یہ ہے کہ اس کے لئے مہر مثل ہوگا، اس پر حضرت معقل بن سنان اشجعیؓ کھڑے ہو کر کہنے لگا، میں گواہی دیتا ہوں کہ نبی ﷺ نے بردہ بنت واشق کے لئے یہی حکم فرمایا تھا جو آپ نے فرمایا۔

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک نفس عقد کی وجہ سے کچھ واجب نہیں ہوتا ہے وہ ابتداءً اس کی نفی کرسکتی ہے جیسا کہ انتہاءً اس کو حق اسقاط حاصل ہے۔ احنافؒ کہتے ہیں کہ مہر ابتداءً شریعت کا حق ہے اور انتہاءً عورت کا حق ہے لہذا عورت ابتداءً مہر کی نفی نہیں کرسکتی ہاں بقاءً ابراءً (شوہر کو مہر سے بری کرنے) کا حق رکھتی ہے۔

(۷۶) قوله والمتعة ای وتجب لها المتعة ان طلقها الخ ۔یعنی اگر مذکورہ بالا دو صورتوں (جن میں مہر مقرر نہ ہو یا مہر کی نفی کی ہو) میں شوہر نے بیوی کو دخول اور خلوت سے پہلے طلاق دیدی تو عورت کیلئے متعہ واجب ہوگا کیونکہ باری تعالیٰ کے قول ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ﴾ (متعہ دو ان کو) سے یہی متعہ مراد ہے اور امر وجوب کے لئے ہے لہذا متعہ واجب ہے۔ (۷۷) متعہ تین کپڑے ہیں

قمیص، اوڑھنی جس سے سرڈھانپے، چادر جوسر سے پاؤں تک ہے یہی حضرت عائشہؓ اور حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے۔

ف:۔ اور یہ کپڑے اس درجے کے ہوں جو اس عورت جیسی عورتیں پہنتی ہوں لیکن اتنے قیمتی نہ ہوں کہ نصف مہرِ مثل سے زائد ہوں کیونکہ متعہ مہرِ مثل کا خلیفہ ہے اور نصف مسمّی اقویٰ ہے پھر بھی اس پر اضافہ نہیں کیا جاتا ہے تو متعہ میں بطریقہ اولیٰ نصف مہرِ مثل پر اضافہ نہ ہوگا، اور نہ اتنا گھٹیا ہو کہ پانچ درہم سے کم ہوں کیونکہ کم از کم مہر دس درہم ہے جس کا نصف پانچ درہم ہیں۔

(۷۸) وَمَافُرِضَ بَعْدَ الْعَقْدِ اَوْزِيْدَ لَايَتَنَصَّفُ (۷۹) وَصَحَّ حَطُّهَا (۸۰) وَالْخَلْوَةُ بِلَامَرَضٍ وَحَيْضٍ وَاِحْرَامٍ وَصَوْمِ فَرْضٍ كَالْوَطْيِ وَلَوْمَجْبُوْبًا اَوْعِنِّيْنًا اَوْخَصِيًّا (۸۱) وَتَجِبُ الْعِدَّةُ فِيْهَا (۸۲) وَتُسْتَحَبُّ الْمُتْعَةُ لِكُلِّ مُطَلَّقَةٍ اِلَّالِلْمُفَوَّضَةِ قَبْلَ الْوَطْيِ

ترجمہ:۔ اور جو چیز مقرر کی جائے عقد کے بعد یا زائد کی جائے تو اس کی تنصیف نہ ہوگی، اور صحیح ہے عورت کا مہر کو کم کرنا، اور خلوت مرض حیض، احرام اور صوم فرض کے بغیر وطی کی طرح ہے اگر چہ مقطوع الذکر ہو، یا نامرد ہو یا خصی ہو، اور واجب ہے عدت ان میں، اور مستحب ہے متعہ ہر مطلقہ کے لئے مگر مفوضہ کے لئے وطی سے پہلے۔

تشریح:۔ (۷۸) اگر عقدِ نکاح کے بعد مہر مقرر کرلیا یا عقدِ نکاح کے بعد مقررہ مہر پر شوہر نے زیادتی کردی پھر شوہر نے قبل الدخول طلاق دیدی تو طرفینؒ کے نزدیک اس مقررہ مہر کی تنصیف نہیں کی جائیگی بلکہ پہلی صورت میں متعہ دیا جائیگا اور دوسری صورت میں بوقتِ عقد جو مقرر رہوا ہے اسی کا نصف دیا جائیگا۔ جبکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اصل مہر کے ساتھ اس زیادتی کی بھی تنصیف کی جائیگی کیونکہ ان کے نزدیک مفروض بعد العقد ایسا ہے جیسا کہ مفروض فی حالۃ العقد۔ طرفینؒ کے نزدیک تنصیف حالتِ عقد میں مقرر شدہ کے ساتھ خاص ہے لہذا حالتِ عقد کے بعد جو اضافہ کردیا گیا ہے اس کی تنصیف نہیں کی جائیگی۔

ف:۔ طرفینؒ کا قول راجح ہے لمافی الشامیة: (ویجب نصفه) ای نصف المهر المذکور وهو العشرة ان سماها او دونها او الاکثر منا ان سماه و المتبادر التسمیة وقت العقد فخرج مافرض اوزید بعد العقد فانه لایتنصف کالمتعة (ردّالمحتار: ۲/ ۳۶۰)

(۷۹) عقدِ نکاح کے وقت جو مہر مقرر کیا اگر عورت نے اپنے اس مقررہ مہر میں سے کچھ کم کردیا یا کل مہر زوج کے ذمہ سے ساقط کردیا تو یہ درست ہے کیونکہ مہر بقاءً عورت کا حق ہے اور یہ کمی عورت نے بقاء کے دوران کردی ہے اور ہر کسی کو اپنے خالص حق میں تصرف کا حق حاصل ہے لہذا عورت کو بھی یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ اپنے مہر میں سے کچھ کم کردے یا کل کو ساقط کردے۔

ف:۔ اگر کوئی شخص وطی کرنے کے بعد عورت کو طلاق دے تو بوقتِ عقد جتنا مہر مقرر ہوا ہے مطلقہ کو وہ مہر واپس دیگا اور اگر وطی سے پہلے طلاق دے تو نصف مہر واپس دیگا۔

(۸۰) خلوت کا معنی ہے زوجین کا تنہائی میں ملنا۔ پھر خلوت کی دو قسمیں، خلوتِ صحیحہ، خلوتِ غیر صحیحہ۔ خلوتِ صحیحہ وہ ہے کہ جماع

سے کسی قسم کی رکاوٹ موجود نہ ہو۔ مصنفؒ نے چار موانع ذکر کئے ہیں (۱) کہ زوجین میں سے کوئی ایک اتنا بیمار ہو کہ جماع کا قابل نہ رہے تو ایسی صورت میں اگر زوجین تنہائی میں ملیں تو یہ خلوت صحیحہ نہیں (۲) عورت حالت حیض یا نفاس میں ہو تو ایسے میں زوجین کا باہم ملنا خلوتِ صحیحہ نہیں (۳) زوجین میں سے کسی ایک نے حج فرض یا نفل یا عمرہ کا احرام باندھا ہوا ہو تو ایسے میں بھی خلوت صحیحہ نہیں (۴) زوجین میں سے کسی ایک نے رمضان کا روزہ رکھا ہوا ہو تو بھی ان کا تنہائی میں ملنا خلوتِ صحیحہ نہیں۔ اور خلوتِ غیر صحیحہ وہ ہے کہ جماع سے کوئی مانع موجود ہو۔

پس اگر زوجین نے خلوتِ صحیحہ کر لیا یعنی مذکورہ بالا موانع کے بغیر زوجین نے تنہائی میں ملاقات کی تو یہ وطی کے حکم میں ہے لہذا اب اگر زوج طلاق دیگا تو پورا مہر دینا ہوگا اگر چہ زوج مجبوب (جس مرد کا عضو تناسل جڑ سے کٹا ہوا ہو اس کو مجبوب کہتے ہیں) یا عنین (عنین اس مرد کو کہتے ہیں جس کا عضو تناسل موجود ہو لیکن وہ عورت سے جنسی تعلق پر قادر نہ ہو) یا خصی (خصی اس مرد کو کہتے ہیں جس کے فوطوں کی گولیاں نکال دی گئی ہوں) ہو۔ پورا مہر دینے کی وجہ یہ ہے کہ عورت نے موانع رفع کر کے مبدل (یعنی منافع بضع) شوہر کے حوالہ کر دیا اور عورت کی قدرت میں اتنا ہی تھا لہذا عورت کا حق بدل (یعنی مہر) میں ثابت ہو جائیگا۔

ف:۔البتہ زوج کے مجبوب ہونے کی صورت میں صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک عورت کیلئے نصف مہر ہوگا کیونکہ مقطوع الذکر مریض کی نسبت زیادہ عاجز ہے اسلئے کہ مریض کبھی نہ کبھی جماع پر قادر ہو سکتا ہے لیکن مقطوع الذکر جماع پر بالکل قدرت نہیں رکھتا لہذا یہ خلوتِ صحیحہ نہیں تو طلاق قبل الدخول ہونے کی وجہ سے عورت کیلئے نصف مہر ہوگا۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما قال المفتی غلام قادر النعمانی فی القول الراجح: ان القول الراجح ھو قول ابی حنیفةؒ......قال فی الھندیة، وخلوة المجبوب صحیحة عند ابی حنیفةؒ وخلوة العنین والخصی خلوة صحیحة کذافی الذخیرة (القول الراجح: ۱/ ۱۷۲)

(۸۱) اور مذکورہ بالا موانع کے ہوتے ہوئے زوج کا عورت کے ساتھ خلوت کرنے کی صورت میں اگر زوج طلاق دیدے تو احتیاطاً عورت پر عدت بھی واجب ہے کیونکہ تو ہم علوق پایا جاتا ہے پھر خواہ خلوت صحیحہ ہو یا غیر صحیحہ، البتہ خلوۃِ غیر صحیحہ کی صورت میں مہر واجب نہیں ہوتا کیونکہ مہر مال ہے جس کے ایجاب میں احتیاط مناسب ہے۔

ف:۔خلوۃِ صحیحہ چند مواقع میں وطی کے حکم میں ہے (۱) عورت کا پورا مہر واجب ہوگا (۲) اس عورت کا اگر بچہ پیدا ہوا تو وہ اس مرد سے ثابت النسب ہوگا (۳) طلاق وغیرہ کی صورت میں عورت پر عدت واجب ہوگی (۴) عورت کا نفقہ اور سکنی واجب ہوگا (۵) دورانِ عدت اس عورت کی بہن سے یا چوتھی عورت سے نکاح کرنا جائز نہیں ہوگا (۶) باندی کے ساتھ نکاح جائز نہ ہوگا (۷) طلاق دینے میں اس کے حق میں بھی وقتِ طلاق کی رعایت کا حکم ہے۔ چند مواضع ایسے ہیں کہ جن میں خلوۃ وطی کے حکم میں نہیں (۱) خلوت کی وجہ سے یہ عورت محصنہ شمار نہ ہوگی لہذا زنا کرنے کی صورت میں اس پر شادی شدہ کی حد جاری نہ ہوگی (۲) اس عورت کی بیٹی کے ساتھ نکاح کرنا حرام نہ ہوگا (۳) اس سے پہلے شوہر نے اس کو تین طلاقیں دیدی تھیں تو محض خلوت کی وجہ سے وہ شوہر اول کے لئے حلال نہیں ہوگی

(۴) طلاق رجعی کے بعد رجعت کی جاتی ہے خلوۃ رجعت شمار نہ ہوگی (۵) خلوۃ کی عدت میں شوہر کی وفات ہوگئی تو عورت میراث کی مستحق نہ ہوگی (٦) نماز، روزہ، احرام، اعتکاف وغیرہ عبادتیں خلوۃ سے فاسد نہیں ہوتیں۔

(۸۲) طلاق کی وجہ سے پیدا شدہ وحشت کو دفع کرنے کیلئے ہر مطلقہ کیلئے متعہ مستحب ہے۔ مگر مفوضہ (مفوضہ وہ عورت ہے جس نے خود کو شوہر کے سپرد کر دیا ہو اور اس کا نکاح مہر متعین کئے بغیر ہوا ہو) کو اگر شوہر قبل الدخول طلاق دیگا تو اس کے لئے متعہ مستحب نہیں بلکہ واجب ہے لقوله تعالیٰ ﴿وَمَتِّعُوْهُنَّ عَلَى الْمُوْسِعِ قَدَرُه وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُه﴾ (اور ان کو کچھ خرچ دو مقدور والے پر اس کے موافق ہے اور تنگی والے پر اس کے موافق)، متعوهن، امر کا صیغہ ہے اور امر وجوب کا فائدہ دیتا ہے۔ نیز اس کیلئے متعہ اس وجہ سے بھی واجب ہے کہ یہ متعہ نصف مہر مثل کا بدل ہے كَمَا مَرَّ۔

ف:۔ مطلقہ کی چار قسمیں ہیں (۱) مطلقہ غیر مدخول بہا ہو اور اس کے لئے مہر بھی مقرر نہ کیا ہو یہ مذکورہ بالا صورت ہے جس میں عورت کے لئے متعہ واجب ہے (۲) مطلقہ غیر مدخول بہا ہو اور اس کے لئے مہر مقرر کیا ہو اس کے لئے استحباب متعہ مختلف فیہ ہے شوافعؒ وجوب کے قائل ہیں احنافؒ استحباب کے۔ (۳) مطلقہ مدخول بہا ہو لیکن اس کے لئے مہر مقرر نہ کیا ہو (٤) مطلقہ مدخول بہا ہو اور اس کے لئے مہر بھی مقرر کیا ہو ان دونوں قسموں کے لئے متعہ مستحب ہے لقوله تعالیٰ ﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوْفِ﴾ (یعنی مطلقہ عورتوں کے لئے متعہ ہے شرعی دستور کے مطابق)۔

---

(۸۳) وَيَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ فِي الشِّغَارِ (٨٤) وَخِدْمَةِ زَوْجٍ حُرٍّ لِلْامْهَارِ وَتَعْلِيمِ الْقُرْآنِ (٨٥) وَلَهَا خِدْمَتُه لَوْ عَبْدًا

ترجمہ:۔ اور واجب ہے مہر مثل نکاح شغار میں، اور آزاد شوہر کی خدمت کی صورت میں مہر کی وجہ سے اور تعلیم قرآن کی صورت میں، اور عورت کے لئے خدمت ہے اگر شوہر غلام ہو۔

تشریح:۔ (۸۳) شغار، بلدةٌ شاغرةٌ بمعنی، بلدةٌ خالیةٌ، سے ہے، اصطلاح میں نکاح شغار یہ ہے کہ کوئی شخص اپنی بیٹی یا بہن کا نکاح دوسرے کے ساتھ اس شرط پر کرے کہ وہ دوسرا اپنی بیٹی یا بہن کا نکاح اسکے ساتھ کر دیگا جس میں احد العقدین دوسرے کا عوض قرار دیا جائے ایسے نکاح کو نکاح شغار کہنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ بھی مہر سے خالی ہوتا ہے، اردو میں اس کو، وٹہ سٹہ، کہتے ہیں۔ احنافؒ کے نزدیک یہ شرط فاسد ہے عورتوں میں سے ہر ایک کیلئے مہر مثل ہوگا کیونکہ ایسی چیز کو مہر بنایا گیا ہے جو مہر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی ہے اور قاعدہ ہے کہ جو چیز مہر بننے کی صلاحیت نہ رکھے اگر اس کو مہر بنا دیا جائے تو عقد نکاح صحیح اور مہر مثل واجب ہوگا۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک نکاح شغار باطل ہے، لقوله ﷺ لا شغار في الاسلام، (یعنی نکاح شغار کی کوئی گنجائش اسلام میں نہیں)۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ حدیث شریف کا مطلب یہ ہے کہ دورِ جاہلیت کی عادت کے مطابق نکاح کو تسمیہ مہر سے خالی چھوڑ دینے کی گنجائش نہیں، عین نکاح سے منع کرنا مقصود نہیں۔ یا یہ حدیث کراہت پر محمول ہے۔

(٨٤) قوله وخدمةِ زوجٍ حرٍّ اي يجب مهر المثل في التزويج على خدمة زوج حرٍّ۔ یعنی اگر کسی آزاد مرد نے

کسی عورت سے نکاح کیا اور عورت سے کہا کہ ایک سال تک میں تیری خدمت کرونگا یہی تیرا مہر ہوگا، اور یا میں تجھے قرآن مجید کی تعلیم دونگا یہی تیرا مہر ہوگا تو نکاح جائز ہے اور عورت کیلئے مہر مثل ہوگا کیونکہ آزاد آدمی کی خدمت اور تعلیم قرآن منافع ہیں مال نہیں جبکہ عقدِ نکاح میں ابتغاء بالمال (مال کے ذریعہ طلب کرنا) مشروع ہے لِقَوْلِهٖ تَعَالٰی ﴿وَاُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَآءَ ذٰلِكُمْ اَنْ تَبْتَغُوْا بِاَمْوَالِكُمْ﴾ (اور حلال ہیں تم کو سب عورتیں ان کے سوا بشرطیکہ طلب کرو ان کو اپنے مال کے بدلے)۔

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک آزاد شخص کی خدمت اور تعلیم قرآن کو نکاح میں مہر بنانا درست ہے کیونکہ نکاح عقدِ معاوضہ ہے لہذا جو چیز معوض بن سکتی ہے وہ عقد نکاح میں عوض بھی بن سکتی ہے تا کہ معاوضہ کا معنیٰ متحقق ہو اور چونکہ خدمت اور تعلیم قرآن دونوں معوض ہیں یعنی ان کا عوض لیا جاتا ہے لہذا یہ دونوں عوض یعنی نکاح میں مہر بھی بن سکتے ہیں، پس یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ دوسرے آزاد مرد کی خدمت کو مہر بنایا جائے۔

(۸۵) اگر غلام نے اپنے مولیٰ کی اجازت سے آزاد عورت کے ساتھ نکاح کیا اور مہر ایک سال کی خدمت مقرر کیا تو یہ جائز ہے کہ عورت اپنے مہر کے طور پر اس سے ایک سال خدمت لے کیونکہ غلام کی خدمت مال ہے اسلئے کہ یہ تسلیم رقبہ کو متضمن ہے لہذا ایسی خدمت بطورِ مہر مقرر کرنا درست ہے۔

(۸۶) وَلَوْ قَبَضَتْ اَلْفَ الْمَهْرِ وَوَهَبَتْ لَهٗ فَطَلَّقَتْ قَبْلَ الْوَطْءِ رَجَعَ عَلَيْهَا بِالنِّصْفِ (۸۷) فَاِنْ لَّمْ تَقْبِضِ الْاَلْفَ (۸۸) اَوْ قَبَضَتِ النِّصْفَ وَوَهَبَتِ الْاَلْفَ اَوْ مَابَقِيَ (۸۹) اَوْ وَهَبَتْ عَرَضَ الْمَهْرِ قَبْلَ الْقَبْضِ اَوْ بَعْدَهٗ فَطَلَّقَتْ قَبْلَ الْوَطْيِ لَمْ يَرْجِعْ عَلَيْهَا بِشَيْئٍ

ترجمہ:۔اور اگر عورت نے قبض کر لئے مہر کے ہزار درہم اور ہبہ کر دئے شوہر کو پھر وہ طلاق ہو گئی وطی سے پہلے تو شوہر رجوع کرلے عورت سے نصف کے بارے میں، اور اگر عورت نے قبضہ نہیں کیا ہو ہزار پر، یا قبضہ کیا ہو نصف پر اور ہبہ کیا ہزار یا باقی ماندہ، یا ہبہ کیا مہر کا سامان قبضہ سے پہلے یا قبضہ کے بعد پھر وہ طلاق ہو گئی وطی سے پہلے تو رجوع نہ کرے شوہر اس پر کسی شی کے بارے میں۔

تشریح:۔(۸۶) اگر کسی نے عورت کے ساتھ ایک ہزار درہم پر نکاح کیا اور عورت نے اس ایک ہزار کو قبضہ کر لیا پھر واپس شوہر کو یہ ایک ہزار ہبہ کر کے دیدیا پھر شوہر نے قبل الدخول اس کو طلاق دیدی تو اب شوہر پانچ سو درہم عورت سے واپس لے لے کیونکہ شوہر طلاق قبل الدخول کی وجہ سے عورت کے قبض کردہ مہر کے نصف کا مستحق ہے اور عورت کی طرف سے ہبہ کرنے سے شوہر کی طرف سے بعینہ وہ نہیں پہنچا جس کا شوہر مستحق ہوا ہے کیونکہ ہمارے نزدیک دراہم ودنانیر عقود وفسوخ میں متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے ہیں پس گویا عورت نے مقبوض مہر کے علاوہ اور مال شوہر کو ہبہ کیا ہے لہذا شوہر کو عورت کی طرف سے ہبہ شدہ کے علاوہ عورت سے مزید نصف مہر واپس لینے کا حق حاصل ہے۔

(۸۷) اور اگر عورت نے بغیر قبضہ کئے اس ایک ہزار کو ہبہ کر دیا پھر شوہر نے طلاق قبل الدخول دیدی تو زوجین میں سے استحساناً کوئی کسی سے رجوع نہیں کرے گا اگر چہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ شوہر نصف مہر کے بارے میں رجوع کرے کیونکہ عورت نے بلا قبضہ کئے کل مہر سے شوہر کو بری کر دیا تو شوہر کے لئے جو ایک ہزار سالم رہا یہ ایک ہزار اس کا غیر ہے جس کا شوہر قبل الدخول طلاق کی وجہ سے مستحق ہوا تھا یعنی

نصف مہر سے بری ہونا لہذا عورت اس نصف مہر کا شوہر کو واپس کرنے سے بری نہ ہوگی۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ جب عورت نے کل مہر سے بری کر دیا تو شوہر کو بعینہ وہ پہنچ گیا جس کا وہ طلاق قبل الدخول کی وجہ سے مستحق ہوا ہے کیونکہ طلاق قبل الدخول کی وجہ سے شوہر نصف مہر سے بری الذمہ ہونے کا حق رکھتا تھا تو جب عورت نے کل مہر سے اسے بری الذمہ کر دیا تو نصف مہر سے بدرجہ اولیٰ بری الذمہ ہو گیا۔

(۸۸) اور اگر عورت نے کل مہر یعنی ہزار درہم میں سے پانچ سو درہم پر قبضہ کیا اور پھر شوہر کے لئے ایک ہزار مقبوض اور غیر مقبوض دونوں کو ہبہ کر دیا یا صرف غیر مقبوض کو ہبہ کر دیا اور شوہر نے قبل الدخول طلاق دیدی تو زوجین میں سے کسی کو دوسرے پر رجوع کرنے کا حق نہیں ہوگا کیونکہ شوہر کا مقصود بلا عوض نصف مہر کا اپنے پاس سالم رکھنا ہے اور یہ مقصود طلاق سے پہلے ہی حاصل ہو چکا لہذا طلاق کے بعد رجوع کا مستحق نہیں ہوگا۔ صاحبینؒ کے نزدیک مقبوض نصف کے نصف کے بارے میں شوہر عورت سے رجوع کر سکتا ہے جیسے کل مہر کو قبض کرنے کی صورت میں نصف کے بارے میں رجوع کر سکتا ہے صاحبینؒ بعض کو کل پر قیاس کرتے ہیں۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما فی الدر المختار (وان تقبضه اوقبضت نصفه فوهبت الكل)في الصورة الاولیٰ (اومابقی) وهو النصف في الثانية (او) وهبت (عرض المهر) كثوب معين، الى ان، قال: لارجوع لحصول المقصود. قال العلامة ابن عابدينؒ: لانه وصل اليه عين مايستحقه بالطلاق قبل الدخول (الدر المختار مع الشامية: ۲/۴۷۴)

(۸۹) اور اگر ایسی چیز کو مہر بنایا جو متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہو مثلاً حیوان، کپڑا وغیرہ پھر عورت نے واپس شوہر کو ہبہ کیا خواہ عورت نے اس پر قبضہ کیا ہو یا نہ کیا ہو اب شوہر نے دخول سے پہلے طلاق دیدی تو شوہر عورت سے استحساناً کچھ بھی نہیں لے سکتا قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ عین مہر کے نصف کو لوٹانا واجب ہو جو نہیں پایا گیا کیونکہ یہاں شوہر کے لئے مہر کی سلامتی عورت کے بری کر دینے سے ہوتی ہے اور شوہر نصف مہر کا مستحق تھا طلاق قبل الدخول کی وجہ سے۔ لہذا عورت اس سے بری نہیں ہوگی جس کا شوہر مستحق ہوا ہے تو شوہر کو اس نصف مہر کے رجوع کا حق حاصل رہے گا۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ زوج کا حق طلاق کے وقت نصف مقبوض کی سلامتی ہے اور شوہر کو تو عورت کی طرف سے عین مہر ہی پہنچ گیا لہذا زوج کا مقصود حاصل ہونے کی وجہ سے اسے کچھ لینے کا حق نہیں۔

---

(۹۰) وَلَوْ نَكَحَهَا بِاَلْفٍ عَلٰى اَنْ لَا يُخْرِجَهَا اَوْ عَلٰى اَنْ لَا يَتَزَوَّجَ عَلَيْهَا اَوْ عَلٰى اَلْفٍ اِنْ اَقَامَ بِهَا وَعَلٰى اَلْفَيْنِ اِنْ اَخْرَجَهَا فَاِنْ وَفٰى بِهٖ وَاَقَامَ فَلَهَا الْاَلْفُ (۹۱) وَاِلَّا فَمَهْرُ الْمِثْلِ

ترجمہ:۔ اور اگر عورت سے نکاح کیا ہزار کے عوض اس شرط پر کہ اس کو نہ نکالے گا وطن سے یا اس شرط پر کہ دوسری عورت سے نکاح نہیں کریگا اس پر یا ہزار پر اگر وطن میں رہنے دے اور دو ہزار پر اگر وطن سے اس کو نکال دیا پس اگر اس نے پوری کر لی شرط اسے وطن میں رہنے دیا تو اس کے لئے ہزار درہم ہیں، ورنہ مہر مثل دینا ہوگا۔

تشریح:۔ (۹۰) اگر کسی شخص نے کسی عورت کے ساتھ نکاح کیا اور ایک ہزار روپیہ مہر مقرر کیا اور عورت نے یہ شرط لگائی کہ شوہر اسکو اسکی شہر سے نہیں نکالے گا یا اسکی موجودگی میں دوسری عورت کے ساتھ نکاح نہیں کریگا یا اگر اس شہر میں رکھا تو مہر ہزار درہم ہوگا اور اگر باہر لے

گیا تو دو ہزار درہم ہوگا پس اگر شوہر نے شرط پوری کر دی تو عورت کیلئے مسمّٰی یعنی ایک ہزار درہم ہوگا کیونکہ ہزار روپیہ مہر بننے کے لئے صالح ہیں اور عورت بھی اس پر راضی ہے۔

(۹۱)**قولہ والّافمہر المثل ای وان لم یف بالشرط فلھامھر المثل** ۔یعنی اگر مرد نے شرط پوری نہیں کی بلکہ اسکی موجودگی میں دوسری عورت کے ساتھ نکاح کیا یا عورت کو اس کی شہر سے نکال دیا یا تیسری صورت میں عورت کو اس شہر سے نکال دیا جس کے بارے میں عورت نے کہا تھا کہ اگر اس شہر سے نکال دیا تو مہر دو ہزار ہوگا تو عورت کیلئے مہر مثل ہوگا کیونکہ شوہر نے بوقت عقد ایک ایسی چیز ذکر کی ہے جس میں عورت کا نفع ہے پس نفع کے فوت ہونے کی وجہ سے ایک ہزار پر عورت کی رضامندی معدوم ہوگئی لہذا اسکے لئے مہر مثل کو مکمل کیا جائیگا۔

ف:۔تیسری صورت میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور صاحبینؒ کے درمیان اختلاف ہے۔امام صاحبؒ کے نزدیک شرط اول جائز ہے اور شرط ثانی جائز نہیں یعنی اگر مسمّٰی شہر میں بسایا تو ہزار درہم مہر ہوگا اور اگر نکالا تو مہر مسمّٰی ہوگا۔صاحبینؒ کے نزدیک دونوں شرطیں جائز ہیں لہذا اقامت کی صورت میں مہر ہزار درہم ہوگا اور اخراج کی صورت میں مہر دو ہزار ہوگا کیونکہ یہ ایسا ہے جیسے کوئی شخص دو چیزوں میں سے ہر ایک کی قیمت معلوم کر کے کہے کہ ان دو چیزوں میں سے جو بھی میں چاہوں وہی لے لوں گا پس وہ دونوں میں سے جس کو چاہے اسی کو اس کی قیمت کے عوض لے لے۔امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ مسمّٰی شہر میں بسانے کی صورت میں ایک تسمیہ منجز اور دوسرا معلق ہے تو بیک وقت دو تسمیہ جمع نہیں ہوتے اور اس سے نکالنے کی صورت میں دو تسمیہ جمع ہوتے ہیں جس کی وجہ سے مہر مجہول ہو جائیگا اور جہالت کی وجہ سے تسمیہ فاسد ہو جاتا ہے لہذا مہر مثل واجب ہوگا۔باقی اقامت کی صورت میں ایک تسمیہ اور اخراج کی صورت میں دو تسمیہ اس لئے جمع ہوتے ہیں کہ معلق بالشرط شرط سے پہلے نہیں پایا جاتا اور منجز وجود معلق کی وجہ سے معدوم نہیں ہوتا لہذا دو تسمیوں کا اجتماع وجود شرط کے وقت پایا جاتا ہے اس سے پہلے نہیں۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لمافی الدّر المختار :نکحھا(علی الف ان اقام بھاوعلی الفین ان اخرجھافان وفیٰ)بھاشرطہ فی الصورۃ الاولی(واقام)بھافی الثانیۃ(فلھاالالف)............(والاّ)یوف ولم یقم (فمھر المثل)لفوات رضاھابفوات النفع(الدّر المختار علی ھامش ردّالمحتار: ۲/۳۷۴)

---

(۹۲)وَاِنْ نَکَحَھَاعَلٰی ھٰذَاالْعَبْدِاَوْعَلٰی ھٰذَاالْعَبْدِحُکِّمَ مَھْرُالْمِثْلِ (۹۳)وَعَلٰی فَرَسٍ اَوْحِمَارٍیَجِبُ الْوَسَطُ اَوْقِیْمَتُہ(۹۴)وَعَلٰی ثَوْبٍ (۹۵)اَوْخَمْرٍاَوْخِنْزِیْرٍ (۹۶)اَوْعَلٰی ھٰذَاالْخَلِّ فَاِذَاھُوَخَمْرٌ (۹۷)اَوْعَلٰی ھٰذَاالْعَبْدِ فَاِذَاھُوَحُرٌّیَجِبُ مَھْرُالْمِثْلِ

ترجمہ:۔اور اگر نکاح کیا عورت سے اس غلام پر یا اس غلام پر تو حاکم بنایا جائیگا مہر مثل کو،اور گھوڑے پر یا گدھے پر تو واجب ہوگا درمیانی یا اس کی قیمت،اور کپڑے پر،یا شراب پر یا خنزیر پر،یا اس سرکہ پر جبکہ وہ شراب تھی،یا اس غلام پر جبکہ وہ آزاد تھا تو واجب ہوگا مہر مثل۔

تشریح:۔(۹۲)اگر مرد نے عورت سے دو غلاموں کے بارے میں کہا کہ مہر میں یہ غلام دوں گا یا یہ،کسی ایک کو متعین نہیں کیا اور دونوں کی قیمت بھی مختلف ہے تو امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ مہر مثل کے ذریعہ فیصلہ کیا جائیگا یعنی دیکھا جائیگا کہ مہر مثل کم قیمت والا غلام سے کم

ہے یا مساوی ہے، یا زیادہ قیمت والا غلام سے زائد یا دونوں غلاموں کی قیمت کے درمیان ہے۔ پہلی دو صورتوں میں تو عورت کے لئے کم قیمت والا غلام ہے کیونکہ مہر مثل کم قیمت والے غلام سے کم ہونے کے باوجود شوہر اس غلام کو مہر میں دینے پر راضی ہو گیا ہے، تیسری صورت میں زیادہ قیمت والا غلام ہے اس سے زائد نہ ہوگا کیونکہ عورت زیادہ قیمت والے غلام سے زائد ہونے کے باوجود عورت اس غلام کو مہر میں لینے پر راضی ہو گئی ہے۔ اور چوتھی صورت میں عورت کو مہر مثل دیا جائیگا کیونکہ اصل واجب مہر مثل ہے اور مہر مثل سے عدول صحتِ تسمیہ کے وقت ہوگا اور یہاں دو غلاموں میں تردد اور شک کی وجہ سے جہالت پیدا ہو گئی پس اس جہالت کی وجہ سے تسمیہ فاسد ہو گیا لہٰذا مہر مسمّٰی واجب نہیں ہوگا بلکہ مہر مثل دیا جائیگا۔ جبکہ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ بہر صورت کم قیمت والا غلام دیگا کیونکہ کم قیمت والا غلام یقینی ہے زائد میں تردد ہے لہٰذا اس متیقن کو واجب کر دیں گے۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لمافی ردّالمحتار: (قوله حکم مهر المثل) هذا قوله وعندهما لها الاقل والمتون علی الاوّل ورجح فی التحریر قولهما (ردّالمحتار: ۲/۲۷۶)

(۹۳) قوله وعلی فرس او حمار ای لو نکحها علی فرس او حمار ۔ یعنی اگر کسی نے کسی عورت کے ساتھ نکاح کیا اور مہر ایک ایسا حیوان مقرر کیا جسکی جنس معلوم ہو مثلاً کہ فرس ہے یا بقر یا حمار ہے مگر اس کی نوع اور وصف کو بیان نہیں کیا کہ اعلیٰ درجہ کا فرس ہو یا اوسط یا ادنیٰ درجہ کا تو یہ مہر مقرر کرنا صحیح ہے اور زوج کو اختیار ہے کہ وہ متوسط درجہ کا حیوان دے یا متوسط درجہ کے حیوان کی قیمت دے۔ یہ اختیار اسلئے دیا ہے کہ حیوان کا متوسط ہونا قیمت سے معلوم ہوتا ہے لہٰذا ادا کے حق میں قیمت اصل ہے۔ اور تسمیہ کے اعتبار سے حیوان اصل ہے اسلئے کہ تسمیہ اسی پر واقع ہوا۔ لہٰذا شوہر دونوں میں سے کسی ایک کو اختیار کر سکتا ہے۔

ف:۔ متن میں لفظِ ،او، تشکیک کے لئے نہیں بلکہ تنویع کے لئے ہے۔ یعنی صرف نوع فرس کو بطور مہر مقرر کیا یا صرف نوع حمار کو مقرر کیا کیونکہ اگر ،او، تشکیکیہ ہو تو پھر یہ بعینہ گذشتہ مسئلہ کی صورت ہے جس میں یہ بیان کیا کہ مہر مثل کو فیصل بنایا جائیگا۔

(۹۴) قوله وعلی ثوب ای لو نکحها علی ثوب ۔ یعنی اگر مرد نے عورت سے نکاح کر لیا اور مہر کپڑا مقرر کیا اور کپڑے کا وصف اور جنس کو بیان نہیں کیا بس اتنا کہا کہ کپڑا دونگا تو عورت کیلئے مہر مثل ہوگا اسلئے کہ یہاں کپڑے کی جنس مجہول ہے کیونکہ کپڑوں کی بہت سی اجناس ہیں۔ اور اگر کپڑے کا وصف اور جنس کو بیان کیا مثلاً کہا کہ، ہروی کپڑا دونگا، تو یہ مہر مقرر کرنا صحیح ہے زوج کو کپڑا دینے یا قیمت دینے کا اختیار ہوگا لِمَا بَیَّنَّا۔

(۹۵) قوله او خمرٍ او خنزیرٍ ای لو نکحها علی خمر او خنزیر ۔ یعنی اگر مسلمان مرد نے کسی عورت کے ساتھ نکاح کیا اور مہر شراب یا خنزیر مقرر کیا تو یہ نکاح صحیح ہے کیونکہ پہلے گذر چکا کہ ذکرِ مہر ترک کرنے کی صورت میں نکاح صحیح ہے تو فسادِ تسمیہ کی صورت میں تو بطریقہ اولیٰ صحیح ہوگا۔ اور اس صورت میں عورت کیلئے مہر مثل ہوگا کیونکہ خمر اور خنزیر مسلمان کے حق میں مال متقوم نہیں اور غیر مال کا ذکر ایسا ہے گویا کہ وہ ذکرِ مہر سے ساکت ہے اور بصورت سکوت مہر مثل واجب ہوتا ہے۔

ف:۔امام مالکؒ کے نزدیک مذکورہ بالاصورت میں نکاح ہی فاسد ہو جاتا ہے،امام مالکؒ نکاح کو بیع پر قیاس کرتے ہیں۔امام مالکؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ نکاح کو بیع پر قیاس کرنا صحیح نہیں کیونکہ بیع شرطِ فاسدہ سے فاسد ہو جاتی ہے جبکہ نکاح شرطِ فاسد سے فاسد نہیں ہوتا۔

(۹۶)قوله اوعلى هذاالخلّ اى نكحهاعلى هذاالخلّ الخ ۔یعنی اگر مرد نے عورت کے ساتھ نکاح کیا اور بوقتِ نکاح شوہر نے سرکہ کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ اس سرکہ پر نکاح کرونگا جبکہ وہ سرکہ نہیں تھا بلکہ شراب تھی تو امام صاحبؒ کے نزدیک مہر مثل واجب ہوگا کیونکہ ہـذاالـخـل، میں اشارہ اور تسمیہ دونوں جمع ہو گئے اور جہاں یہ دونوں جمع ہو جائیں تو اشارہ معتبر ہوتا ہے کیونکہ کسی شئی کو امتیاز دینے میں اشارہ ابلغ ہے تسمیہ سے پس جب اشارہ معتبر ہے تو گویا نکاح شراب پر کیا اور قاعدہ ہے کہ جب شراب کو مہر مقرر کر دے تو مہر مثل واجب ہوتا ہے۔

(۹۷)قوله اوعلى هذاالعبدالخ اى نكحهاعلى هذاالعبدالخ ۔یعنی اگر مرد نے عورت کے ساتھ نکاح کیا اور بوقتِ نکاح شوہر نے کسی شخص کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ اس غلام پر نکاح کرونگا جبکہ مشار الیہ غلام نہیں تھا بلکہ آزاد شخص تھا تو اس صورت میں بھی امام صاحبؒ کے نزدیک مہر مثل واجب ہوگا کیونکہ اس صورت میں بھی اشارہ معتبر ہے تو گویا نکاح آزاد شخص پر کیا اور قاعدہ ہے کہ جب آزاد شخص کو بطورِ مہر مقرر کر دے تو مہر مثل واجب ہوتا ہے۔

---

(۹۸)وَاِنْ اَمْهَرَالْعَبْدَيْنِ وَاَحَدُهُمَاحُرٌّفَمَهْرُهَاالْعَبْدُ (۹۹)وَفِي النِّكَاحِ الْفَاسِدِاِنَّمَايَجِبُ مَهْرُالْمِثْلِ بِالْوَطْيِ وَلَمْ يُزَدْ عَلَى الْمُسَمّٰى (۱۰۰)وَيَثْبُتُ النَّسَبُ وَالْعِدَّةُ

ترجمہ:۔اور اگر مہر مقرر کیا دو غلاموں کو حالانکہ ایک ان میں سے آزاد ہے تو اس کا مہر صرف غلام ہے،اور نکاح فاسد میں واجب ہوتا ہے مہر مثل وطی سے اور زائد نہ کیا جائیگا مہر مسمّٰی پر،اور ثابت ہوگا نسب اور عدت۔

تشریح:۔(۹۸)اگر شوہر نے دو غلاموں کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ ان دو غلاموں پر نکاح کرونگا حالانکہ ان میں سے ایک آزاد ہے اور دوسرا غلام ہے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ان دونوں میں سے جو غلام ہے اگر اس کی قیمت دس درہم کے برابر یا زیادہ ہے تو صرف یہی غلام بطور مہر واجب ہوگا کیونکہ باقی ماندہ ایک غلام مال ہونے کی وجہ سے مہر بننے کی صلاحیت رکھتا ہے لہٰذا یہی ایک تو واجب ہے اور مہر مسمّٰی کا وجوب مہر مثل مقرر کرنے کے لئے مانع ہے اگرچہ مہر مسمّٰی کم ہو۔

ف:۔امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جو غلام ہے وہ تو واجب ہے اور جو آزاد ہے اس کو غلام فرض کر کے اس کی جو قیمت ہوگی وہ بھی شوہر پر واجب ہے کیونکہ اگر یہ دونوں حر ثابت ہوتے تو دونوں کی قیمت واجب ہوتی تو جب ایک حر ثابت ہوا تو اسی ایک کی قیمت واجب ہوگی۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک غلام واجب ہے تمام مہر مثل تک یعنی اگر مہر مثل غلام کی قیمت سے زائد ہے تو مہر مثل مکمل کیا جائے۔امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ اگر یہ دونوں آزاد ہوتے تو مہر مثل واجب ہوتا پس جب ایک غلام ہے تو غلام واجب ہوگا تمام مہر مثل تک۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے **لماقال العلامة ابن عابدينؒ فى الشامية تحت (قوله ورجحه الكمال) والمتون على قول الامام وفى القهستانى أنه ظاهرالرواية(ردّالمحتار : ۲/ ۳۸۰)** ۔

(۹۹) عقدِ نکاح کے بعد اگر شوہر عورت کو طلاق دیگا یا قاضی ان کے درمیان تفریق کریگا تو شوہر پر نصف مہر واجب ہے لیکن اگر کسی نے نکاح فاسد (نکاح فاسد وہ ہے جس میں نکاح کی شرطوں میں سے کوئی شرط نہ پائی جائے مثلاً گواہ نہ ہوں یا اختین کو جمع کردیا ہو یا پہلے سے مرد کی چار بیویاں موجود ہوں) کیا پھر قاضی نے ان کے درمیان تفریق کردی تو اگر یہ تفریق قبل الوطی ہو تو عورت کے لئے مہر نہیں کیونکہ نکاح فاسد میں مہر منافع بضع کے استیفاء سے واجب ہوتا ہے صرف عقد نکاح سے واجب نہیں ہوتا۔ اسی طرح خلوۃ سے بھی مہر واجب نہیں ہوتا اسلئے کہ جب عقد صحیح نہیں تو خلوت بھی صحیح نہ ہوگا کیونکہ وطی سے مانع یعنی حرمت موجود ہے۔ ہاں اگر تفریق بعد الوطی ہو تو مہر مثل واجب ہوگا کیونکہ وطی ضمان جابر یا حدِ زاجر سے خالی نہیں ہوتی حد تو شبہ کی وجہ سے متعذر ہے لہذا مہر مثل متعین ہے۔ مگر یہ مہر مثل ہمارے نزدیک مہر مسمّٰی سے زائد نہ ہوگا جبکہ امام زفرؒ کے نزدیک مطلقاً مہر مثل واجب ہے خواہ مسمّٰی سے کم ہو یا زیادہ۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ جب مہر مسمّٰی مہر مثل سے کم ہے تو گویا عورت اپنے حق کو کم کرنے پر خود راضی ہوگئی ہے جس کا اسے اختیار بھی ہے۔

(۱۰۰) **قوله ويثبت النسب اى ويثبت نسب ولد المولود فى النكاح الفاسد** ۔ یعنی نکاح فاسد کی صورت میں جو بچہ پیدا ہوگا اس کا نسب ثابت ہوگا اور تفریق کے بعد عورت پر عدت واجب ہوگی کیونکہ نکاح فاسد میں شبہہ نکاح پایا جاتا ہے اور محل احتیاط میں شبہہ نکاح کو حقیقتِ نکاح کے ساتھ ملحق کردیا گیا اور نسب ایسا امر ہے جس کو ثابت کرنے میں احتیاط کی جاتی ہے کیونکہ ثبوت نسب میں احیاء ولد ہے کہ اس کو تربیت کرنے والا ملے گا لہذا نسب ثابت ہوگا پس نسب کی حفاظت کے لئے عدت بھی واجب ہوگی۔

ف:۔ امام محمدؒ کے نزدیک نکاح فاسد میں نسب وقتِ دخول سے ثابت ہوگا اور شیخینؒ کے نزدیک نکاح کے وقت سے ثابت ہوگا ثمرۂ اختلاف اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ نکاح فاسد کے چھ ماہ بعد بچہ پیدا ہوا لیکن دخول کے وقت سے چھ ماہ کی مدت پوری نہیں ہوئی ہے تو شیخینؒ کے نزدیک نسب ثابت ہوجائیگا اور امام محمدؒ کے نزدیک ثابت نہیں ہوگا اسی پر فتویٰ ہے **كما فى شرح التنوير: وهذا قول محمد وبه يفتىٰ وقالا ابتداء المدة من وقت العقد كالصحيح ورجحه فى النهر. قال ابن عابدينؒ (قوله ورجحه فى النهر) ترجيحه لايعارض قول صاحب الهداية وغيره ان الفتوىٰ على قول محمدؒ** (ردالمحتار: ۲/۳۸۲)

---

(۱۰۱) وَمَهْرُ مِثْلِهَا يُعْتَبَرُ بِقَوْمِ اَبِيْهَا اِذَا اسْتَوَتَا سِنًّا وَجَمَالًا وَمَالًا وَبَلَدًا وَعَصْرًا وَعَقْلًا وَدِيْنًا وَبَكَارَةً (۱۰۲) فَاِنْ لَمْ تُوْجَدْ فَمِنَ الْاَجَانِبِ

ترجمه:۔ اور مہر مثل عورت کا معتبر ہوگا عورت کے باپ کے خاندان کا جبکہ دونوں برابر ہوں عمر اور جمال اور مال اور شہر اور زمانہ اور عقل اور دینداری اور باکرہ ہونے میں، پس اگر نہ پائی گئی تو پھر اجانب کا اعتبار کرلے۔

تشریح:۔ (۱۰۱) عورت کے مہر مثل میں اسکے خاندان کی عورتوں کا اعتبار ہوگا یعنی وہ عورتیں جو اسکے باپ کی جانب منسوب ہوں مثلاً بہنیں، پھوپیاں، اور چچا کی بیٹیاں وغیرہ انکا جتنا مہر ہو عورت کا مہر مثل بھی ان جیسا ہوگا کیونکہ عورت باپ کے قبیلے کی طرف منسوب ہوتی ہے انکی شرافت سے عورت شریف سمجھی جاتی ہے۔ اور مہر مثل میں مزید کچھ اور باتوں کا بھی اعتبار ہوگا مثلاً یہ کہ دونوں عورتیں عمر میں، جمال

میں، مال میں، عقل میں، دین میں، شہر اور زمانہ میں برابر ہوں۔ اسی طرح بکارت اور ثیوبت، علم و ادب اور حسن اخلاق میں برابر ہوں کیونکہ مہر مثل ان اوصاف کے اختلاف سے مختلف ہو جاتا ہے۔

(۱۰۲) قوله فان لم توجد فمن الاجانب ای ان لم توجد من قوم ابیها من کانت مثل حالها فی الاشیاء المذکورۃ فیعتبر من الاجانب۔ یعنی اگر باپ کے خاندان میں کوئی ایسی عورت نہ ہو جو ان امور میں اس کے برابر ہو تو پھر اس کے مہر کو اجنبی عورتوں کے مہر کو دیکھ کر مقرر کیا جائیگا اور اجانب میں بھی اس قبیلہ کی عورتوں کو دیکھا جائیگا جو قبیلہ اس کے باپ کے قبیلہ کی طرح ہو۔

ف:۔ مہر مثل میں عورت کی ماں اور اسکی خالہ کا اعتبار نہ ہوگا بشرطیکہ اس کی ماں اور خالہ اسکے باپ کے قبیلہ سے نہ ہوں۔ مگر ماں اور خالہ کا اعتبار اس وقت نہیں کیا جائیگا کہ عورت کے باپ کے قبیلہ کی عورتیں موجود ہوں، ورنہ اگر باپ کے قبیلہ کی عورتیں نہ ہوں تو پھر اجانب سے عورت کی ماں کے قبیلہ کی عورتوں کا اعتبار کرنا اولیٰ ہے اجنبی عورتوں سے۔

---

(۱۰۳) وَصَحَّ ضَمَانُ الْوَلِيِّ الْمَهْرَ وَتُطَالِبُ زَوْجَهَا اَوْ وَلِيَّهَا (۱۰۴) وَلَهَا مَنْعُهُ مِنَ الْوَطْيِ وَالْاِخْرَاجِ لِلْمَهْرِ وَاِنْ وَطِيَهَا (۱۰۵) وَلَوِ اخْتَلَفَا فِي قَدْرِ الْمَهْرِ حُكِّمَ مَهْرُ الْمِثْلِ (۱۰۶) وَالْمُتْعَةُ لَوْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الْوَطْيِ (۱۰۷) وَلَوْ فِي اَصْلِ الْمُسَمّٰى يَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ

ترجمه:۔ اور صحیح ہے ضامن ہونا ولی کے مہر کا اور عورت مطالبہ کرے اپنے شوہر سے یا اپنے ولی سے، اور عورت کو حق ہے کہ وہ منع کردے شوہر کو وطی سے اور باہر لے جانے سے مہر کی وجہ سے اگرچہ شوہر وطی کر چکا ہو اس سے، اگر دونوں نے اختلاف کیا مقدار مہر میں تو حکم بنایا جائیگا مہر مثل کو، اور متعہ کو اگر طلاق دیدی ہو وطی سے پہلے، اور اگر اصل مسمّٰی میں اختلاف کیا تو مہر مثل واجب ہوگا۔

تشریح:۔(۱۰۳) اگر عورت کا ولی عورت کیلئے اس کے شوہر کی طرف سے مہر کا ضامن ہوگیا تو یہ جائز ہے کیونکہ ولی اپنے اوپر شی کو لازم کرنے کا اہل ہے۔ اور عورت کو اختیار ہوگا کہ وہ مہر کا مطالبہ اپنے شوہر سے کرے یا ولی سے کیونکہ تمام کفالوں میں یہی دستور ہے کہ صاحب مال مدیون اور کفیل دونوں سے مطالبہ کرسکتا ہے۔

(۱۰۴) اور اگر مہر کل یا بعض معجّل (جو مہر شوہر فوراً ادا کردے اس کو معجّل کہتے ہیں اور جو ادھار ہو اس کو مؤجّل کہتے ہیں) مقرر ہوا ہو تو شوہر کی طرف سے مقدارِ معجّل کی عدمِ ادائیگی کی وجہ سے عورت کو یہ اختیار ہے کہ وہ شوہر کو اس کے ساتھ صحبت کرنے سے روک دے۔ اسی طرح اگر شوہر اس کو سفر میں لے جانا چاہے تو بھی عورت کو یہ اختیار ہے کہ اس کے ساتھ سفر میں جانے سے رُک جائے کیونکہ نکاح عقدِ مبادلہ ہے جو جانبین کے درمیان مساوات کا تقاضا کرتا ہے اور مبدل یعنی بضع میں شوہر کا حق متعین ہے لہذا اب عورت کو بدل پر قبضہ دے دیا جائے تاکہ عورت کا حق بدل میں متعین ہو جائے اس طرح دونوں میں مساوات آئے گا۔ پھر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ بھی تعمیم ہے کہ خواہ اس سے پہلے زوج نے اس کے ساتھ وطی کی ہو یا نہ کی ہو کیونکہ مہر تمام صحبتوں کے مقابلے میں ہے کسی ایک صحبت کے مقابلے میں نہیں تاکہ کوئی صحبت بلاعوض مہر نہ ہو جائے لہذا ایک مرتبہ وطی کے بعد دوسری مرتبہ وطی کرنے بھی روکنے کا حق رکھتی ہے۔

ف:۔صاحبینؒ کے نزدیک ایک مرتبہ وطی ہوجانے کے بعد عورت کو روکنے کا حق نہیں کیونکہ ایک مرتبہ وطی ہوجانے کے بعد عورت کی جانب سے پورا معقود علیہ شوہر کے سپرد ہوگیا یہی وجہ ہے کہ اب شوہر پر پورا مہر لازم ہے پس یہ ایسا ہے جیسا کہ بائع ثمن پر قبضہ سے پہلے مشتری کو مبیع سپرد کردے تو بائع کو ثمن کی وجہ سے مبیع روکنے کا حق نہیں۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما فی الدّر المختار: (ولها منعه من الوطء) ودواعيه شرح مجمع (والسفر بها ولو بعد وطء وخلوة رضيتهما) لان كل وطئة معقود عليها فتسليم البعض لا يوجب تسليم الباقي (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۲/۳۸۸)

(۱۰۵) اگر زوجین نے مقدار مہر میں اختلاف کیا مثلاً زوج کہتا ہے ہزار روپیہ مہر مقرر ہوا اور زوجہ کہتی ہے دو ہزار مقرر ہوا ہے تو مہر مثل کو فیصل بنایا جائیگا چنانچہ اگر مہر مثل ایک ہزار یا اس سے کم ہے تو شوہر کا قول مع الیمین معتبر ہوگا اور اگر مہر مثل دو ہزار یا اس سے زیادہ ہے تو زوجہ کا قول مع الیمین معتبر ہوگا اور اگر مہر مثل ایک ہزار اور دو ہزار کے درمیان ہے تو مہر مثل واجب ہوگا۔

ف:۔اگر زوجین میں سے کسی نے گواہ قائم کئے تو خواہ مہر مثل شوہر کے قول کے مطابق ہو یا عورت کے قول کے مطابق ہو دونوں صورتوں میں گواہی قبول کی جائیگی اور اگر دونوں نے گواہ قائم کئے تو اگر مہر مثل شوہر کے قول کے مطابق ہو تو عورت کے گواہوں کی گواہی قبول کی جائیگی اور اگر مہر مثل عورت کے قول کے مطابق ہو تو شوہر کے گواہوں کی گواہی قبول کی جائیگی کیونکہ گواہ اس چیز کو ثابت کرتا ہے جو ظاہراً ثابت نہ ہو اور چونکہ پہلی صورت میں عورت کا قول خلافِ ظاہر ہے اس لئے اس کے گواہوں کی گواہی قبول کی جائیگی اور دوسری صورت میں مرد کا قول خلافِ ظاہر ہے اسلئے اس کے گواہوں کی گواہی قبول کی جائیگی۔

(۱۰۶) قوله والمتعة لو طلّقها قبل الوطی ای وحُكمَ المتعة لو طلّقها قبل الوطی۔یعنی اگر مذکورہ بالا صورت میں شوہر نے قبل الوطی طلاق دیدی تو متعہ مثل کو فیصل بنایا جائیگا یعنی متعہ مثل اگر ہزار کے نصف یا اس سے کم کے برابر ہو تو شوہر کا قول مع الیمین معتبر ہوگا، اور اگر متعہ مثل دو ہزار کے نصف یا اس سے زائد کے برابر ہے تو عورت کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔اور اگر کسی ایک نے گواہ قائم کئے یا دونوں نے گواہ قائم کئے تو اس صورت میں بھی وہی تفصیل ہے جو سابقہ مسئلہ میں بیان کی گئی۔

(۱۰۷) قوله ولو فی اصل المسمّیٰ یجب مهر المثل ای لو اختلفا فی حال الحیوة فانكر احدهما التسمية والآخر ادّعاه فيجب مهر المثل۔یعنی اگر زوجین کا اختلاف مقدارِ مہر میں نہیں بلکہ اصل مسمّٰی میں ہے مثلاً ایک کہتا ہے کہ عقد نکاح کے وقت مہر کو مقرر کیا تھا دوسرا اس کا انکار کرتا ہے تو بالاتفاق مہر مثل واجب ہوگا، طرفینؒ کے نزدیک تو اس لئے کہ دونوں میں سے ایک مہر مسمّٰی کا مدعی ہے اور دوسرا منکر ہے اور قول منکر کا معتبر ہوتا ہے لہذا یہی کہا جائیگا کہ مہر مقرر نہیں ہوا ہے اور جب مہر مقرر نہ ہو تو مہر مثل واجب ہوتا ہے، اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک اصل تو مہر مسمّٰی ہے مگر چونکہ اختلاف کی وجہ سے مسمّٰی کا فیصلہ متعذر رہا اسلئے مہر مثل واجب ہوگا۔

ف:۔اور اگر زوجین میں سے کوئی ایک مرگیا دوسرے نے میت کے ورثہ کے ساتھ مہر کی مقدار یا اصل مسمّٰی میں اختلاف کیا تو دونوں

صورتوں میں وہی حکم ہوگا جو حکم دونوں کی حیات میں اختلاف کی صورت میں تھا کیونکہ کسی ایک کی موت سے مہرِ مثل کا اعتبار ساقط نہیں ہوتا ہے۔اسی طرح اگر زوج نے دخول کے بعد طلاق دیدی تو اگر اختلاف زندہ اور میت کے ورثہ کے درمیان اصل مسمّٰی میں ہو تو مہر مثل واجب ہوگا اور اگر اختلاف مقدار میں ہو تو مہر مثل کو فیصل بنایا جائیگا۔

(۱۰۸) وَلَوْ مَاتَا وَاخْتَلَفَتْ وَرَثَتُهُمَا وَلَوْ فِي قَدْرِ الْمَهْرِ فَالْقَوْلُ لِوَرَثَتِهِ (۱۰۹) وَمَنْ بَعَثَ إِلَى امْرَأَتِهِ شَيْئًا فَقَالَتْ هُوَ هَدِيَّةٌ وَقَالَ هُوَ مِنَ الْمَهْرِ فَالْقَوْلُ لَهُ فِي غَيْرِ الْمُهَيَّا لِلْأَكْلِ

ترجمہ:۔اور اگر زوجین مر گئے اور اختلاف کیا ان دونوں کے ورثہ نے تو اگر مقدار مہر میں اختلاف ہو تو قول زوج کے ورثہ کا معتبر ہے،اور جس نے بھیجی اپنی بیوی کے پاس کوئی چیز پس عورت نے کہا کہ وہ ہدیہ تھی اور شوہر نے کہا وہ مہر سے تھی تو قول شوہر کا معتبر ہوگا کھانے کی چیز کے علاوہ میں۔

تشریح:۔(۱۰۸) اگر زوجین دونوں کا انتقال ہوگیا پھر ان کے ورثہ نے مقدار مہر میں اختلاف کیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شوہر کے ورثہ کا قول مع الیمین معتبر ہے اگر چہ وہ شئ قلیل کا اقرار کریں۔امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بھی شوہر کے ورثہ کا قول معتبر ہے لیکن اگر ورثہ کسی معمولی شئ کا اقرار کریں تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ان کا قول معتبر نہ ہوگا۔امام محمدؒ کے نزدیک تمام مہر مثل تک عورت کے ورثہ کا قول معتبر ہے اور اس سے زائد میں مرد کے ورثہ کا قول معتبر ہے کما فی حال الحیاۃ۔امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ شوہر کے ورثہ زیادتی مہر کے منکر ہیں اور گواہ نہ ہونے کی صورت میں منکر کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے لہذا شوہر کے ورثہ کا قول مع الیمین معتبر ہوگا۔اور اگر زوجین کے ورثہ نے اصل مسمّٰی میں اختلاف کیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک ان کا قول معتبر ہے جو مقرر کرنے کے منکر ہیں لیکن کسی شئ کو فیصل نہیں بنایا جائیگا اور شوہر کے ورثہ پر کچھ واجب نہیں ہوگا۔

ف:۔صاحبینؒ کے نزدیک مہر مثل فیصل ہوگا جیسا کہ حالتِ حیاۃ میں ہے صاحبینؒ کا قول راجح ہے کما فی شرح التنویر: وفی الاختلاف (فی اصلہ) القول لمنکر التسمیۃ (لم یقض بشئ) مالم یبرھن علی التسمیۃ (وقالا یقضی بمھر المثل) کحال الحیاۃ (وبہ یفتی) (ردّالمحتار: ۲/۳۹۳)

(۱۰۹) اگر شوہر نے اپنی بیوی کے پاس کوئی چیز بھیجی پھر زوجین میں اختلاف ہوا،شوہر کہتا ہے یہ مہر تھا،اور عورت کہتی ہے کہ یہ ہدیہ تھا تو اس صورت میں شوہر کا قول مع الیمین معتبر ہوگا کیونکہ شوہر مالک بنانے والا ہے لہذا جہت تملیک سے وہ زیادہ واقف ہوگا کہ بطور ہدیہ ہے یا بطور مہر ہے۔یہ اس وقت ہے کہ بھیجی گئی چیز کھانے پینے کی چیز نہ ہو اور اگر شوہر نے عورت کے پاس کھانے کی کوئی ایسی چیز بھیجی کہ وہ دیر تک رکھنے سے خراب ہوتی ہو مثلاً بھنا ہوا گوشت ہو یا پکا ہوا کھانا وغیرہ۔اب زوجین میں اختلاف ہوا تو ان چیزوں کے بارے میں عورت کا قول معتبر ہے کیونکہ ان چیزوں کا ہدیہ ہونا متعارف ہے عام طور پر یہ چیزیں بطور ہدیہ بھیجی جاتی ہیں نہ کہ بطورِ مہر لہذا ان کے بارے میں عورت کا قول معتبر ہوگا۔

(۱۱۰) وَلَوْ نَكَحَ ذِمِّيٌّ ذِمِّيَّةً بِمَيْتَةٍ اَوْ بِغَيْرِ مَهْرٍ وَذَا جَائِزٌ عِنْدَهُمْ فَوُطِئَتْ اَوْ طُلِّقَتْ قَبْلَهُ اَوْ مَاتَ لَامَهْرَ لَهَا (۱۱۱) وَكَذَا الْحَرْبِيَّانِ ثَمَّهٗ

ترجمہ:۔اور اگر نکاح کیا ذمی نے ذمیہ سے مردار کے عوض یا بغیر مہر اور یہ جائز ہو ان کے یہاں پھر اس سے وطی کی گئی یا طلاق دیدی گئی وطی سے پہلے یا شوہر مر گیا تو مہر نہ ہوگا عورت کے لئے، اور یہی حکم دو حربیوں کا ہے دار الحرب میں۔

تشریح:۔(۱۱۰) مصنفؒ مسلمانوں کے مہر کے بیان سے فارغ ہو گئے تو کافروں کے مہر کے بیان کو شروع فرمایا چنانچہ فرماتے ہیں کہ اگر دار الاسلام میں کسی ذمی نے ذمیہ کے ساتھ نکاح کیا اور مردار کو مہر مقرر کیا (یعنی کوئی ایسی چیز بطور مہر مقرر کر لی جو مال نہیں) یا بغیر مہر کے نکاح کیا اور اس طرح کا نکاح ان کے دین میں جائز بھی ہے پھر شوہر نے اس عورت کے ساتھ صحبت کر لی یا صحبت سے پہلے طلاق دیدی یا شوہر مر گیا، تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس عورت کے لئے مہر نہیں ہوگا کیونکہ ذمی نہ تو دیانات میں ہمارے احکام کو لازم کرنے والا ہے اور نہ ان معاملات میں جن میں وہ ہمارے اعتقاد کے خلاف اعتقاد رکھتے ہیں جیسے بیع خمر و خنزیر وغیرہ اور ہمیں حکم ہے کہ ان کو اپنے دین پر رہنے دو لہذا اس عورت کے لئے مہر نہیں ہوگا۔

ف:۔اور صاحبینؒ کے نزدیک مہر مثل ہوگا۔صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ عقدِ ذمہ کی وجہ سے ذمی نے معاملات میں احکام اسلام کو خود ہی اپنے ذمہ لازم کر رکھا ہے چنانچہ زنا اور ربا وغیرہ کی ان کیلئے بھی ممانعت ہے جیسے ہمارے لئے ممانعت ہے اور نکاح معاملات میں سے ہے لہذا باب نکاح میں ان کا اور ہمارا ایک ہی حکم ہوگا۔صاحبین رحمہما اللہ کو جواب دیا گیا ہے کہ ذمی کے لئے زنا تو اس لئے ممنوع ہے کہ زنا تمام ادیان میں حرام ہے اور ربا اس لئے ممنوع ہے کہ ربا عقدِ ذمہ سے مستثنیٰ ہے لقولہ علیہ السلام، الامن اربیٰ یعنی خبردار جس نے ربا کا معاملہ کیا ہمارے اور اس کے درمیان کوئی عہد نہیں لہذا نکاح کو زنا اور ربا پر قیاس کرنا درست نہیں۔

(۱۱۱) قوله وكذا الحربيَّانِ ثَمَّه اى وكذا لونكح حربى حربية بميتة فى دار الحرب فلامهر لها۔یعنی اگر دار الحرب میں حربیوں نے مردار کو مہر مقرر کیا یا بغیر مہر نکاح کیا تو باتفاقِ ائمہ ثلاثہ اس عورت کے لئے مہر نہیں کیونکہ دار الحرب میں انہوں نے قانون اسلام کی پابندی کا التزام نہیں کیا ہے ہماری طرف سے ان پر لازم کرنا متعذر ہے لہذا ان پر مہر واجب قرار دینے میں کوئی فائدہ نہیں۔

ف:۔امام زفرؒ کے نزدیک حربیہ کافرہ کے ساتھ اگر زوج نے دخول کیا یا مر گیا تو اس کے لئے مہر مثل واجب ہوگا کیونکہ نکاح بغیر مال کے مشروع نہیں چنانچہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے ﴿ان تبتغوا باموالكم﴾ اور اللہ تعالیٰ کا خطاب عام ہے۔

(۱۱۲) وَلَوْ تَزَوَّجَ ذِمِّيٌّ ذِمِّيَّةً بِخَمْرٍ اَوْ خِنْزِيْرٍ عَيْنٍ فَاَسْلَمَا اَوْ اَسْلَمَ اَحَدُهُمَا لَهَا الْخَمْرُ وَالْخِنْزِيْرُ (۱۱۳) وَفِي غَيْرِ الْعَيْنِ لَهَا قِيْمَةُ الْخَمْرِ وَمَهْرُ الْمِثْلِ فِي الْخِنْزِيْرِ

ترجمہ:۔اور اگر نکاح کیا ذمی نے ذمیہ عورت کے ساتھ معین شراب یا معین خنزیر کے عوض پھر دونوں نے اسلام لایا یا اسلام لایا کسی ایک نے تو عورت کے لئے شراب اور خنزیر ہے، اور غیر معین میں عورت کے لئے شراب کی صورت میں شراب کی قیمت ہے اور مہر مثل ہے خنزیر کی صورت میں۔

تشریح:۔(۱۱۲) اگر ذمی آدمی نے ذمیہ عورت کے ساتھ نکاح کیا اور مہر معین خنزیر مقرر کیا یا معین شراب مقرر کیا پھر مہر پر قبضہ کرنے سے پہلے دونوں مسلمان ہوگئے یا دونوں میں سے کوئی ایک مسلمان ہوگیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس عورت کے لئے وہی معین شراب اور معین خنزیر ہوگا کیونکہ عورت معین خمر اور خنزیر کی عقد کی وجہ سے مالک ہوگئی یہی وجہ ہے کہ وہ اب اس میں ہر طرح کے تصرف کا اختیار رکھتی ہے اور یہی وجہ ہے کہ اگر قبضہ سے پہلے وہ ہلاک ہوجائے تو عورت کی ملک پر ہلاک ہوگا شوہر کی ملک پر ہلاک نہ ہوگا لہٰذا خمر اور خنزیر عورت کے لئے متعین ہیں۔

ف:۔امام ابو یوسفؒ کے نزدیک عورت کے لئے مہر مثل واجب ہوگا کیونکہ مسلمان منع کیا گیا ہے خمر اور خنزیر کے مالک بننے اور بنانے سے ۔اور امام محمدؒ فرماتے ہیں خمر اور خنزیر کی قیمت واجب ہوگی کیونکہ بوقتِ عقد تسمیہ صحیح ہے کیونکہ عاقدین مسلمان نہیں جبکہ اب تسلیم کرنے سے عاجز ہے لہٰذا قیمت واجب ہوگی۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما قال المفتی غلام قادر النعمانی حفظه الله: **القول الراجح هو قول ابی حنیفةؒ لان قوله قول المتون..........الخ (القول الراجح: ۱/۲۸۹)**

(۱۱۳) اور اگر غیر معین شراب یا غیر معین خنزیر مہر مقرر کیا پھر زوجین یا دونوں میں سے ایک نے اسلام لایا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک غیر معین شراب مقرر کرنے کی صورت میں عورت کے لئے شراب کی قیمت واجب ہوگی کیونکہ اس صورت میں قبضہ کرنے سے عورت اس کی مالک ہوجاتی ہے اور قبضہ اسلام کی وجہ سے متعذر رہوگیا پس جب قبضہ متعذر رہا تو شراب چونکہ ذوات الامثال میں سے ہے اور اس کی قیمت لینا عین شراب لینے کے معنی نہیں لہٰذا شراب کی قیمت واجب ہوگی۔اور خنزیر چونکہ ذوات القیم میں سے ہے اور اس کی قیمت لینا عین خنزیر لینے کے معنی میں ہے جو کہ درست نہیں لہٰذا خنزیر کی صورت میں مہر مثل واجب ہوگا۔اور صاحبینؒ کے نزدیک غیر معین کی صورت میں بھی وہی حکم ہے جو معین کی صورت میں ہے کمامر۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما فی الدر المختار: **(و) لها (فی غیر عین) قیمة الخمر و مهر المثل فی الخنزیر اذ اخذ قیمة القیمی کاخذ عینه (الدر المختار علی هامش ردالمحتار: ۲/۴۰۰)**

بَابُ نِكَاحِ الرَّقِيْقِ

یہ باب غلام کے نکاح کے بیان میں ہے

مصنفؒ احرار کے نکاح کے بیان سے فارغ ہوگئے تو اب غلاموں کے نکاح کے احکام کو بیان فرماتے ہیں وجہ مناسبت ظاہر ہے کہ حر اصل ہے۔ نیز باب المہر کے متصل غلاموں کے نکاح کو ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ غلام نکاح میں مہر بن سکتا ہے اگر کوئی عورت شوہر سے کہہ دے کہ اس غلام کے عوض تیرے ساتھ نکاح کرتی ہوں تو یہ صحیح ہے۔

رقیق مملوک غلام کو کہتے ہیں اس کا اطلاق واحد اور جمع دونوں پر ہوتا ہے۔ رقیق، رق بمعنی ضعف سے ہے اور غلام کو رقیق اس وجہ سے کہتے ہیں کہ وہ ضعیف اور تصرفات سے ممنوع ہوتا ہے۔

(۱۱۴) لَم يَجُزْ نِكَاحُ الْعَبْدِ وَ الْاَمَةِ وَ الْمُكَاتَبِ وَ الْمُدَبَّرِ وَ اُمِّ الْوَلَدِ اِلَّا بِاِذْنِ السَّيِّدِ (۱۱۵) فَلَوْ نَكَحَ عَبْدٌ بِاِذْنِهٖ بِيْعَ فِي مَهْرِهَا (۱۱۶) وَسَعىٰ الْمُدَبَّرُ وَ الْمُكَاتَبُ وَلَمْ يُبَعْ فِيْهِ

ترجمہ:۔ جائز نہیں غلام، باندی، مکاتب، مدبر اور ام الولد کا نکاح مگر مولیٰ کی اجازت سے، پس اگر نکاح کیا غلام نے مولیٰ کی اجازت سے، تو فروخت کیا جائیگا عورت کے مہر میں، اور کمائیگا مہر مدبر اور مکاتب اور فروخت نہیں کیا جائے گا مہر میں۔

تشریح:۔ (۱۱۴) غلام، لونڈی، مکاتب، مدبرہ اور ام الولد کا نکاح مولیٰ کی اجازت کے بغیر جائز نہیں (یعنی نافذ نہیں ہوگا بلکہ مولیٰ کی اجازت پر موقوف رہیگا) کیونکہ غلام اور لونڈی کا نکاح ان کے حق میں عیب شمار ہوتا ہے لہذا مولیٰ کی اجازت کے بغیر وہ اسکے نفاذ کے مالک نہیں ہونگے۔ اور مکاتب کا نکاح اس لئے موقوف ہے کہ مکاتب کو اگر چہ تحصیل منافع کے لئے کمانے اور محنت کرنے کی اجازت ہے تا کہ کسب کے ذریعہ شرافت حریت حاصل کر سکے مگر نکاح ایسا تصرف نہیں کہ جس میں تحصیل منافع ہو لہذا نکاح کی حد تک مکاتب اب بھی غلام شمار ہوتا ہے۔ باقی مدبر اور ام ولد میں مولیٰ کی ملک چونکہ اب تک باقی ہے لہذا مولیٰ کی اجازت کے بغیر مدبر اور ام ولد بھی نکاح کرنے کے مجاز نہیں۔

ف:۔ یہ مسئلہ مکرر ہے کیونکہ مصنفؒ نے اس سے پہلے باب الاولیاء میں اس سے بہتر عبارت میں ذکر فرمایا ہے کیونکہ وہاں عبارت یوں ہے ،،ونکاح العبد والامة بلا اذن السید موقوف ،، اور یہاں فرماتے ہیں ،،لم یجز نکاح العبد الخ،، اور صحیح یہ ہے کہ ان کا نکاح نا جائز نہیں بلکہ موقوف ہے۔ ہاں اگر یہ کہا جائے کہ ،،لم یَجُزْ،، معاملات میں ،،لم ینفذ،، کے معنی میں ہے اور نکاح معاملات میں سے ہے تو پھر یہ عبارت بھی صحیح ہو جائیگی۔

ف:۔ امام مالکؒ کے نزدیک غلام کا مالک کی اجازت کے بغیر نکاح کرنا جائز ہے کیونکہ غلام طلاق دینے کا مالک ہے تو نکاح کرنے کا بھی مالک ہوگا کیونکہ نکاح طلاق کا سبب ہے اور جو شخص کسی شیٔ کا مالک ہو جائے وہ اس کے سبب کا بھی مالک ہوگا۔ امام مالکؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ طلاق دینے سے غلام سے عیب زائل ہو جاتا ہے اور نکاح سے عیب ثابت ہوتا ہے لہذا نکاح کو طلاق پر قیاس کرنا درست نہیں۔ احنافؒ کی دلیل نبی ﷺ کا ارشاد مبارک ہے ،،ایّما عبدٍ تزوّج بغیر اذن مولاہ فھو عاھرٌ،، (جس غلام نے مولیٰ کی اجازت کے بغیر نکاح کیا وہ زانی ہے)۔

(۱۱۵) پس اگر غلام نے مولیٰ کی اجازت سے نکاح کیا تو یہ نکاح صحیح ہے اور مہر غلام کے ذمہ قرض اور واجب ہوگا اور اس مہر کو ادا کرنے کے لئے غلام کو فروخت کر دیا جائیگا جیسے ماذون فی التجارۃ غلام کو قرضہ میں فروخت کیا جاتا ہے البتہ اگر ایک مرتبہ فروخت کرنے سے اس کے ثمن سے مہر ادا نہ ہو سکا تو دوبارہ فروخت نہیں کیا جائیگا بلکہ باقی مہر کا مطالبہ غلام سے آزادی کے بعد کیا جائیگا۔

(۱۱۶) مدبر اور مکاتب نے اگر مولیٰ کی اجازت سے نکاح کیا تو یہ دونوں کما کر مہر ادا کریں ان کو مہر کی ادائیگی کے لئے فروخت نہیں کیا جائیگا کیونکہ مدبر اور مکاتب بقاءِ تدبیر اور بقاءِ کتابت کے ہوتے ہوئے ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف منتقل ہونا قبول نہیں کرتے ہیں لہذا یہ دو کمائیں گے اور ان کی کمائی سے مہر ادا کیا جائیگا۔ البتہ مکاتب اگر بدلِ کتابت ادا کرنے سے عاجز ہو گیا اور دوبارہ غلام بنایا گیا تو اب مہر اس کے ذمہ دین ہوگا جس کی ادائیگی کے لئے اسے فروخت کیا جائیگا الا یہ کہ اس کا مولیٰ اس کے مہر کو ادا کر دے تو پھر اس کو فروخت کرنے کی ضرورت نہیں۔

(۱۱۷) وَطَلِّقْهَا رَجْعِيَّةً اِجَازَةٌ لِلنِّكَاحِ الْمَوْقُوْفِ (۱۱۸) لا طَلِّقْهَا اَوْ فَارِقْهَا (۱۱۹) وَالْاِذْنُ بِالنِّكَاحِ يَتَنَاوَلُ الْفَاسِدَ اَيْضًا (۱۲۰) وَلَوْ زَوَّجَ عَبْدًا مَاذُوْنًا صَحَّ (۱۲۱) وَهِيَ اُسْوَةٌ لِلْغُرَمَاءِ فِي مَهْرِهَا (۱۲۲) وَمَنْ زَوَّجَ اَمَتَه لَا يَجِبُ تَبْوِ يَتُهَا فَتَخْدِمُه وَيَطَاءُ هَا الزَّوْجُ اِنْ ظَفِرَ بِهَا

ترجمه: ۔اور (مولیٰ کا غلام سے یہ کہنا کہ) اس کو رجعی طلاق دو اجازت ہے نکاح موقوف کی، نہ یہ کہنا کہ اسے طلاق دو یا جدا کر دو، اور نکاح کی اجازت شامل ہے نکاح فاسد کو بھی، اور اگر نکاح کیا ماذون غلام کا کسی عورت سے تو صحیح ہے، اور عورت برابر ہے قرضخواہوں کے ساتھ اپنے مہر کے بارے میں، اور جس نے نکاح کرایا اپنی باندی کا تو اس پر واجب نہیں شب باشی کرانا پس وہ مولیٰ کی خدمت کریگی اور وطی کریگا اس سے شوہر اگر اس پر موقع پایا۔

تشریح: ۔(۱۱۷) **قوله وطلّقها رجعيّة اجازة للنّكاح اى قول المولىٰ لعبده الّذى تزوّج بغير اذنه طلّقها طلقة رجعيّة اجازة للنّكاح** ۔صورت مسئلہ یہ ہے کہ غلام نے مولیٰ کی اجازت کے بغیر نکاح کیا تو چونکہ یہ نکاح مولیٰ کی اجازت پر موقوف ہے پس اگر مولیٰ نے غلام سے کہا، تو اسے رجعی طلاق دیدو، تو مولیٰ کا یہ کہنا نکاح موقوف کی اجازت ہے کیونکہ رجعی طلاق نکاح صحیح کے بعد ہوتی ہے لہذا مولیٰ کا یہ قول اجازت دینے کے معنی میں متعین ہے۔

(۱۱۸) **قوله لا طلّقها او فارقها اى لا يكون اجازة للنّكاح قول المولى طلّقها او فارقها** ۔یعنی اگر مذکورہ بالا صورت میں مولیٰ نے غلام سے کہا، تو اسے طلاق دو، بغیر قید رجعی کے، یا مولیٰ نے کہا، تو اسے الگ کر، تو مولیٰ کا یہ قول نکاح موقوف کی اجازت نہیں کیونکہ اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ مولیٰ کا مقصد عقدِ نکاح کو ردّ کرنا ہو لہذا مولیٰ کا یہ قول اجازت شمار نہ ہوگا۔

(۱۱۹) اگر مولیٰ نے اپنے غلام کو نکاح کرنے کی اجازت دیدی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ اجازت نکاح صحیح وفاسد دونوں کو شامل ہے کیونکہ اجازت مطلق ہے صحت یا فساد کی قید کے ساتھ مقید نہیں لہذا ہر دو قسم کے عقود کو شامل ہے جیسے خرید وفروخت کی اجازت دینے کی صورت میں اجازت عقدِ صحیح اور فاسد دونوں کو شامل ہوتی ہے۔

ف: ۔صاحبینؒ کے نزدیک یہ اجازت صرف نکاح صحیح کو شامل ہے فاسد کو شامل نہیں کیونکہ نکاح سے مقصود عفت اور پاکدامنی ہے اور یہ مقصود صرف نکاح صحیح سے حاصل ہوتا ہے فاسد سے نہیں جیسے کسی کو نکاح کرنے کا وکیل بنانا کہ یہ توکیل صرف نکاح صحیح کی توکیل ہوگی فاسد کی نہیں، لہذا نکاح کی اجازت دینے کی صورت میں بھی یہ اجازت صرف نکاح صحیح کی اجازت ہوگی فاسد کی نہیں۔ ثمرۂ اختلاف اجازت کی انتہاء میں ظاہر ہوگا کہ امام صاحبؒ کے نزدیک غلام کو مولیٰ کی طرف سے ملی ہوئی اجازت نکاح فاسد کرنے سے بھی انتہاء کو پہنچ جاتی ہے پس نکاح فاسد کرنے کے بعد اس کو دوسرا نکاح صحیح کرنے کا حق نہ ہوگا جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک نکاحِ فاسد کرنے کی صورت میں مولیٰ کی اجازت انتہاء کو پہنچ کر ختم نہیں ہوتی بلکہ صحیح نکاح کرنے کی اب بھی غلام کو اجازت ہے۔

ف: ۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لماقال المفتی غلام قادر النعمانی: القول الراجح هو قول ابی حنیفةؒ، قال العلامة ابن الهمام

فالمعول عليه طريقة الاطلاق ويجاب عن مسئلة اليمين بان الايمان مبنية على العرف(القول الراجح: ۱/ ۲۹۰)

(۱۲۰) اگر مولیٰ نے اپنے ایسے غلام کا نکاح کسی عورت سے کردیا جو ماذون فی التجارۃ ہو اور مقروض ہو تو یہ نکاح صحیح ہے کیونکہ صحتِ نکاح مبنی ہے مالک کے لئے ثبوتِ مِلکِ رقبہ پر اور مِلکِ رقبہ مولیٰ کی طرف سے اذن فی التجارۃ کے بعد بھی باقی ہے لہذا نکاح صحیح ہے۔ (۱۲۱) اور عورت اپنے مہر کے بارے میں قرضخواہوں کے ساتھ برابر کی شریک ہوگی یعنی غلام کو قرضہ اور مہر دونوں کے لئے فروخت کیا جائیگا قیمت میں عورت اور قرضخواہوں میں سے ہرایک بقدرِ حق شریک ہوگا کیونکہ جب نکاح درست ہوگیا تو دین مہر ایسے سبب سے واجب ہوگیا جس کو رفع نہیں کیا جاسکتا ہے پس یہ غلام اس مریض کی طرح ہوگیا جس نے بحالتِ مرض کسی عورت سے شادی کی تو جس طرح مریض کی بیوی اپنے مہر مثل میں قرض خواہوں کے ساتھ برابر کی شریک ہوگی اسی طرح مذکورہ غلام کی بیوی بھی قرض خواہوں کے ساتھ اپنے مہر مثل میں برابر کی شریک ہوگی۔ البتہ یہ شرط ہے کہ نکاح مہر مثل یا اس سے کم پر ہوا ہو کیونکہ اگر نکاح مہر مثل سے زائد پر ہوا ہو تو زائد مقدار میں عورت قرض خواہوں کے ساتھ برابر شریک نہ ہوگی بلکہ جس وقت قرض خواہ اپنا قرض وصول کرلے تو جو کچھ باقی رہ جائے اس سے اس زائد مقدار کو وصول کرے گی۔

(۱۲۲) اگر مولیٰ نے اپنی باندی کا نکاح کسی شخص سے کرادیا تو مولیٰ پر تبویت لازم نہیں یعنی شوہر کے گھر میں باندی کا شب باشی کرانا لازم نہیں بلکہ وہ اپنے مولیٰ کی خدمت کرتی رہے گی۔ شوہر سے کہا جائیگا کہ جب بھی موقع ملے وطی کرلے کیونکہ مولیٰ کا حق باندی کے رقبہ اور منافع (سوائے منفعتِ بضع کے) ہر دو میں ہے جو کہ کثیر ہے جبکہ زوج کا حق صرف منافع میں ہے جو کہ قلیل ہے اور کثیر کا ابطال حصولِ قلیل کے لئے جائز نہیں خاص کر جبکہ قلیل کا حصول بغیر ابطال کثیر کے ممکن ہو۔

ف:۔ مذکورہ بالا صورت میں اگر مولیٰ نے باندی کو شوہر کے ساتھ شب باشی کی اجازت دیدی تو باندی کا نفقہ اور سکنیٰ اب شوہر کے ذمہ ہوگا اور اگر مولیٰ نے اجازت نہ دی تو نفقہ اور سکنیٰ مولیٰ کے ذمہ ہوگا کیونکہ نفقہ احتباس کے عوض واجب ہوتا ہے لہذا اگر احتباس نہ ہوگا تو نفقہ بھی لازم نہ ہوگا۔ اور اگر مولیٰ نے شب باشی کی اجازت دیدی پھر اس کی رائے بدل گئی تو اس کو یہ اختیار ہے کہ شب باشی کی اجازت کو منسوخ کردے کیونکہ بقاءِ ملک کی وجہ سے مولیٰ کا حق خدمت بھی باقی ہے جیسے نکاح کرانے سے یہ حق ساقط نہیں ہوتا شب باشی کی اجازت دینے سے بھی ساقط نہ ہوگا۔

(۱۲۳) وَلَه اِجْبَارُهُمَا عَلَى النِّكَاحِ (۱۲۴) وَيَسْقُطُ الْمَهْرُ بِقَتْلِ السَّيِّدِ اَمَتَه قَبْلَ الْوَطْيِ (۱۲۵) لَا بِقَتْلِ الْحُرَّةِ نَفْسَهَا قَبْلَه (۱۲۶) وَالْاِذْنُ فِي الْعَزْلِ لِسَيِّدِ الْاَمَةِ

ترجمہ:۔ اور مولیٰ کے لئے جائز ہے مجبور کرنا غلام اور باندی کو نکاح پر، اور ساقط ہوتا ہے مہر مولیٰ کے قتل کرنے سے اپنی باندی کو وطی سے پہلے، نہ کہ آزاد عورت کا خود کو قتل کرنے سے وطی سے پہلے، اور اجازت عزل کے بارے میں باندی کے آقا کو حاصل ہے۔

تشریح:۔(۱۲۳) قوله وله اجبارهما على النكاح اى وللمولىٰ اجبار العبد والامة على النكاح۔ یعنی مولیٰ کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنے غلام یا لونڈی کو نکاح پر مجبور کردے یعنی ان کی رضامندی کے بغیر ان کا نکاح نافذ ہوجائیگا کیونکہ مولیٰ کا اپنے غلام کا

نکاح کرنا اپنی ملک کی اصلاح ہے کیونکہ نکاح کرنے میں غلام کو زنا سے محفوظ رکھنا ہے جو ہلاکت اور نقصان کا سبب ہے اسلئے کہ زنا کے نتیجہ میں اس کو حد لگے گی جو کبھی ہلاکت اور کبھی نقصان کا سبب بنے گی لہذا مولیٰ غلام کو نکاح پر مجبور کرنے کا حق رکھتا ہے۔

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک اگر مولیٰ نے غلام کا نکاح اس کی رضامندی کے بغیر کر دیا تو یہ نکاح نافذ نہ ہوگا کیونکہ جو امور خصائص آدمیت میں سے ہیں ان کے بارے میں غلام اپنی اصل پر قائم ہے ان کے اعتبار سے غلام مملوک نہیں اور نکاح انہی امور میں سے ہے کیونکہ غلام مالک کی ملک میں مالیت کے اعتبار سے داخل ہوتا ہے جس کا نکاح کے ساتھ کوئی تعلق نہیں لہذا غلام نکاح کے اعتبار سے اپنے مولیٰ سے اجنبی ہے اس لئے مولیٰ کو اس اعتبار سے تصرف کا حق نہ ہوگا۔ نیز یہ نکاح غیر مفید ہے اسلئے کہ غلام کو فی الحال طلاق دینے کا اختیار ہے تو عدم رضا کی وجہ سے وہ فی الحال طلاق دیگا، البتہ اگر باندی کا نکاح اس کی رضامندی کے بغیر کر دیا تو نافذ ہو جائیگا کیونکہ باندی کا بضع مولیٰ کا مملوک ہے اس لئے مولیٰ کو اختیار ہے کہ وہ اس کو کسی اور کی ملک میں دیدے۔

(۱۲۴) اگر مولیٰ نے اپنی باندی کا نکاح کسی سے کر دیا پھر قبل الوطی مولیٰ نے اپنی باندی کو قتل کر دیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک باندی کا مہر ساقط ہو جاتا ہے کیونکہ من لہ الحق یعنی مولیٰ کے فعل سے معقود علیہ تقرر اور استحکام سے پہلے فوت ہوا لہذا من لہ الحق کو اب یہی حق وصول کرنے کا حق نہیں ہوگا۔ نیز قتل احکام دنیا کے اعتبار سے اتلاف شمار ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ قاتل پر قصاص اور دیت واجب ہوتی ہے اور قاتل مقتول کی میراث سے محروم ہوتا ہے۔

ف:۔صاحبینؒ فرماتے ہیں شوہر پر اسکے مولیٰ کے لئے مہر واجب ہوگا۔ صاحبینؒ اس صورت کو قیاس کرتے ہیں باندی کا اپنی موت مرنے پر کیونکہ مقتول اپنی موت مرتا ہے تو جس طرح کہ اگر باندی اپنی موت مرتی تو مولیٰ کے لئے مہر واجب ہوتا اسی طرح اگر مولیٰ باندی کو قتل کرتا ہے تو بھی مولیٰ کے لئے مہر واجب ہوگا۔ صاحبینؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ مقتول بے شک اپنی موت مرتا ہے لیکن قتل دنیوی احکام کے اعتبار سے اتلاف شمار ہوتا ہے اسی لئے تو قاتل پر قصاص اور دیت واجب ہوتی ہے پس وجوب مہر میں قتل کو اتلاف شمار کیا جائیگا۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے **لان قوله قول المتون. وايضاً اخر صاحب الهداية دليله وهذا ترجيح قول الراجح عنده۔**

(۱۲۵) قوله لا بقتل الحرّة نفسها قبله اى لا يسقط المهر بقتل الحرّة نفسها قبل الوطى۔ یعنی اگر آزاد عورت نے اپنے آپ کو قبل الدخول قتل کر ڈالا تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس عورت کے لئے مہر واجب ہوگا کیونکہ آدمی کا اپنے نفس پر جنایت کرنا احکام دنیا میں معتبر نہیں اگر چہ آخرت میں مواخذہ ہوگا یہی وجہ ہے کہ دنیا میں خودکشی کرنے والے کو غسل دیا جاتا ہے اور اس کی نماز جنازہ پڑھی جاتی ہے پس خودکشی اپنی موت مرنے کے مشابہ ہے اور اپنی موت مرنے کی صورت میں مہر شوہر پر واجب ہوتا ہے تو خودکشی کی صورت میں بھی مہر شوہر پر واجب ہوگا۔

(۱۲۶) اگر کسی نے باندی کے ساتھ نکاح کیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عزل (بوقت انزال منی کو فرج سے باہر گرانا) کرنے کی اجازت مولیٰ کے اختیار میں ہے کیونکہ عزل مقصود یعنی ولد میں مخل ہے اور ولد مولیٰ کا حق ہے باندی کا حق نہیں لہذا مولیٰ ہی کی

رضامندی کا اعتبار کیا جائیگا۔

ف:۔ صاحبینؒ کے نزدیک عزل کی اجازت باندی کے اختیار میں ہے کیونکہ وطی منکوحہ باندی کا حق ہے حتی کہ وطی کے مطالبہ کی ولایت باندی کو حاصل ہے اور عزل کرنے سے باندی کے حق کو کم کرنا ہے لہذا اس کی رضامندی کے بغیر عزل جائز نہیں۔ نیز نکاح اس لئے مشروع ہے تاکہ زنا سے محفوظ ہو اور یہ اس وقت ہوگا کہ دونوں کو قضاء شہوت کا حق حاصل ہو جبکہ عزل قضاء شہوت کے لئے مخل ہے اسلئے منکوحہ باندی کی رضامندی شرط ہے۔ صاحبینؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ باندی کو قضاء شہوت کا حق حاصل نہیں کیونکہ باندی کا نکاح نہ ابتداءً حق باندی کے لئے مشروع ہے اور نہ بقاءً یہی وجہ ہے کہ باندی اپنے مولیٰ سے یہ مطالبہ نہیں کرسکتی ہے کہ میرا نکاح کردو۔

ف:۔ضبطِ ولادت کے بارے میں حضرت شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم کا ایک وقیع مضمون ملاحظہ فرمائیں، فرماتے ہیں: ہمارے زمانے میں خاندانی منصوبہ بندی یا، برتھ کنٹرول، کے نام سے جو تحریک چلی ہے اس کے عدم جواز میں شبہ نہیں، اول تو اس لئے کہ ضبطِ ولادت کی اجازت جن مقامات پر ثابت ہے ان کا حاصل انفرادی طور پر ضبطِ ولادت کرنا ہے لیکن اس کو ایک عام عالمگیر تحریک بنالینا درست نہیں، دوسرے اس تحریک کی غرض بھی فاسد ہے کیونکہ اس کا منشاء، خشیت اِملاق، (مفلسی کا اندیشہ) ہے اور یہ منشا بنص قرآنی فاسد ہے چنانچہ ارشاد ہے ﴿ وَلَاتَقْتُلُوْا اَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ اِمْلَاقٍ ﴾ اس میں یہ سمجھنا غلط ہے کہ یہ حکم قتل اولاد کے ساتھ ہی مخصوص ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے، خشیۃ املاق، کے الفاظ سے اس فعل کی شناعت کا ایک عام حکم بھی بیان فرمادیا ہے کہ ہر وہ عمل جس سے بخوفِ مفلسی تحدیدِ نسل ہوتی ہو وہ ناجائز ہے۔

دراصل یہ تحریک باری تعالیٰ کے نظامِ ربوبیت کو اپنے ہاتھ میں لینے کے مترادف ہے، حالانکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَمَامِنْ دَابَّةٍ فِي الْاَرْضِ اِلَّاعَلَى اللّٰهِ رِزْقُهَا﴾ اور قانونِ قدرت یہ ہے کہ ہر زمانہ میں پیداوار کی مقدار اس دور کی ضروریات کے مطابق ہوتی ہے، مثلاً پرانے زمانے میں تمام سفر گھوڑوں وغیرہ پر ہوتے تھے، اس دور میں اس قسم کے سفر میں کام آنے والے جانوروں کی تعداد بہت زیادہ ہوتی تھی اور اب چونکہ سفر دوسری گاڑیوں پر ہونے لگے ان کی نسل بھی کم ہوگئی، اسی طرح پہلے زمانہ میں پیٹرول وغیرہ کی ضروریات محدود تھیں مثلاً اس کا استعمال خارش زدہ اونٹ کے جسم پر بطورِ علاج کیا جاتا تھا اس دور میں اس کی پیداوار بھی کم تھی اور اب تمام زندگی پیٹرول کے گرد گھوم رہی ہے تو زمین نے بھی اس کے خزانے اُگل دیئے ہیں، اسی حقیقت کو اللہ جل شانہ نے اس آیت میں واضح فرمایا ہے ﴿وَاِنْ مِّنْ شَيْءٍ اِلَّاعِنْدَنَا خَزَائِنُه وَمَانُنَزِّلُه اِلَّابِقَدَرٍ مَّعْلُوْمٍ﴾ اور ﴿اِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ نیز ارشاد ہے ﴿وَلَوْبَسَطَ اللّٰهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهٖ لَبَغَوْافِي الْاَرْضِ وَلٰكِنْ يُّنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّايَشَاءُ﴾

تاریخ اس کی گواہ ہے کہ ضروریات کے مطابق وسائل کی پیداوار کا نظام قدرت ہی کی طرف سے ہوتا ہے، حقیقت یہ ہے کہ ضبطِ ولادت کی یہ تحریک کسی بھی معقول بنیاد پر قائم نہیں بلکہ محض ایک سیاسی فریب ہے۔

اب تو رفتہ رفتہ ماہرینِ معاشیات بھی اسی نتیجہ کی طرف آرہے ہیں کہ خاندانی منصوبہ بندی کی یہ تحریک نہایت مضرّت رساں

ہے اور معاشی طور پر اس کی کوئی ضرورت نہیں ،اس مسئلہ کی مزید تفصیل احقر کے رسالہ ،ضبطِ ولادت کی عقلی اور شرعی حیثیت ،، میں موجود ہے۔ واللہ اعلم (درسِ ترمذی: ۳/۴۲۴)

ف:۔ ضبطِ تولید اور اسقاطِ حمل کی مجموعی طور پر چار صورتیں بنتی ہیں (۱) قطع نسل یا نسبندی ، مثلاً اپریشن کے ذریعہ بچہ دانی کو خارج کرنا جس سے دائمی طور پر قوتِ تولید ختم ہو جاتی ہے یہ صورت بالاتفاق حرام ہے خواہ اس کے کتنے ہی فوائد نظر آئیں خواہ کتنا ہی قوی داعی اس کا موجود ہو، زیادہ سے زیادہ یہ عذر ہوگا کہ عورت کمزور، بیمار اور حمل کی متحمل نہ ہوگی تو چونکہ اس کے متبادل راستے موجود ہیں اسلئے یہ صورت اختیار کرنا جائز نہیں (۲) مانع حمل تدبیر، یعنی ایسی کوئی دواء استعمال کرنا کہ قوتِ تولید باقی رہتے ہوئے حمل قرار نہ پائے اس صورت کا حکم یہ ہے کہ بلا عذر اسے اختیار کرنا مکروہ تنزیہی ہے، ہاں اگر عورت بیمار ہے یا بری طرح کمزور ہے کہ حمل کی متحمل نہیں یا کسی طویل سفر میں ہے یا زوجین کے باہمی تعلقات ہموار نہ ہونے کی وجہ سے علیحدگی کا قصد ہے یا پہلے سے موجود بچے کی صحت خراب ہونے کا شدید خطرہ ہے تو ان اعذار کی وجہ سے کوئی ایسی تدبیر کرنا کہ حمل قرار نہ پائے بلا کراہت جائز ہے (۳) روح اور زندگی کے آثار پیدا ہونے سے پہلے اسقاطِ حمل، یعنی حمل ٹھہر جانے کے بعد چار ماہ پورے ہونے سے پہلے کسی ذریعہ سے حمل کو ساقط کرنا یہ صورت بلا عذر ناجائز اور حرام ہے، البتہ عذر کی وجہ سے اس کی گنجائش ہے مثلاً حمل کی وجہ سے عورت کا دودھ خشک ہو گیا اور دوسرے ذرائع سے پہلے سے موجود بچے کی پرورش کا انتظام ناممکن یا متعذر ہو، یا کوئی دیندار، ماہر ڈاکٹر عورت کا معاینہ کر کے یہ کہہ دے کہ اسقاطِ حمل کے بغیر عورت کی جان یا کسی عضو کو شدید خطرہ ہے تو ایسے عذر کی وجہ سے اسقاطِ حمل جائز ہے۔ (٤) روح اور زندگی کے آثار پیدا ہونے کے بعد اسقاطِ حمل، یعنی حمل پر چار ماہ گذرنے کے بعد اسے ساقط کرنا، یہ صورت مطلقاً حرام ہے کسی بھی عذر سے اس کی کوئی گنجائش نہیں۔ (احسن الفتاویٰ: ۸/ ۳۴۷ بتغییر)

(۱۲۷) وَلَوْ اُعْتِقَتْ اَمَةٌ اَوْ مُكَاتَبَةٌ خُيِّرَتْ وَلَوْ زَوْجُهَا حُرًّا (۱۲۸) وَلَوْ نَكَحَتْ بِلَا اِذْنٍ فَعَتَقَتْ نَفَذَ بِلَا خِيَارٍ (۱۲۹) فَلَوْ وَطِیَ قَبْلَهٗ فَالْمَهْرُ لَهٗ وَ اِلَّا فَلَهَا

ترجمہ:۔ اور اگر آزاد کردی گئی باندی یا مکاتبہ تو اسے اختیار دیا جائیگا اگر چہ اس کا شوہر آزاد ہو، اور اگر اس نے نکاح کیا بلا اجازت پھر وہ آزاد ہوگئی تو نکاح نافذ ہو جائیگا بلا خیار، پس اگر وطی کر لی ہو اس سے پہلے تو مہر مولیٰ کے لئے ہوگا ورنہ باندی کے لئے ہوگا۔

تشریح:۔ (۱۲۷) اگر باندی یا مکاتبہ نے اپنے مولیٰ کی اجازت سے نکاح کیا پھر وہ باندی یا مکاتبہ آزاد کردی گئی تو احنافؒ کے نزدیک ایسی باندی کو اختیار ہے چاہے تو نکاح کو باقی رکھے چاہے تو فسخ کردے اور عام ہے کہ آزادی کے وقت اس کا شوہر آزاد ہو یا غلام، باندی کے اس اختیار کو اصطلاح میں خیارِ عتق کہتے ہیں۔ اس خیار کی وجہ جواز حضرت عائشہؓ کی روایت ہے فرماتی ہے کہ نبی ﷺ نے حضرت بریرہؓ کو اختیار دیا اور حضرت بریرہؓ کا شوہر آزاد تھا جس وقت وہ آزاد کردی گئی۔

ف:۔ امام شافعیؒ وامام مالکؒ کے نزدیک آزادی کے وقت اگر شوہر آزاد ہو تو اس کو خیارِ عتق نہیں اور اگر اس وقت شوہر غلام ہو تو باندی کو خیارِ عتق حاصل ہوگا کیونکہ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے،، انّ النبی ﷺ خیّرها و کان زوجها عبداً ،، (یعنی نبی ﷺ نے حضرت

بریرہؓ کو خیارِ عتق دیا اس حال میں کہ اس کا شوہر غلام تھا) لہذا اگر شوہر آزاد ہوتو اس کے لئے خیار نہیں۔احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ مذکورہ روایت میں یہ نہیں کہ اگر شوہر آزاد ہوتو آزادشدہ باندی کو خیارِ عتق نہیں لہذا اس روایت سے ان کا استدلال کرنا درست نہیں۔

(۱۲۸) اگر باندی نے مولیٰ کی اجازت کے بغیر نکاح کیا پھر آزاد کردی گئی تو نکاح صحیح ہے کیونکہ رکن نکاح یعنی ایجاب اور قبول اس کے اہل سے صادر ہوا اسلئے کہ باندی عاقلہ بالغہ ہونے کی وجہ سے اہل عبارت میں سے ہے باقی حق مولیٰ کی وجہ سے ممنوع تھا جو ابھی آزاد کردینے کی وجہ سے زائل ہو گیا لہذا یہ نکاح صحیح ہے۔البتہ باندی کے لئے خیارِ عتق نہیں ہوگا کیونکہ مذکورہ صورت میں مولیٰ کی طرف سے کسی قسم کے جبر کے بغیر اس نے اس زوج کو اختیار کیا تھا لہذا اسے خیار عتق بھی حاصل نہ ہوگا۔

(۱۲۹) اگر باندی نے مولیٰ کی اجازت کے بغیر نکاح کیا پھر شوہر نے اس کے ساتھ وطی کی اس کے بعد مولیٰ نے اپنی اس باندی کو آزاد کردیا تو کل مہر مولیٰ کے لئے ہوگا کیونکہ شوہر نے ایسے منافع حاصل کئے ہیں جو مولیٰ کے مملوک ہیں لہذا ان کا بدل یعنی مہر بھی مولیٰ ہی کے لئے واجب ہوگا۔قوله والالهاای وان لم یطاء هاالزوج حتی اعتقهافالمهر لها۔یعنی اگر شوہر نے مولیٰ کے آزاد کردینے کے بعد باندی کے ساتھ وطی کی تو مہر آزادشدہ باندی کے لئے ہوگا کیونکہ اس صورت میں شوہر نے ایسے منافع وصول کئے ہیں جو باندی کے مملوک ہیں لہذا ان کا بدل یعنی مہر بھی باندی کیلئے واجب ہوگا۔

(۱۳۰) وَمَنْ وَطِیَ اَمَةَ اِبْنِه فَوَلَدَتْ فَادَّعَاه ثَبَتَ نَسَبُه مِنه وَصَارَتْ اُمَّ وَلَدِه (۱۳۱) وَعَلَیْه قِیْمَتُهَا (۱۳۲) لَاعُقْرُهَا وَقِیْمَةُ وَلَدِهَا (۱۳۳) وَدِعْوَةُ الْجَدِّ کَدِعْوَةِ الْاَبِ حَالَ عَدَمِه (۱۳۴) وَلَوْزَوَّجَهَا اَبَاه وَوَلَدَتْ لَمْ تَصِرْ اُمَّ وَلَدِه وَیَجِبُ الْمَهْرُ لَاالْقِیْمَةُ وَوَلَدُهَا حُرٌّ

ترجمہ:۔اور جس نے وطی کی اپنے بیٹے کی باندی سے پس وہ بچہ جن گئی اور باپ نے دعویٰ کیا بچے کا تو ثابت ہوجائیگا اس کا نسب اس سے اور ہوجائیگی باندی اس کی ام ولد، اور اس پر باندی کی قیمت واجب ہوگی، نہ کہ اس کا مہر اور اسکے بچہ کی قیمت، اور دادا کا دعویٰ باپ کے دعوے کی طرح ہے باپ کے نہ ہونے کے وقت، اور اگر بیٹے نے باپ کے ساتھ اس کا نکاح کردیا اور وہ بچہ جن گئی تو وہ اس کی ام ولدہ نہ ہوگی اور مہر واجب ہوگا نہ کہ قیمت اور اس کا بچہ آزاد ہوگا۔

تشریح:۔(۱۳۰) اگر کسی نے اپنے بیٹے کی لونڈی کے ساتھ وطی کی اور اس سے مدتِ حمل گذرنے کے بعد بچہ پیدا ہو گیا پھر اس نے دعویٰ کیا کہ یہ بچہ مجھ سے ہے تو بچہ کا نسب واطی سے ثابت ہوجائیگا اور بچہ کی ماں واطی کی ام ولد ہوجائے گی خواہ واطی کا بیٹا (باندی کا مالک) اسکی تصدیق کرے یا نہ کرے کیونکہ باپ کو یہ ولایت حاصل ہے کہ وہ اپنی جان کی بقاء کیلئے اپنے بیٹے کے مال کا مالک ہوجائے،، لقولہ علیہ السلام اَنْتَ وَمَالُکَ لِاَبِیْکَ،، (تو اور تیرا مال تیرے باپ کا ہے) تو باپ کو یہ ولایت بھی حاصل ہوگا کہ بقاء ماء اور نسل کے لئے اپنے بیٹے کی باندی کا مالک ہوجائے۔

ف:۔باپ کے دعوے کی صحت کے لئے دو شرطیں ہیں ایک یہ ہے کہ باپ آزاد مسلمان ہو ورنہ اگر وہ غلام یا مکاتب یا کافر ہوتو اس کا دعویٰ

صحیح نہیں، دوسری شرط یہ ہے کہ کل باندی پر از وقتِ علوق تا وقتِ دعویٰ ابن کی ملک قائم ہو کوئی اس کے ساتھ شریک نہ ہو۔

(۱۳۱) **قوله وعليه قيمتها اى على الاب قيمة الجارية** ۔یعنی علوق کے وقت باندی کی جو قیمت ہے باپ پر وہ قیمت لازم ہوگی اگر چہ باپ تنگ دست ہو تا کہ بقدر الامکان ابن کا مال محفوظ ہو اور باپ کا مقصود بھی حاصل ہو۔ نیز بقاء نسل کی حاجت بقاء نفس کی حاجت سے کمتر ہے لہذا باپ بیٹے کی مملوک کھانے پینے کی چیزوں کا تو بلا قیمت مالک ہو جاتا ہے مگر لونڈی کی قیمت ادا کرنی پڑے گی قیمت ادا کر کے مالک ہو جاتا ہے۔

(۱۳۲) **قوله لاعقرها اى لايجب على الاب عقر الامة** ۔یعنی باپ پر اس باندی کا مہر واجب نہ ہوگا کیونکہ باپ اس باندی کا مالک ہو جاتا ہے اسلئے اس پر اسکے ساتھ وطی کرنے کی وجہ سے مہر لازم نہ ہوگا۔اور باپ پر اس باندی سے پیدا شدہ بچہ کی قیمت بھی لازم نہ ہوگی کیونکہ باندی کے ساتھ وطی کرنے سے کچھ دیر پہلے یہ باندی ضرورۃً اس کی ملک میں آجاتی ہے تا کہ باپ کا یہ فعل حرام واقع نہ ہو پس ثابت ہوا کہ اس نے وطی اپنی ملک میں کی ہے لہذا اس بچے کا حمل باپ کی مِلک ہی میں ٹھہرا ہے اسلئے یہ اصلاً حر ہے اس کی قیمت دینا لازم نہیں۔

(۱۳۳) اور اگر باپ نہ ہو یعنی فوت ہو چکا ہو یا دیوانہ ہو چکا ہو تو دادا کا دعویٰ نسب ایسا ہے جیسے باپ کا دعویٰ نسب یعنی دادا سے باپ کی طرح نسب ثابت ہو جائیگا اور لونڈی اسکی ام ولد ہو جائے گی کیونکہ فقدان اب کی صورت میں دادا کی ولایت ظاہر ہو جاتی ہے ۔اور اگر دادا نے اپنے پوتے کی لونڈی کے ساتھ وطی کی اور درمیان میں باپ بھی زندہ ہے تو دادا سے نسب ثابت نہیں ہوگا کیونکہ اب کے ہوتے ہوئے جد کو ولایت حاصل نہیں ہوتی۔

(۱۳۴) اگر بیٹے نے اپنی باندی کا اپنے باپ کے ساتھ نکاح کیا پھر باپ کے نطفہ سے باندی کا بچہ پیدا ہوا تو وہ باندی باپ کی ام ولد نہ ہوگی اور باپ پر بیٹے کے لئے اس باندی کی قیمت واجب نہ ہوگی ہاں باپ پر مہر واجب ہوگا اور اس باندی کی اولاد جو باپ کے نطفہ سے ہے آزاد ہوگی۔ چونکہ یہ نہ من کل الوجوہ باپ کی ملک ہے اور نہ من بعض الوجوہ بلکہ من کل الوجوہ بیٹے کی ملک ہے لہذا اس کے ساتھ باپ کا نکاح کرنا صحیح ہے جب نکاح صحیح ہوا تو یہ باندی باپ کی ام ولد بھی نہیں ہوگی لہذا باپ پر باندی کی قیمت یا اس کی اولاد کی قیمت بھی واجب نہ ہوگی البتہ باپ نے چونکہ نکاح کر کے خود پر مہر کا التزام کیا ہے اسلئے باپ پر باندی کا مہر واجب ہوگا۔اور باندی کی اولاد آزاد ہوگی وجہ یہ ہے کہ باندی کی اولاد مولیٰ کی ملک ہوتی ہے اور یہاں مولیٰ باندی سے پیدا شدہ بچہ کا بھائی ہے اور قاعدہ ہے کہ جو کوئی اپنے کسی محرم کا مالک ہو جائے وہ آزاد ہو جاتا ہے لقولہ ﷺ مَنْ مَلَکَ ذَارَحِمٍ مَحرَمٍ منه عُتِقَ عَلَيْه (جو مالک ہو جائے اپنے ذی رحم محرم کا وہ اس پر آزاد ہو جاتا ہے)

---

(۱۳۵) **حرةٌ قَالَتْ لِسَيِّدِ زَوْجِهَا اَعْتِقْه عَنِّی بِالْفٍ فَفَعلَ فَسَدَ النِّکَاحُ (۱۳۶) وَلَوْلَمْ تَقُل بِالْفٍ لَايَفْسُدُ وَالْوَلَاءُ لَه**

ترجمہ: ۔ایک آزاد عورت نے اپنے شوہر کے مولیٰ سے کہا، اسے آزاد کر میری طرف سے ہزار کے عوض پس اس نے آزاد کر دیا تو فاسد ہو جائیگا نکاح، اور اگر یہ نہ کہا کہ ہزار کے عوض، تو فاسد نہ ہوگا نکاح اور ولاء مولیٰ کے لئے ہوگی۔

تشریح: ۔(۱۳۵) اگر کوئی آزاد عورت کسی غلام کے نکاح میں ہو عورت نے اپنے شوہر کے مولیٰ سے کہا کہ، اس غلام کو میری طرف سے

ایک ہزار درہم کے عوض آزاد کر، تو اگر مولیٰ نے آزاد کر دیا تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ان کا نکاح فاسد ہو گیا کیونکہ آزادی آمر کی طرف سے واقع ہوئی ہے گویا آمر نے کہا، بِعْهُ مِنِّی بِالْألْفِ ثُمَّ كُنْ وَكِيْلِيْ بِالْإِعْتَاقِ (یہ غلام میرے ہاتھ فروخت کر پھر میری طرف سے اس کو آزاد کرنے کا وکیل بن جا) اور مولیٰ کا قول، اَعْتَقْتُ، بمنزلہ، بِعْتُهٗ مِنْكَ وَاَعْتَقْتُهٗ عَنْكَ، (یہ غلام میں نے تیرے ہاتھ فروخت کر دیا اور تیری طرف سے اس کو آزاد کر دیا) ہے، اور آمر یہاں آزاد شدہ کی بیوی ہے تو آزادی سے پہلے بیوی اپنے شوہر کی مالک ہو جانے کی وجہ سے نکاح فاسد ہو گیا کیونکہ دونوں مِلکوں (یعنی مِلکِ نکاح اور مِلکِ رقبہ) میں منافات ہے۔

(۱۳۶) اور اگر عورت نے اپنے شوہر کے مولیٰ سے کہا کہ، اس کو میری طرف سے آزاد کر، اور بالف نہیں کہا یعنی مال کا ذکر نہیں کیا تو طرفینؒ کے نزدیک نکاح فاسد نہیں ہوگا جبکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی سابقہ صورت کی طرح نکاح فاسد ہو جاتا ہے۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ جس طرح گذشتہ صورت میں ہم نے اقتضاءً بیع کو مقدر مانا تھا اسی طرح یہاں بھی ہے مگر یہاں تملیک بلاعوض یعنی ہبہ کو اقتضاءً مقدر مان لیا جائیگا تو گویا عورت نے شوہر کے مولیٰ سے کہا، پہلے اس کو میرے لئے ہبہ کر پھر میری طرف سے وکیل بن کر اس کو آزاد کر، مولیٰ نے کہا اعتقت یعنی میں نے اولاً یہ غلام تجھ کو ہبہ کیا پھر تیری طرف سے میں وکیل بنا اور اس کو آزاد کر دیا ۔طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ عورت کا یہ کہنا کہ، اعتقه عني، اور مولیٰ کا یہ کہنا کہ، اعتقت، یہ ہبہ کو متضمن نہیں کیونکہ ہبہ میں قبضہ شرط ہے جو یہاں نہیں پایا گیا لہذا یہ عورت کی طرف سے اپنے شوہر کی آزادی کے لئے ایک درخواست ہے نہ بیع اور نہ ہبہ ہے، پس غلام بیوی کی مِلک میں آئے بغیر آزاد ہو جاتا ہے اس لئے نکاح برقرار ہے۔

پھر طرفینؒ کے نزدیک اس صورت میں آزاد شدہ غلام کا ولاء معتِق یعنی مولیٰ کے لئے ہوگا کیونکہ اعتاق کا وقوع اس صورت میں مولیٰ کی طرف سے ہوا ہے۔ جبکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ولاء عورت کے لئے ہوگی کیونکہ ان کے مسلک کے مطابق اعتاق کا وقوع عورت کی طرف سے ہوا ہے۔

ف: فتویٰ طرفینؒ کے قول پر ہے لانّ قولهما قول المتون. وايضا اخّر صاحب الهداية دليلهما وهذا عنده ترجيح قول الراجح۔

بَابُ نِكَاحِ الْكَافِرِ

یہ باب کافر کے نکاح کے بیان میں ہے

مصنفؒ نے پہلے غلاموں کے نکاح کے احکام بیان فرمائے اب کافر کے نکاح کے احکام کو بیان فرماتے ہیں کافر کے نکاح کا بیان مؤخر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ غلام کا حال کافر سے اعلیٰ اور کافر کا ادنیٰ ہے لقوله تعالىٰ ﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَّلَوْ اَعْجَبَكُمْ﴾ (اور البتہ غلام مسلمان بہتر ہے مشرک سے اگر چہ وہ تم کو بھلا لگے)۔

ف: اس باب کے مسائل تین اصول پر مبنی ہیں (۱) جو نکاح دو مسلمانوں کے درمیان صحیح وہ دو کافروں کے درمیان بھی صحیح ہوگا لقوله تعالىٰ ﴿وَامْرَأَتُهٗ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾ باری تعالیٰ نے کافر کی طرف بیوی کی نسبت کی ہے، وقال ﷺ ولدت من نكاح لا من

سفاح، (میں نکاح سے پیدا ہوا ہوں نہ کہ زنا سے) (۲) جو نکاح مسلمانوں کے درمیان فقدان شرط کی وجہ سے فاسد ہو مثلاً گواہ نہ ہوں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کفار کا ایسا نکاح جائز ہے بشرطیکہ ان کے عقیدے کے مطابق ہو، اور اسلام لانے کے بعد ان کو اس نکاح پر برقرار رکھے جائیں گے (۳) جو نکاح حرمت محل کی وجہ سے حرام ہو مثلاً اپنی بہن وغیرہ کے ساتھ نکاح کیا تو ایک قول یہ ہے کہ یہ نکاح ان کے درمیان جائز ہے مگر مشائخ عراق کے نزدیک ایسا نکاح فاسد ہوگا۔

(۱۳۷) تَزَوَّجَ كَافِرٌ بِلَا شُهُودٍ اَوْفِي عِدَّةِ كَافِرٍ وَذَا فِي دِيْنِهِمْ جَائِزٌ ثُمَّ اَسْلَمَا اُقِرَّا عَلَيْهِ (۱۳۸) وَلَوْ كَانَتْ مَحْرَمَةً فُرِّقَ بَيْنَهُمَا (۱۳۹) وَلَا يَنْكِحُ مُرْتَدٌّ اَوْ مُرْتَدَّةٌ اَحَدًا

ترجمہ:۔نکاح کیا کسی کافر نے گواہوں کے بغیر یا دوسرے کافر کی عدت میں اور یہ ان کے دین میں جائز ہو پھر دونوں نے اسلام لایا تو برقرار رکھے جائیں گے ان دونوں کو اس نکاح پر، اور اگر وہ محرمہ ہو تو تفریق کی جائیگی ان کے درمیان، اور نکاح نہ کرے مرتد مرد یا مرتدہ عورت کسی سے۔

تشریح:۔(۱۳۷) اگر کسی کافر نے کافرہ عورت کے ساتھ بغیر گواہوں کے نکاح کیا یا عورت کسی دوسرے کافر کی عدت میں تھی اس نے اس کے ساتھ نکاح کیا اور حال یہ ہے کہ اس طرح کا نکاح ان کے دین میں جائز بھی ہے پھر زوجین دونوں مسلمان ہو گئے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ دونوں کو اسی نکاح پر برقرار رکھے جائیں گے کیونکہ نکاح کے وقت برائے حق شرع حرمت ثابت کرنا ممکن نہیں اس لئے کہ کفار فروع کے ساتھ مخاطب نہیں، اور نہ برائے حق زوج حرمت ثابت ہوتی ہے کیونکہ زوج اس کا اعتقاد نہیں رکھتا، پس ثابت ہوا کہ ان کے درمیان اس طرح کا نکاح ابتداءً صحیح ہے پس بقاءً بھی صحیح ہوگا کیونکہ حالت بقاء میں گواہوں کا ہونا شرط نہیں یہی وجہ ہے کہ نکاح کے بعد گواہوں کے مرنے سے نکاح باطل نہیں ہوتا، اسی طرح عدت حالت بقاء کے منافی نہیں۔

(۱۳۸) قوله ولو كانت محرمةً فُرّق بينهما اى ولو كانت منكوحة الكافر محرمةً للزوج فُرّق بينهما ۔یعنی اگر کسی کافر نے اپنی محارم ابدیہ میں سے کسی کے ساتھ نکاح کیا مثلاً مجوسی (آتش پرست) نے اپنی ماں یا بیٹی کے ساتھ نکاح کیا پھر وہ دونوں یا کوئی ایک مسلمان ہو گیا۔ یا حالت کفر ہی میں دونوں نے کسی مسلمان حاکم کے پاس مقدمہ پیش کیا تو دونوں میں تفریق کر دی جائیگی کیونکہ عورت محرمیت کی وجہ سے محل نکاح نہیں اور جو حکم محل کی طرف راجع ہو اس میں ابتداً اور بقاء برابر ہیں تو جس طرح ابتداءً یہ عورت اس شخص کے لئے محل نکاح نہیں ایسا ہی اسلام کے بعد بھی وہ محل نکاح نہیں۔

ف:۔امام صاحبؒ کے قول صحیح کے مطابق اس طرح کا نکاح ان کے درمیان صحیح ہے حتی کہ اگر دونوں میں سے کسی ایک نے قاضی سے تفریق کا مطالبہ کیا تو قاضی ان کے درمیان تفریق نہیں کریگا اور عورت نے اگر نفقہ کا مطالبہ کیا تو قاضی اس لئے نفقہ کا حکم کریگا۔ صاحبینؒ کے نزدیک ان کے درمیان اس طرح کا نکاح باطل ہے البتہ مرافعہ اور اسلام لانے سے پہلے ہم ان سے اعراضاً تعرض نہیں کرتے نہ کہ تقریراً، یہی ایک روایت امام صاحبؒ سے بھی ہے۔

(۱۳۹) مرتد مرد کسی بھی عورت کے ساتھ نکاح نہیں کرسکتا نہ مسلمان عورت کے ساتھ نہ کافرہ اور نہ مرتدہ کے ساتھ کیونکہ مرتد تو واجب القتل ہے اسکو جومہلت دی جاتی ہے وہ صرف اس لئے تا کہ وہ غور وفکر کرلے۔ اسی طرح مرتدہ عورت بھی نکاح نہیں کرسکتی ہے نہ مسلمان، نہ کافر اور نہ مرتد کے ساتھ کیونکہ مرتدہ بھی غور وفکر ہی کیلئے محبوس ہوتی ہے۔

---

(۱۴۰) وَالْوَلَدُ يَتْبَعُ خَيْرَ الْاَبَوَيْنِ دِيْنًا (۱۴۱) وَالْمَجُوْسِيُّ شَرٌّ مِنَ الْكِتَابِيِّ (۱۴۲) وَلَوْ اَسْلَمَ اَحَدُ الزَّوْجَيْنِ عُرِضَ الْاِسْلَامُ عَلَى الْآخَرِ فَاِنْ اَسْلَمَ (۱۴۳) وَاِلَّا فُرِّقَ بَيْنَهُمَا وَاِبَاءُ هُ طَلَاقٌ (۱۴۴) لَا اِبَاءُ هَا

ترجمہ:۔ اور بچہ تابع ہوگا ماں باپ میں سے جو بہتر ہو دین کے اعتبار سے، اور مجوسی برا ہے کتابی سے، اور اگر اسلام لایا زوجین میں سے ایک نے تو پیش کیا جائیگا اسلام دوسرے پر پس اگر اس نے اسلام لایا تو بہتر، ورنہ تفریق کی جائیگی دونوں کے درمیان اور شوہر کا انکار کرنا طلاق ہے، نہ کہ عورت کا انکار کرنا۔

تشریح:۔ (۱۴۰) ولد ماں باپ میں سے جو دین کے اعتبار سے بہتر ہو اسی کا تابع ہوتا ہے مثلاً اگر احد الزوجین مسلمان ہو دوسرا کافر ہو تو بچہ مسلمان کے دین پر ہوگا کیونکہ اسی میں بچے کیلئے دنیا اور آخرت میں نظر شفقت ہے دنیا میں تو یہ کہ اس کے ساتھ کفار جیسا سلوک نہیں کیا جائیگا اور آخرت میں یہ کہ عذاب جہنم سے نجات پائے گا۔

(۱۴۱) مجوسی اور بت پرست اہل کتاب سے بدتر ہے کیونکہ اہل کتاب احکام میں مسلمانوں کے زیادہ قریب ہیں اسلئے کہ کتابیہ عورت کے ساتھ نکاح جائز ہے اسی طرح اہل کتاب کا ذبیحہ جائز ہے جبکہ مجوسی اور بت پرست کے ساتھ نہ نکاح جائز ہے اور نہ ان کا ذبیحہ حلال ہے لہذا اگر زوجین میں سے ایک اہل کتاب میں سے ہو دوسرا مجوسی یا بت پرست ہو تو بچہ کتابی ہوگا کیونکہ اسمیں بچہ کیلئے ایک گنا شفقت ہے۔

(۱۴۲) اگر زوجین میں سے کوئی ایک مسلمان ہوگیا مثلاً عورت مسلمان ہوگئی اور اسکا شوہر کافر ہے تو اگر مجنون یا بچہ نہ ہو اور اسلام سمجھتا ہو تو قاضی شوہر پر اسلام پیش کریگا اگر قاضی کے اسلام پیش کرنے پر شوہر مسلمان ہوگیا تو **فبها و نعمت** یعنی یہ عورت اسکی بیوی رہے گی اور نکاح بدستور قائم رہیگا کیونکہ منافی نکاح نہیں پایا جارہا ہے۔

(۱۴۳) قوله والّا فُرّق بينهما واباء ه طلاقٌ ای وان لم يسلّم الأخر فُرّق بين الزّوجين واباء الزوج عن الاسلام طلاقٌ۔ یعنی اگر دوسرے نے اسلام لانے سے انکار کردیا تو اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ دوسرا شوہر ہو یعنی شوہر نے اسلام لانے سے انکار کردیا تو قاضی ان دونوں میں تفریق کردے کیونکہ مسلمان عورت کا نکاحِ کافر میں رہنا جائز نہیں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ انکار کرنے والی عورت ہو یعنی شوہر مسلمان ہونے کے بعد عورت پر اسلام پیش کیا گیا مگر اس نے اسلام لانے سے انکار کردیا تو اگر عورت مجوسی، بت پرست وغیرہ ہو تو قاضی ان کے درمیان تفریق کردے کیونکہ کتابی کے سوا دیگر کافر عورتوں کے ساتھ مسلمان مرد کا نکاح جائز نہیں، اور اگر عورت اہل کتاب ہو تو قاضی ان کے درمیان تفریق نہ کرے کیونکہ کتابیہ عورت کا مسلمان مرد کے نکاح میں رہنا صحیح ہے۔

زوج کی طرف اسلام سے انکار کے نتیجہ میں قاضی جو تفریق کریگا یہ تفریق طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک طلاقِ بائن ہوگی کیونکہ

شوہر کی طرف سے امساک بالمعروف فوت ہوالہذا تسریح بالاحسان متعین ہے اور تسریح بالاحسان میں قاضی شوہر کے قائم مقام ہے۔امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک یہ تفریق طلاق نہ ہوگی بلکہ فسخ نکاح ہوگا کیونکہ یہ ایسا فعل ہے جو عورت کی طرف سے بھی متصور ہے اور جو فعل عورت کی طرف سے بھی متصور ہو اس سے طلاق واقع نہیں ہوتی۔

ف:۔ طرفینؒ کا قول مفتیٰ بہ ہے لمافی الدّر المختار: (وَاباء المميز وأحدابوى المجنون طلاق)فى الأصح.وقال ابن عابدينؒ:تحت(قوله فى الأصح)يشير الى أنه فى غير الاصح يكون فسخاًابو السعود(الدّر المختار: ۲/۲۲۳)

(۱۴۴)**قوله لاباء هااى لايكون اباء المرأة عن الاسلام طلاقاً** ۔یعنی اگر عورت نے اسلام لانے سے انکار کردیا اور قاضی نے ان کے درمیان تفریق کردی تو یہ تفریق بالاتفاق طلاق نہیں ہوگی کیونکہ طلاق عورت کی طرف سے نہیں ہوتی ہے اور چونکہ عورت طلاق کی اہلیت نہیں رکھتی ہے اسلئے اس کے انکار عن الاسلام کی صورت میں قاضی تسریح بالاحسان میں اس کا قائم مقام نہیں ہوسکتا ہے کیونکہ تسریح عورت کی طرف سے متصور ہی نہیں ہے۔

---

(۱۴۵)وَلَوْ اَسْلَمَ اَحَدُهُمَا ثَمَّهُ لَمْ تَبِنْ حَتّٰى تَحِيضَ ثَلٰثًا (۱۴۶)وَلَوْ اَسْلَمَ زَوْجُ الْكِتَابِيَّةِ بَقِىَ نِكَاحُهُمَا(۱۴۷)وَتَبَائُنُ الدَّارَيْنِ سَبَبُ الْفُرْقَةِ (۱۴۸)لاالسَّبْىُ(۱۴۹)وَتَنْكِحُ الْمُهَاجِرَةُ الْحَائِلُ بِلاعِدَّةٍ

ترجمه:۔ اور اگر اسلام لایا زوجین میں سے کسی ایک نے دارالحرب میں تو عورت جدا نہ ہوگی جب تک کہ اسے تین حیض نہ آئے ، اور اگر اسلام لایا کتابیہ عورت کے شوہر نے تو باقی رہیگا دونوں کا نکاح ، اور دارین کا تبائن سبب ہے فرقت کا، نہ کہ قید کرنا ، اور نکاح کرسکتی ہے ہجرۃ کرنے والی غیر حاملہ عورت بلا عدت گذارے۔

تشریح:۔(۱۴۵)اگر دارالحرب میں احد الزوجین نے اسلام لایا اور دوسرا کافر رہا ہو تو صرف کسی ایک کے اسلام لانے سے زوجین کے درمیان تفریق نہیں ہوگی بلکہ اگر عورت ذوات الحیض میں سے ہو تو تین حیض گذارنے کے بعد فرقت واقع ہوگی اور اگر آئسہ ہو تو تین مہینے گذارنے کے بعد فرقت واقع ہوگی اور اگر حاملہ ہو تو بچہ جننے کے بعد فرقت واقع ہوگی یہ اس لئے کہ صرف اسلام لانا سببِ فرقت نہیں کیونکہ اسلام لانا طاعت ہے اور طاعت سلبِ نعمت کا سبب بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی اور دوسرے پر اسلام پیش کرنا دارالحرب میں ہونے کی وجہ سے متعذر ہے کیونکہ دارالحرب کے لوگوں پر مسلمانوں کے بادشاہ کو ولایت حاصل نہیں جبکہ دفع فساد کے لئے فرقت ضروری بھی ہے لہذا ہم نے شرطِ فرقت (تین حیض کا گذرنا) کو فرقت کے قائم مقام قرار دیا اور تین حیض گذارنا شرطِ فرقت اسلئے ہے کہ طلاق رجعی میں تین حیض گذارنے سے فرقت واقع ہوجاتی ہے۔پس تین حیض گذارنے کے بعد یہ اپنے شوہر سے بائنہ ہوجائیگی خواہ مدخولہ ہو یا غیر مدخولہ ہو۔

ف:۔ پھر اس میں اختلاف ہے کہ یہ فرقت طلاق ہوگی یا نہیں۔امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ فرقت طلاق نہ ہوگی کیونکہ یہ کماً واقع ہوگئی ہے تفریق قاضی سے واقع نہیں ہوئی ہے، صاحبینؒ سے ایک روایت یہی ہے دوسری روایت یہ ہے کہ یہ فرقت طلاق شمار ہوگی۔اور یہ فرقت اگر قبل الدخول ہو تو بالاتفاق اس عورت پر فرقت کے بعد دوسری عدت نہیں اور اگر مدخولہ ہو تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اب بھی

عدت نہیں۔صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک تین حیض مزید بیٹھ کر عدتِ اخری گذارنا اس پر لازم ہے۔

(۱۴۶) اگر کتابیہ عورت کا شوہر مسلمان ہو گیا اور عورت اپنے مذہب پر برقرار رہی تو وہ دونوں اپنے نکاح پر باقی رہیں گے کیونکہ مسلمان مرد اور کتابیہ عورت کے درمیان ابتداءً نکاح صحیح ہے تو بقاءً بطریقہ اولیٰ صحیح ہوگا کیونکہ بقاء ابتداء سے اسہل ہوتی ہے۔

(۱۴۷) تبائن دارین فرقت کا سبب ہے چنانچہ اگر احد الزوجین مسلمان ہو کر دار الحرب سے دار الاسلام میں آگیا تو دونوں میں تبائن دارین کی وجہ سے فرقت واقع ہو جائیگی کیونکہ تبائن دارین حصولِ مصالح نکاح کے منافی ہے اور جو چیز حصول مصالح نکاح کے منافی ہو وہ نکاح کو قطع کر دیتی ہے اسلئے کہ نکاح وضع ہوا ہے حصول مصالح کے لئے۔

(۱۴۸) قولہ لا السّبی ای لیس السبی سبب الفرقة ۔یعنی اگر احد الزوجین کو مسلمانوں نے گرفتار کر لیا تو صرف گرفتاری سے فرقت واقع نہ ہوگی ہاں اگر اسے دار الاسلام میں لے آیا تو فرقت واقع ہو جائیگی وہ بھی تبائن دارین کی وجہ سے نہ کہ سبی یعنی گرفتاری کی وجہ سے۔یہی وجہ ہے کہ اگر زوجین دونوں گرفتار کر لئے گئے تو ان کے درمیان فرقت واقع نہ ہوگی کیونکہ تبائن دارین نہیں پایا گیا صرف اتنی بات ہے کہ گرفتار ہو کر دونوں پر رقیت طاری ہوگئی اور گرفتاری ورقیت نکاح کے منافی نہیں۔

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک فرقت کا سبب گرفتاری ہے تباین دارین نہیں کیونکہ گرفتاری مقتضی ہے کہ مِلک گرفتار کرنے والے کے لئے فارغ ہو لہٰذا یہ مِلکِ نکاح کے انقطاع کو مستلزم ہے۔امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ گرفتاری سے مِلکِ رقبہ ثابت ہوتی ہے اور مِلکِ رقبہ جس طرح کہ ابتداءً نکاح کے منافی نہیں اسی طرح بقاءً بھی نکاح کے منافی نہیں لہٰذا محض گرفتار کرنے سے فرقت واقع نہ ہوگی۔

(۱۴۹) اگر کوئی عورت دار الحرب سے دار الاسلام کی طرف ہجرت کر کے آئی خواہ وہ عورت مسلمان ہو یا ذمیہ، اور کبھی بھی دار الحرب واپس جانے کا ارادہ نہ رکھتی ہو تو اس عورت کے ساتھ فی الحال نکاح کرنا جائز ہے۔اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس پر عدت گذارنا واجب نہیں لقولہ تعالیٰ ﴿ولا جناح علیکم ان تنکحوھنّ﴾ باری تعالیٰ نے ہجرت کرنے والی عورتوں کے ساتھ نکاح کرنے کو مطلقاً مباح قرار دیا ہے پس عدت کی شرط لگانا نص پر زیادتی ہے اس لئے ایسی عورت کے لئے عدت کا حکم نہیں۔اور اگر ہجرت کرنے والی عورت حاملہ ہو تو وضع حمل سے پہلے نکاح نہ کرے۔اس قول کو امام محمد رحمہ اللہ نے امام ابو حنیفہؒ سے روایت کیا ہے وجہ یہ ہے کہ یہ حمل غیر سے (یعنی حربی کافر سے) ثابت النسب ہے پس جب نسب کے حق میں کافر حربی کیلئے فراش ہونا ظاہر ہو گیا تو نکاح سے منع کے حق میں بھی احتیاطاً اسی کا فراش ہونا ظاہر ہوگا لہٰذا نکاح نہیں کر سکتی۔

ف:۔صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک ایسی عورت پر عدت گذارنا واجب ہے کیونکہ اس عورت کی اپنے زوج سے فرقت دار الاسلام میں داخل ہونے کے بعد واقع ہوئی ہے اور ہر وہ فرقت جو دار الاسلام میں واقع ہو اس پر احکام اسلام لازم ہوتے ہیں اور عدت بھی احکام اسلام میں سے ایک حکم ہے لہٰذا عدت واجب ہوگی۔امام ابو حنیفہؒ کا قول راجح ہے کما فی شرح التنویر (ومن ھاجرت الینا) مسلمةً او ذمیةً (حائلاً بانت بلا عدة) فیحل تزوجھا اما الحامل فحتی تضع علی الاظھر لا للعدة بل لشغل الرحم بحق الغیر. وقال ابن عابدینؒ: بخلاف

قول الکنز وتنکح المهاجرة الحائل بلاعدة فانها للاحتراز عن الحامل کما علمت لکنه یوهم ان الحامل لها عدة کما توهم ابن ملک وغیره ولیس کذالک (الدر المختار مع ردالمحتار: ۴۲۵/۲)

ف:۔ یہاں یہ تفصیل جاننا بھی ضروری ہے کہ اس وقت کے علماء نے مملکتوں کی تین قسمیں بنائی ہیں،(۱) دارالاسلام (۲) دارالحرب (۳) دارالامن۔ دارالاسلام وہ مملکت ہے جہاں مسلمانوں کو ایسا سیاسی موقف حاصل ہو کہ وہ تمام احکام اسلامی کے نفاذ پر قادر ہوں۔ دارالحرب وہ مملکت کافرہ ہے جہاں کافروں کو امن حاصل ہو اور مسلمان شہری امن سے محروم ہوں، اور مسلمان وہاں مذہبی حقوق وعبادات اور جمعہ وعیدین وغیرہ کی علانیہ انجام دہی سے قاصر ہوں۔ دارالامن وہ ملک ہے جہاں کلید اقتدار غیر مسلموں کے ہاتھ میں ہو لیکن مسلمان مامون ہوں، مسلمان دعوت دین کا فریضہ انجام دے سکتے ہوں، اور ان اسلام احکام پر جن کے نفاذ کے لئے اقتدار ضروری نہ ہو عمل کر سکتے ہوں (ماخوذ از جدید فقہی مسائل: ۸۲/۴)

ف:۔ دارالاسلام کے احکام یہ ہیں، اسلام کے تمام شخصی اور اجتماعی قوانین کی تنفیذ، دارالکفر کے مہاجرین کی آبادکاری، دارالحرب میں پھنسے ہوئے کمزور مسلمانوں کی اعانت، جہاد اور اسلامی سرحدات کی توسیع کی سعی کرنا۔ دارالحرب کے احکام یہ ہیں، یہاں اسلام کا قانون جرم وسزا جاری نہ ہوگا، دارالحرب کے دو مسلمانوں کا فیصلہ دارالاسلام کا قاضی نہیں کر سکتا، دارالحرب کے باشندوں پر اسلحہ فروخت نہیں کیا جا سکتا، دارالحرب کے کسی باشندہ کو دارالاسلام میں شہریت حاصل کئے بغیر ایک سال سے زائد رہنا نہیں دیا جائے گا، مسلمان زوجین میں سے کوئی ایک دارالحرب سے دارالاسلام کی طرف ہجرت کر لے یا دارالاسلام کو چھوڑ کر دارالحرب کو اپنا وطن بنائے تو تباین دار کی وجہ سے دونوں میں تفریق ہو جائے گی، مسلمان تاجر دارالحرب میں اسلام کے مالی قوانین کا پابند نہ ہوگا۔ دارالامن کے احکام یہ ہیں، وہاں اسلامی حدود نافذ نہ ہوں گی، وہاں کے دو مسلمانوں کا فیصلہ دارالاسلام کا قاضی نہیں کر سکتا، وہاں کے مسلمان باشندوں پر ہجرت واجب نہ ہوگی، وہاں کی دفاعی قوت میں اضافہ اور مدد کرنا مسلمانوں کے لئے درست ہوگا جیسا کہ صحابہؓ نے شاہ حبش نجاشی کی ان کے دشمنوں کے خلاف مدد کی تھی بشرطیکہ وہ کسی مسلم ملک سے برسرپیکار نہ ہو، زوجین میں سے اگر کوئی ایک دارالامن سے دارالاسلام آئے تو ان کے درمیان محض، تباین دار، کی وجہ سے تفریق واجب نہ ہوگی کیونکہ صلح وامن کی فضاء کی وجہ سے آمد ورفت اور حقوق زوجیت کی تکمیل ممکن ہے۔ (حوالہ بالا)

ف:۔ موجودہ دور میں غیر مسلم مملکتوں میں سے ایک تو وہ ہیں جو اسلام یا مطلقاً مذہب کی معاند ہیں جیسے کیمونسٹ بلاک کے ممالک، دوسری قسم کے ممالک وہ ہیں جہاں مغربی طرز کی جمہوریت رائج ہے، جن میں یا تو سلطنت کا کوئی مذہب نہیں ہوتا اور تمام قومیں اپنے اپنے مذہب پر عمل کرنے میں آزاد ہوتی ہیں، جیسے ہندوستان، یا سلطنت کا مذہب تو ہوتا ہے لیکن دوسری مذہبی اقلیتیں بھی اپنے مذہبی معاملات میں آزاد ہوتی ہیں، جیسے امریکہ، برطانیہ وغیرہ۔ میرے خیال میں پہلی نوع کے ممالک یعنی کیمونسٹ ممالک، دارالحرب، کے زمرہ میں ہیں گو بعض کیمونسٹ ممالک میں مذہبی آزادی اور اظہار رائے وغیرہ کے حقوق میں ایک گونہ نرمی پیدا کی گئی ہے، تاہم اب بھی وہ دارالحرب ہی ہیں، اس کے علاوہ جو ممالک ہیں وہ، دارالامن، میں شمار کئے جا سکتے ہیں (حوالہ بالا)

(۱۵۰) وَارْتِدَادُ اَحَدِهِمَا فَسْخٌ فِي الْحَالِ (۱۵۱) فَلِلْمَوْطُوْءَةِ الْمَهْرُ كُلُّهَا وَلِغَيْرِهَا نِصْفُهُ اِنْ ارْتَدَّ (۱۵۲) وَاِنْ ارْتَدَّتْ لَا (۱۵۳) وَالْاِبَاءُ نَظِيْرُهُ (۱۵۴) وَاِنْ ارْتَدَّا وَاَسْلَمَا مَعًا لَمْ تَبِنْ (۱۵۵) وَبَانَتْ لَوْ اَسْلَمَا مُتَعَاقِبًا

ترجمہ:۔اور مرتد ہونا احد الزوجین کا فی الحال فسخ نکاح ہے، پس موطوءہ کے لئے کل مہر ہے اور غیر موطوءہ کے لئے نصف مہر اگر مرتد ہوا، اور اگر عورت مرتدہ ہو تو مہر نہیں ملے گا، اور انکار کرنا اس کی نظیر ہے، اور اگر دونوں مرتد ہوئے اور دونوں نے اسلام لایا ایک ساتھ تو عورت جدا نہ ہوگی، اور بائنہ ہو جائیگی اگر دونوں نے اسلام لایا یکے بعد دیگرے۔

تشریح:۔(۱۵۰) اگر احد الزوجین اسلام سے مرتد ہوگیا (العیاذ باللہ) تو شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک دونوں میں فی الحال فرقت واقع ہو جائیگی اور یہ فرقت طلاق نہیں ہوگی کیونکہ ردّت نکاح کے منافی ہے اسلئے کہ ردّت عصمتِ نفس اور عصمتِ مال کے منافی ہے یہی وجہ ہے کہ مرتد کو قتل کرنے والے پر نہ قصاص ہے اور نہ دیت، لہذا مرتد کی مِلک اور نکاح باطل ہو جاتے ہیں، اور طلاق نکاح کے منافی نہیں یہی وجہ ہے کہ شوہر طلاق دینے کے بعد دوبارہ نکاح کرسکتا ہے لہذا ارتداد کی وجہ سے جو فرقت ہوگی وہ طلاق نہ ہوگی۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اگر ردّت شوہر کی جانب سے ہو تو یہ فرقت طلاق ہے ورنہ نہیں۔

ف:۔شیخینؒ کا قول راجح ہے لما قال المفتی غلام قادر النعمانی: القول الراجح ھو قول الشیخینؒ، قال العلامۃ ابن الھمام: وعامۃ مشائخ بخاری افتوا بالفرقۃ وجبرھا علی الاسلام وعلی النکاح مع زوجھا الاول لان الحسم بذالک یحصل (القول الراجح: ۱/۱ ۳۰)

(۱۵۱) پس اگر شوہر ہی مرتد ہوا اور عورت کے ساتھ دخول بھی کر چکا ہو تو عورت کیلئے کل مہر ہوگا کیونکہ دخول (جماع) کی وجہ سے مہر مؤکد ہو چکا۔ اور اگر شوہر نے دخول نہیں کیا ہو تو عورت کیلئے نصف مہر ہوگا کیونکہ یہ فرقت زوج کی طرف سے قبل الدخول آئی ہے لہذا یہ طلاق قبل الدخول کے مشابہ ہے پس جس طرح طلاق قبل الدخول کی صورت میں نصف مہر واجب ہوتا ہے اسی طرح فرقت قبل الدخول کی صورت میں بھی نصف مہر واجب ہوگا۔

(۱۵۲) **قولہ وان ارتدّت لا ای ان ارتدّت المرأۃ قبل الدخول لایجب لھا شیئ** ۔یعنی اگر عورت مرتدہ ہوگئی تو اگر یہ دخول سے پہلے ہو تو ایسی عورت کیلئے مہر نہ ہوگا کیونکہ اس نے ارتداد کی وجہ سے شوہر سے بضع روک دیا تو یہ قبل القبض بائع کا مبیع کو تلف کرنے کے مشابہ ہے اور ایسی صورت میں چونکہ مشتری پر کوئی ضمان یا ثمن وغیرہ لازم نہیں ہوتا تو یہاں بھی شوہر کے ذمے کچھ واجب نہ ہوگا۔ اور اگر عورت بعد الدخول مرتدہ ہوگئی تو عورت کیلئے کامل مہر واجب ہوگا کیونکہ دخول کی وجہ سے مہر مؤکد ہو چکا ہے اب سقوط کا احتمال نہیں رکھتا۔ البتہ عدت کے دوران کا نفقہ عورت کیلئے واجب نہیں ہوگا کیونکہ فرقت عورت کی طرف سے آئی ہے تو ناشزہ ہونے کی وجہ سے اس کیلئے نفقہ نہیں ہوگا۔

(۱۵۳) **قولہ والاباء نظیرہ ای اباء احدھما عن الاسلام بعد اسلام الأخر نظیر الارتداد** ۔یعنی احد الزوجین کا اسلام سے انکار کرنا ارتداد کی طرح ہے لہذا بعد الدخول زوجین میں سے جس کی طرف سے بھی انکار عن الاسلام پایا گیا تو کل مہر واجب

ہوگا اور اگر انکار قبل الدخول ہو تو اگر زوج کی طرف سے ہو تو نصف مہر واجب ہے اور اگر عورت کی طرف سے ہو تو کچھ بھی واجب نہیں۔

(۱۵۴) اگر زوجین ایک ساتھ مرتد ہو گئے پھر دونوں ایک ساتھ مسلمان ہوئے تو یہ دونوں استحساناً اپنے نکاح پر قائم رہیں گے تجدید نکاح کی ضرورت نہیں۔ امام زفرؒ کے نزدیک نکاح باطل ہو جائیگا قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کیونکہ ایک کا مرتد ہونا نکاح کے منافی ہے تو دونوں کا مرتد ہونا بدرجہ اولیٰ نکاح کے منافی ہوگا کیونکہ دونوں کے مرتد ہونے میں ایک کا مرتد ہونا بھی پایا جاتا ہے۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ بنوحنیفہ (ایک قبیلے کا نام ہے) نے زکوۃ کا انکار کر کے مرتد ہو گئے تھے پھر سب مسلمان ہو گئے مگر صحابہؓ نے ان کو تجدید نکاح کا حکم نہیں دیا لہذا امام زفرؒ کے قیاس کو اجماع صحابہ کرامؓ کی وجہ سے ترک کر دیا۔

(۱۵۵) **قولہ وبانت لو اسلما متعاقباً ای بانت المرأۃ لو اسلم المرتدان حال کون کل واحد منهما متعاقباً للآخر** ۔ یعنی اگر زوجین آگے پیچھے مسلمان ہو گئے تو دونوں میں فرقت واقع ہو جائیگی کیونکہ جب ایک نے اسلام لایا تو دوسرے کا ارتداد پر باقی رہنے کی وجہ سے زوجین میں اختلاف فی المذہب پایا گیا لہذا فرقت ثابت ہو جائیگی۔

بَابُ الْقَسْمِ

یہ باب عورتوں کی باری کے بیان میں ہے

قسم بفتح القاف وسکون السین قسمت الشیٔ فانقسم کا مصدر ہے، اور شرعاً زوج کا اپنی منکوحات کے درمیان نفقہ، سکنیٰ یعنی ماکولات، مشروبات، ملبوسات اور بیتوتت میں برابری کرنے کو کہتے ہیں۔ منکوحات کے ساتھ جماع کرنے میں برابری شرط نہیں۔ قسم بکسر القاف حصہ کے معنی میں ہے اور قَسَم قاف اور سین کے فتحہ کے ساتھ یمین کے معنی میں ہے۔

منکوحات میں عدل کرنا کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ دونوں سے ثابت ہے قال تعالیٰ ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيْعُوْا اَنْ تَعْدِلُوْا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيْلُوْا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوْهَا كَالْمُعَلَّقَةِ﴾ (اور تم سے یہ تو کبھی نہ ہو سکے گا کہ سب بیبیوں میں برابری رکھو، گو تمہارا کتنا ہی جی چاہے تو تم بالکل تو ایک ہی طرف نہ ڈھل جاؤ جس سے اس کو ایسا کر دو جیسے کوئی ادھر میں لٹکی ہو)۔ وقال علیہ السلام ،،مَنْ كَانَتْ لَهُ اِمْرَأَتَانِ وَمَالَ اِلٰى اَحَدِهِمَا فِي الْقَسْمِ جَاءَ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَشِقُّهُ مَائِلٌ،، (یعنی جس کی دو بیویاں ہوں اور وہ قسم میں ان میں سے ایک کی طرف جھک گیا تو قیامت کے دن اس حالت میں آئیگا کہ اس کا ایک دھڑ مائل ہوگا)۔

مصنفؒ نے اس سے پہلے کسی موقع پر یہ بیان فرمایا تھا کہ آزاد مرد کے لئے چار عورتوں کے ساتھ نکاح کرنا جائز ہے اور غلام کے لئے دو عورتوں کے ساتھ نکاح جائز ہے پس چار اور دو بیویوں کی صورت میں ان میں قسم اور عدل کرنا ضروری ہے اسلئے مصنفؒ یہاں سے متعدد بیویوں کے درمیان عدل کی تفصیل بیان فرماتے ہیں۔

---

(۱۵۶) اَلْبِكْرُ كَالثَّيِّبِ وَالْجَدِيْدَةُ كَالْقَدِيْمَةِ وَالْمُسْلِمَةُ كَالْكِتَابِيَّةِ فِيْهِ (۱۵۷) وَلِلْحُرَّةِ ضِعْفُ الْاَمَةِ (۱۵۸) وَيُسَافِرُ بِمَنْ شَاءَ وَالْقُرْعَةُ اَحَبُّ (۱۵۹) وَلَهَا اَنْ تَرْجِعَ اِنْ وَهَبَتْ قَسْمَهَا لِلْاُخْرٰى

ترجمہ:۔ باکرہ ثیبہ کی طرح ہے اور نئی پرانی کی طرح ہے اور مسلمان عورت کتابیہ کی طرح ہے باری میں، اور آزاد کے لئے باندی سے دوگنی ہے، اور سفر میں لے جائے جس کو چاہے اور قرعہ اندازی کرنا زیادہ بہتر ہے، اور عورت کے لئے رجوع کرنا جائز ہے اگر اس نے ہبہ کردی ہوا پنی باری دوسری عورت کو۔

تشریح:۔ (**۱۵۶**) اگر ایک مرد کی دو یا زیادہ آزاد بیویاں ہوں تو شوہر پر ان کے درمیان رات گذارنے، ملبوسات اور مأکولات میں برابری کرنا لازم ہے اور باکرہ ثیبہ کی طرح یعنی دونوں میں کوئی فرق نہیں اسی طرح نئی بیوی اور پرانی میں بھی کوئی فرق نہیں، نیز مسلمان عورت اور کتابیہ میں بھی کوئی فرق نہیں، ،لقولہ علیہ السلام مَنْ کَانَتْ لَہ اِمْرَأتَانِ وَمَالَ اِلٰی اَحَدِھِمَا فِی الْقَسْمِ جَاءَ یَوْمَ الْقِیٰمَۃِ وَشَقُّہٗ مَائِلٌ ،، (یعنی جس کی دو بیویاں ہوں اور وہ قسم میں ان میں سے ایک کی طرف جھک گیا تو قیامت کے دن اس حالت میں آئیگا کہ اس کا ایک دھڑ مائل ہوگا) اس حدیث میں برابری نہ کرنے والوں کے لئے وعید کا بیان ہے لہذا برابری لازم ہے، اور حدیث شریف چونکہ مطلق ہے اس میں باکرہ وغیرہ کا کوئی فرق نہیں لہذا سب میں برابری کرنا لازمی ہے۔ نیز اس لئے بھی کہ قسم نکاح کے حقوق میں سے ہے اور اس حق نکاح میں مذکورہ بالا عورتوں کے درمیان کوئی فرق نہیں لہذا سب میں برابری لازمی ہے۔

(**۱۵۷**) اگر کسی کے نکاح میں ایک آزاد عورت ہو ایک باندی ہو تو آزاد کیلئے باری میں سے دو تہائی ہوگی اور باندی کیلئے ایک تہائی ہوگی یعنی آزاد عورت کے ہاں دو رات گذاریگا اور باندی کے ہاں ایک رات کیونکہ اسی پر اثر وارد ہوا ہے، ،عن عبادۃ بن عبداللہ الاسدی رضی اللہ تعالی عنہ قَالَ، اِذَا نکحَتِ الْحُرّۃ عَلی الامۃ فَلِھٰذِہ الثّلُثَانِ ولِھٰذِہ الثّلُثُ ،، (یعنی لونڈی نکاح میں ہوتے ہوئے جب حرہ کے ساتھ نکاح کرلے تو حرہ کے لئے دو ثلث اور لونڈی کے لئے ایک ثلث ہے)۔

ف:۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک نکاح کے بعد باکرہ کے پاس سات دن اور ثیبہ کے پاس تین دن رہے لحدیث انسؓ، انَّ النّبی علیہ السلام جعل لِلبکرِ سَبْعاً وَلِلثّیِّبِ ثلاثاً، (یعنی نبی علیہ السلام نے باکرہ کے لئے سات دن اور ثیبہ کے لئے تین دن مقرر فرمائے)۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ یہ روایت صلح پر محمول ہے۔

(**۱۵۸**) اگر کسی شخص کی متعدد بیویاں ہوں تو حالت سفر میں ان کیلئے باری میں کوئی حق نہیں شوہر جس کسی کو سفر میں ساتھ لے جانا چاہے لے جاسکتا ہے کیونکہ شوہر کو تو یہ اختیار ہے کہ ان میں سے کسی ایک کو بھی اپنے ساتھ سفر میں نہ لے جائے تو اس کیلئے یہ بھی اختیار ہے کہ ان میں سے جس کو ساتھ لے جانا چاہے لے جاسکتا ہے۔ مگر بہتر یہ ہے کہ انکی تطییبِ خاطر کیلئے ان میں قرعہ اندازی کرے جسکے نام کا قرعہ نکلے اسی کو اپنے ساتھ سفر میں لے جائے۔ اور یہ مدت اس پر محسوب نہیں ہوگی۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک سفر میں جاتے ہوئے متعدد بیویوں میں قرعہ اندازی کرنا واجب ہے پس اگر بلا قرعہ اندازی کوئی ایک اپنے ساتھ لے گیا تو یہ مدتِ سفر اس پر محسوب ہوگی، امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے، ان النبی علیہ السلام کان اذا ارادسفراًاقرع بین نسائہ وایتھن خرجت قرعتھااوسھمھایخرج بھا، (یعنی نبی علیہ السلام جب سفر کا ارادہ فرماتے تھے تو اپنی

بیویوں میں قرعہ اندازی فرماتے تھے پس ان میں سے جس کا نام نکل آتا اسی کو سفر میں لے جاتے)۔ احناف جواب دیتے ہیں کہ آپ ﷺ کا یہ عمل استحباب پر محمول ہے کیونکہ قسم تو آپ ﷺ پر حضر میں بھی لازم نہیں تھا لقولہ تعالیٰ ﴿تُرْجِي مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَ تُؤْوِي إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ﴾ (یعنی ان میں سے آپ ﷺ جس کو چاہیں اپنے سے دور رکھیں اور جس کو چاہیں اپنے سے نزدیک کر) اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی ﷺ پر قسم لازم نہیں تھا۔ نیز سفر میں شوہر پر باری لازم قرار دینے میں حرج بھی ہے کیونکہ بعض عورتوں کے ساتھ کثرت اولاد وغیرہ کی وجہ سے سفر کرنا مشکل ہوتا ہے۔

(۱۵۹) اگر منکوحات میں سے کوئی اپنی باری اپنی سوتن کیلئے چھوڑنے پر راضی ہو جائے تو یہ جائز ہے کیونکہ حضرت سودہ بنت زمعہؓ نے نبی ﷺ سے درخواست کی تھی کہ مجھے طلاق نہ دیجئے تاکہ میری حشر تیری بیویوں میں ہو، پس میں اپنی باری حضرت عائشہؓ کے چھوڑ دیتی ہوں۔ نیز قسم اسکا حق ہے لہذا وہ اپنے اس حق کو ساقط کرنے کا حق رکھتی ہے۔ پھر اسکو یہ بھی اختیار ہے کہ اپنی باری میں رجوع کرلے کیونکہ اس نے ایسا حق ساقط کیا جو ابھی تک اس کے لئے واجب نہیں ہوا تھا تو اسکے ساقط کرنے سے ساقط بھی نہیں ہوگا کیونکہ اسقاط کا تحقق اسی میں ہو سکتا ہے جو پہلے ثابت اور قائم ہو۔

كتاب الرَّضاع

یہ کتاب احکامِ رضاع کے بیان میں ہے۔

رضاع بفتح الرأو کسر الرأ دونوں طرح مستعمل ہے لیکن اصل بفتح الراء ہے کسر راء کے ساتھ بھی ایک لغت ہے۔ لغت میں رضا چاتی سے دودھ چوسنے کو کہتے ہیں اور شرعاً عورت کی چھاتی سے مخصوص وقت میں دودھ چوسنے کو کہتے ہیں۔ وقتِ مخصوص سے مراد مدتِ رضاعت ہے جس کے بارے میں ائمہ میں اختلاف ہے تفصیل آگے آرہی ہے انشاء اللہ۔

کتاب الرضاع کی ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ نکاح سے اصل مقصود تو الد اور تناسل ہے محض تکمیل شہوت نہیں اور ولد کیلئے رضاع ضروری ہے ابتداءً ولد کی بقاء عادۃً رضاعت کے بغیر ناممکن ہے اسلئے نکاح کے بعد رضاعت کا ذکر مناسب سمجھا۔

---

(۱) وَهُوَ مَصُّ الرَّضِيعِ مِنْ ثَدْيِ الْآدَمِيَّةِ فِي وَقْتٍ مَخْصُوصٍ (۲) وَحَرُمَ بِهِ وَإِنْ قَلَّ (۳) فِي ثَلَثِيْنَ شَهْرًا مَاحَرُمَ بِالنَّسَبِ (۴) إِلَّا أُمَّ أَخِيهِ (۵) وَأُخْتَ ابْنِهِ

ترجمہ: ۔ وہ چوسنا ہے شیر خوار بچے کا کسی عورت کی پستان ایک مخصوص وقت میں، اور حرام ہو جاتے ہیں اس کی وجہ سے اگرچہ کم ہو تیس ماہ میں وہ تمام رشتے جو حرام ہیں نسب کی وجہ سے، مگر رضاعی بھائی کی ماں، اور رضاعی بیٹے کی بہن۔

تشریح: ۔ (۱) مصنفؒ نے رضاعت کی شرعی تعریف کی ہے کہ شیر خوار بچہ کا ایک مخصوص مدت میں کسی عورت کی چھاتی سے دودھ پینے کو رضاع کہتے ہیں۔ آدمیہ (یعنی عورت کی چھاتی سے چوسنے کی) قید لگانے سے احتراز کیا حیوان کی چھاتی سے دودھ چوسنے سے چنانچہ اگر دو بچوں نے بکری وغیرہ کا دودھ پی لیا تو اس سے ان دونوں کے درمیان رضاعت ثابت نہیں ہوتی۔

(۲) یعنی رضاعت کی وجہ سے وہ تمام عورتیں حرام ہوتی ہیں جونسب کی وجہ سے حرام ہیں ولِقَوْلِه صَلى الله عَليه وَسَلَّمَ، یُحرمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا یحرمُ مِنَ النَسَبِ،، (یعنی حرام ہوجاتا ہے رضاعت سے جوحرام ہوجاتا ہےنسب سے)۔البتہ دوصورتیں اس سے مستثنیٰ ہیں جن کی تفصیل آگے بیان کی جائیگی۔ پھر احنافؒ کے نزدیک بچہ خواہ دودھ کم پیئے یا زیادہ اس سے حرمت ثابت ہوجاتی ہے کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿وَاُمَّهَاتُكُمُ الّلاتِیْ اَرْضَعْنَكُمْ الخ﴾ یعنی (حرام کی گئیں تم پرتمہاری وہ مائیں جنہوں نے تم کودودھ پلایا ہے)، ولِقَوْلِه صَلى الله عَليه وَسَلَّمَ، یُحرمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَایحرمُ مِنَ النَسَبِ،، (یعنی حرام ہوجاتا ہے رضاعت سے جوحرام ہوجاتا ہےنسب سے)۔مذکورہ بالانصوص میں رضاعت قلیل وکثیر میں کوئی فرق بیان نہیں کیا ہے لہذا قلیل وکثیر ہر دو سے تحریم ثابت ہوجائیگی۔

ف:۔جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک پانچ مرتبہ دودھ پینے سے حرمت ثابت ہوتی ہے اس سے کم سے نہیں لقولہ ﷺ، **لاتحرم المصّة ولاالمصّتان ولاالاملاجة ولاالاملاجتان**،۔(یعنی ایک دومرتبہ چوسنے یا ایک دومرتبہ دودھ پلانے سے حرمت ثابت نہیں)۔امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ جوحدیث آپ نے استدلال میں پیش فرمایا ہے وہ منسوخ ہے کیونکہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے فرماتے ہیں کہ، **لاتحرم الرضعة والرضعتان کان فاماالیوم فالرضعة الواحدة تحرم**(یعنی **لاتحرم الرضعة والرضعتان** والاحکم کسی زمانے میں تھا لیکن آج یہ حکم منسوخ ہے آج ایک مرتبہ دودھ پلانے سے بھی حرمت ثابت ہوجاتی ہے)، یہی تفصیل حضرت ابن مسعودؓ سے بھی مروی ہے۔

(۳) البتہ یہ شرط ہے کہ رضاعت مدتِ رضاعت میں ہو اور مدتِ رضاعت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک تیس ماہ ہیں۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک دوسال ہیں۔صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلٰثُوْنَ شَهْرًا﴾ (یعنی بچے کا حمل اور فصال تیس ماہ ہیں) تو اللہ تعالیٰ نے حمل اور دودھ چھڑانے کی مدت تیس ماہ بیان فرمائی ہے اور ادنیٰ مدت حمل چھ ماہ ہیں لہذا مدت فصال دوسال رہی۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل بھی یہی آیت مبارکہ ہے وجہ استدلال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دو چیزیں (حمل اور فصال) ذکر فرما کر ان دونوں کیلئے ایک مدت بیان کی ہے پس یہ مدت دونوں میں سے ہر ایک کیلئے پوری پوری ہوگی نہ یہ کہ دونوں پر تقسیم کی جائیگی اسکی مثال ایسی ہے جیسے ایک شخص کا زید اور بکر پر قرضہ ہے۔قرض خواہ نے ان دونوں سے کہا کہ میں نے تم کو ایک سال کی مہلت دی تو یہ ایک سال کی مہلت دونوں میں سے ہر ایک کیلئے پوری ہوگی نہ یہ کہ دونوں پر تقسیم کرکے ہر ایک کیلئے چھ ماہ کی مدت شمار کی جائے۔البتہ مدت حمل کو کم کردینے والی دلیل موجود ہے اور فصال کی کمی کی کوئی دلیل نہیں لہذا وہ اپنے ظاہر پر ہے، مدتِ حمل کو کم کرنے والی دلیل حضرت عائشہؓ کا قول ہے، **الولد لایبقی فی بطن امه اکثرمن سنتین**، (بچہ اپنی ماں کے پیٹ میں دوسال سے زیادہ باقی نہیں رہتا)، ظاہر ہے کہ اس طرح کا مضمون پیغمبر ﷺ سے سننے سے ہی معلوم ہوسکتا ہے لہذا یہی کہا جائے گا کہ حضرت عائشہؓ نے یہ مضمون پیغمبر ﷺ سے سنا ہے اسلئے حضرت عائشہؓ کا یہ قول مرفوع حدیث کے درجہ میں ہے۔

ف:۔صاحبینؒ کا قول راجح ہے کمافی الشامیة(**قوله والاصح ان العبرة لقوة الدليل)قال فی البحرولایخفی قوة**

دلیلهمافان قوله تعالیٰ والوالدات یرضعن الآیة یدل علی انه لارضاع بعد التمام واماقوله تعالیٰ فان ارادافصالاًعن تراضٍ منهمافانماهوقبل الحولین بدلیل تقییده بالتراضی والتشاور بعدهمالایحتاج الیهماواماالاستدلال صاحب الهدایة للامام بقوله تعالیٰ وحمله وفصاله ثلاثون شهراًبناء علی ان المدة لکل منهما کمامرفقدرجع الی الحق فی باب ثبوت النسب من ان الثلاثین لهماللحمل ستة اشهروالعامان للفصال (ردّالمحتار: ۲/۴۳۸)

ف: ۔مدتِ رضاعت (علی اختلاف القولین) گذرجانے کے بعداگر بچہ کودودھ پلایاتواسکے ساتھ تحریم متعلق نہیں ہوگی یعنی حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوگی،،لقولہ ﷺ لارِضَاعَ بَعْدَالْفِصَالِ،،دودھ چھڑانے کے بعدرضاعت نہیں۔

(۴) اوپر جن دوصورتوں کومستثنٰی کیاہےان میں سے پہلی صورت یہ ہے کہ رضاعی بہن بھائی کی نسبی ماں سے نکاح کرنا جائز ہے اسکی صورت یہ ہوگی کہ زیداورساجدہ نے ایک اجنبی عورت کادودھ پیامگرزید نے ساجدہ کی نسبی ماں کادودھ نہیں پیاتوزید کیلئے اسکی رضاعی بہن ساجدہ کی نسبی ماں حلال ہے۔مگرنسبی بہن بھائی کی نسبی ماں سے نکاح جائزنہیں کیونکہ نسبی بہن بھائی کی نسبی ماں یاتواسکی بھی ماں ہوگی اگردونوں حقیقی بھائی بہن ہوں اور یااسکے باپ کی موطوءہ ہوگی اگردونوں کاباپ ایک اور ماں الگ الگ ہوں،ان دونوں (ماں،اور باپ کی موطوءہ) کے ساتھ نکاح جائزنہیں۔

(۵) استثناء کی دوسری صورت یہ ہے کہ رضاعی بیٹے کی نسبی بہن کے ساتھ نکاح جائزہے مثلاً زید نے بکر کی بیوی کادودھ پیاتو زید کی نسبی بہن کے ساتھ بکر کانکاح جائزہے مگرنسبی بیٹے کی بہن کے ساتھ نکاح جائزنہیں کیونکہ نسبی بیٹے کی بہن اگراسی کے نطفہ سے ہےتو وہ اسکی بیٹی ہوگی اوراگراسکے نطفہ سے نہیں اوراسکے بیٹے کی صرف ماں شریک بہن ہےتو یہ ربیبہ ہوگی اوران دونوں (بیٹی اور ربیبہ اگراسکی ماں کے ساتھ دخول کیاہو) کے ساتھ نکاح جائزنہیں۔

ف: ۔مستثنائی دوصورتوں کےعلاوہ اوربھی صورتیں ہیں۔**نمبر ۱**:نسبی بہن کی رضاعی ماں سے نکاح کرنا جائزہے مثلاً زید کی حقیقی بہن کوکسی اجنبی عورت نے دودھ پلایاتوزید کااس اجنبی عورت کے ساتھ نکاح کرنا جائزہے۔**نمبر ۲**:رضاعی بہن کی رضاعی ماں سے نکاح کرنا جائزہے مثلاً حمیدہ نے دوعورتوں کادودھ پیا،زید نے بھی ان دونوں میں سے ایک کادودھ پیاتوان دومیں سے دوسری عورت (جس کازید نے دودھ نہیں پیاہے) کے ساتھ زید کانکاح کرنا جائزہے۔**نمبر ۳**:نسبی بیٹے کی رضاعی بہن سے نکاح کرنا جائزہے مثلاً زید کابیٹا بکرہے،بکراورحمیدہ نے کسی اجنبی عورت کادودھ پیاتوزید کے لئے اپنے نسبی بیٹے بکر کی رضاعی بہن حمیدہ سے نکاح کرنا جائزہے۔**نمبر ۴**:نسبی پوتے کی رضاعی ماں مثلاً زید کابیٹامحمودہے اورمحمود کابیٹاخالدہےاورخالد کوایک اجنبی عورت کریمہ نے دودھ پلایاہےتوزید کوکریمہ کے ساتھ نکاح کرنا حلال ہے۔**نمبر ۵**:رضاعی پوتے کی نسبی ماں مثلاً زید کابیٹامحمودہے اورمحمود کی زوجہ نے بکرکودودھ پلایاہے توبکرزید کارضاعی پوتاہواتوزید کوبکر کی نسبی ماں سے نکاح کرنا حلال ہے۔**نمبر ۶**:رضاعی پوتے کی رضاعی ماں مثلاً بکرکوزوجہ محمود کے سواحلیمہ نے دودھ پلایاتوزید کے لئے حلیمہ حلال ہے۔**نمبر ۷**:نسبی لڑکے کی رضاعی نانی مثلاً زید کے بیٹےعبداللہ کوحمیدہ نے دودھ پلایاتوحمیدہ کی ماں جوعبداللہ کی رضاعی نانی ہوئی زید کے لئے حلال ہے۔اس کے علاوہ اوربھی بہت ساری صورتیں ہیں جن کی تفصیل معدن میں دیکھی جاسکتی ہے۔

---

(۶) وَزَوْجُ مُرْضِعَةٍ لَبَنُهَامِنْهُ اَبٌ لِلرَّضِيْعِ وَاِبْنُهُ اَخٌ وَبِنْتُهُ اُخْتٌ وَاَخُوْهُ عَمٌّ وَاُخْتُهُ عَمَّةٌ (۷) وَتَحِلُّ اُخْتُ اَخِيْهِ رَضَاعًاوَنَسَبًا

ترجمہ: ۔اوردودھ پلانے والی عورت کاوہ زوج جس سےاس کادودھ ہے باپ ہے شیرخوار کااوراس کابیٹابھائی ہےاوراس کی بیٹی

بہن ہے اور اس کا بھائی چچا ہے اور اس کی بہن پھوپھی ہے، اور حلال ہے بھائی کی رضاعی اور نسبی بہن۔

تشریح :۔(٦) دودھ پلانے والی عورت کا زوج جس سے مرضعہ (دودھ پلانے والی) کا دودھ اتر آیا ہے مرضَعہ (جسکو دودھ پلایا گیا) کا باپ ہو جائیگا اس سے احتراز ہے اس زوج سے جس سے عورت کا دودھ نہ اتر آیا ہو مثلاً کسی شخص نے ایک ایسی عورت کے ساتھ نکاح کیا جس کا سابقہ زوج سے دودھ اتر آیا ہو اب اس عورت نے کسی بچے کو دودھ پلایا تو اس بچے کا رضاعی باپ عورت کا فی الحال موجود زوج نہ ہوگا بلکہ سابقہ زوج ہوگا۔ اسی طرح اس کا (یعنی زوج المرضِعہ کا) بیٹا مرضَعہ کا بھائی ہے اور اس کی بیٹی مرضَعہ کی بہن ہے اور اس کا بھائی مرضَعہ کا چچا ہے اور اس کی بہن مرضَعہ کی پھوپھی ہے لہذا مرضَعہ کے ان متعلقین میں سے کسی کے ساتھ مرضَعہ کا نکاح جائز نہیں۔

(۷) اور اپنے رضاعی بھائی اور نسبی بھائی کی بہن کے ساتھ نکاح کرنا درست ہو سکتا ہے مثلاً زید کی دو بیویاں کلثوم اور سلیمہ ہیں اور دونوں کے دو لڑکے ہیں پہلی کا بکر اور دوسری کا خالد ہے اور کلثوم کے سابقہ خاوند سے ایک لڑکی زینب بھی ہے تو یہ زینب، سلیمہ کے لڑکے خالد کے لئے حلال ہے کیونکہ ان دونوں میں کوئی قرابت نہیں ہے۔ اور یہ مثال دونوں صورتوں کیلئے مثال ہو سکتی ہے اسلئے کہ کلثوم کا بیٹا اگر اس کا حقیقی بیٹا ہے تو یہ لڑکی خالد کے نسبی بھائی کی بہن ہے اور اگر رضاعی بیٹا ہے تو وہ رضاعی بھائی کی بہن ہے۔

(۸) وَلاحِلَّ بَیْنَ رَضِیعَی ثَدْیٍ (۹) وَبَیْنَ مُرْضَعَةٍ وَوَلَدِ مُرْضِعَتِهَا وَوَلَدِ وَلَدِهَا (۱۰) وَاللَّبَنُ الْمَخْلُوطُ بِالطَّعَامِ لایُحَرِّمُ (۱۱) وَیُعْتَبَرُ الْغَالِبُ لَوْ بِمَاءٍ وَدَوَاءٍ (۱۲) وَلَبَنِ شَاةٍ (۱۳) وَامْرَأَةٍ أُخْرٰی

ترجمہ :۔ اور حلت نہیں ہے ایک پستان سے دودھ پینے والوں کے درمیان، اور دودھ پینے والی اور دودھ پلانے والی کے بیٹے اور اس کے پوتے کے درمیان، اور ایسا دودھ جو کھانے کے ساتھ ملا ہوا ہو حرمت نہیں پیدا کرتا، اور اعتبار کیا جائیگا غالب کا اگر دودھ پانی یا دواء، یا بکری، یا دوسری عورت کے دودھ کے مخلوط ہو۔

تشریح :۔(۸) ہر وہ دو بچے جو ایک عورت کے پستان پر جمع ہو جائیں یعنی دونوں ایک عورت کا دودھ مدتِ رضاعت میں پئے اگر چہ دونوں کا زمانہ رضاعت ایک نہ ہو تو ان دونوں میں سے ایک کیلئے دوسرے کے ساتھ نکاح کرنا حلال نہیں ہوگا کیونکہ یہ آپس میں بہن بھائی ہیں۔ (۹) اور مرضَعہ (جس کو دودھ پلایا گیا) مرضِعہ (دودھ پلانے والی) کے لڑکوں میں سے کسی کے ساتھ نکاح نہیں کر سکتی اگر چہ مرضِعہ کے لڑکوں نے مرضِعہ کا دودھ نہ پیا ہو کیونکہ مرضِعہ کے لڑکے ہر حال میں اسکے رضاعی بھائی ہیں۔ **قولہ وولدولدھا ای ولاحل بین المرضَعة وولدالمرضِعة**۔ یعنی مرضِعہ کے پوتے کے ساتھ بھی مرضعہ نکاح نہیں کر سکتی کیونکہ وہ اسکے رضاعی بھائی کا بیٹا ہے۔

(۱۰) اگر دودھ کھانے میں مخلوط ہو گیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس سے حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوگی اگر چہ دودھ غالب ہو کیونکہ مقصود یعنی غذا حاصل کرنے میں کھانا اصل ہے اور دودھ اس کا تابع ہے لہذا حصول مقصود یعنی غذا حاصل کرنے میں دودھ مغلوب ہو گیا اگر چہ حقیقت میں غالب تھا اس لئے اس کے ساتھ تحریم متعلق نہیں ہوگی۔

ف :۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اگر دودھ غالب ہو تو اس کے ساتھ تحریم متعلق ہو جائیگی کیونکہ اعتبار غالب کا ہے۔ نیز یہ اختلاف ایسے

دودھ میں ہے جو آگ پر پکایا نہ گیا ہو ورنہ بالاتفاق حرمت ثابت نہیں ہوتی ہے۔ مختلف فیہ مسئلہ میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے لمافی الشامية: (قوله مطلقاً) ای سواء کان غالباً او مغلوباً عندالامام.............عن مجمع الانهر عن الخانية انه قيل انه لاتثبت الحرمة بكل حال واليه مال السرخسي وهو الصحيح كمافي اكثر الكتب (ردّالمحتار: ۲/۴۴۴)

(۱۱) اگر دودھ پانی میں مل گیا اور دودھ غالب ہو پانی مغلوب ہو پھر کسی بچے نے اسکو پی لیا تو اس سے حرمت رضاعت ثابت ہو جائیگی کیونکہ دودھ کے غالب ہونے کی وجہ سے دودھ سے بچے کے گوشت اور ہڈیوں میں اضافہ ہوتا ہے اور باب رضاعت میں یہی معتبر ہے، قال علیہ السلام الرضاع ماانبت اللحم وانشر العظم، ۔اور اگر پانی غالب ہو اور دودھ مغلوب ہو تو اس سے حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوگی کیونکہ مغلوب حکماً غیر موجود شمار ہوتا ہے پس گویا اس نے دودھ پیا ہی نہیں ہے۔ اسی طرح اگر دودھ دوا کے ساتھ مل گیا ہو اور دودھ غالب ہو تو اس سے حرمت رضاعت ثابت ہو جائیگی کیونکہ غذا حاصل کرنے میں دودھ ہی مقصود ہے کیونکہ دودھ کا غالب ہونا دلیل ہے کہ دوا صرف اس کی تقویت کیلئے ملائی ہے۔

(۱۲) قوله ولبن شاة ای يعتبر الغالب لو كان الاختلاط بلبن شاة ۔یعنی اگر عورت کا دودھ بکری کے دودھ کے ساتھ مل گیا اور عورت کا دودھ غالب ہو تو اس کے ساتھ تحریم متعلق ہوگی۔ اور اگر بکری کا دودھ غالب ہو تو اسکے ساتھ تحریم متعلق نہیں ہوگی غالب کا اعتبار کرتے ہوئے کَمَافِي الْمَاء۔

(۱۳) قوله وامرأة أخرىٰ ای يعتبر الغالب لو كان الاختلاط بلبن امرأة أخرىٰ ۔یعنی اگر دو عورتوں کا دودھ مخلوط ہو گیا پھر کسی بچے نے اسکو پی لیا تو امام یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جس کا دودھ غالب ہو اس کے ساتھ تحریم متعلق ہوگی کیونکہ دونوں عورتوں کا دودھ ملکر ایک چیز بن گئی پس اس پر رضاعت کا حکم مبنی کرنے میں اقل کو اکثر کا تابع بنایا گیا۔

ف:۔ امام محمد رحمہ اللہ و امام زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دونوں کے ساتھ تحریم متعلق ہوگی کیونکہ شئی اپنی جنس پر غالب نہیں آتی اسلئے کہ شئی اپنی جنس میں اتحادِ مقصود کی وجہ سے مستھلک نہیں ہوتی پس شئی اپنی جنس میں ملکر معدوم نہیں ہوتی تو ان میں سے کوئی کسی کا تابع نہیں۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے اس بارے میں دو روایتیں منقول ہیں ایک روایت میں امام یوسف رحمہ اللہ کے ساتھ ہیں اور دوسری روایت میں امام محمد رحمہ اللہ و امام زفر رحمہ اللہ کے ساتھ ہیں۔

ف:۔ امام محمدؒ کا قول راجح ہے کمافی الشامية (قوله قيل وهو الاصح) قال في البحر وهو رواية عن ابی حنيفةؒ قال في الغاية وهو اظهر وأحوط وفي شرح المجمع قيل انه الاصح اه وفي الشرنبلالية ورجح بعض المشايخ قول محمد واليه مال صاحب الهداية لتأخره دليل محمد كمافي الفتح (ردّالمحتار: ۲/۴۴۴)

---

(۱٤) وَلَبَنُ الْبِكرِ (۱۵) وَالْمَيِّتَةِ مُحَرِّمٌ (۱٦) لاالاِحْتِقَانُ (۱۷) وَلَبَنُ الرَّجُلِ (۱۸) وَالشَّاةِ

ترجمہ: ۔اور باکرہ عورت، اور مردہ عورت کا دودھ حرام کرتا ہے، نہ کہ حقنہ کرنا، اور مرد کا دودھ، اور بکری کا دودھ۔

تشریح :۔(۱۴) اگر باکرہ عورت کے پستان سے دودھ اتر آیا پھر وہ دودھ اس نے کسی بچے کو پلادیا تو اس دودھ سے حرمت رضاعت ثابت ہوجائیگی کیونکہ حرمت رضاعت کے بارے میں نص ﴿وَاُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي اَرْضَعْنَكُمْ﴾ (حرام کی گئیں تم پر تمہاری وہ مائیں جنہوں نے تم کو دودھ پلایا ہے) مطلق ہے جس میں باکرہ اور ثیبہ کے درمیان کوئی فرق نہیں۔

(۱۵) اگر عورت کے مرجانے کے بعد اسکا دودھ نکالا گیا پھر یہ دودھ کسی بچے کے منہ میں ڈال دیا گیا تو اس سے حرمتِ رضاعت ثابت ہوجائیگی کیونکہ دودھ موت کے بعد ایسا ہی ہے جیسے موت سے پہلے اسلئے کہ سببِ حرمت دودھ پینے کیوجہ سے جزئیت کا شبہ ہے اور یہ شبہ مردہ عورت کا دودھ پینے کی صورت میں بھی پایا جاتا ہے لہذا مردہ کا دودھ پینے سے بھی حرمت ثابت ہوجاتی ہے۔

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک مذکورہ بالا صورت میں حرمت ثابت نہیں ہوتی کیونکہ ثبوتِ حرمت میں اصل عورت ہے یعنی پہلے مرضعہ عورت اور مرضَع بچے میں حرمت ثابت ہوتی ہے پھر اس سے اس کے غیر کی طرف متعدی ہوتی ہے لیکن چونکہ یہ عورت موت کی وجہ سے محل حرمت نہ رہی لہذا غیر کی طرف بھی حرمت متعدی نہ ہوگی۔امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ یہ کہنا کہ یہ عورت اب محل حرمت نہیں صحیح نہیں کیونکہ اگر اس عورت کا دودھ کسی ذی شوہر بچی کو پلایا گیا تو اس بچی کا شوہر اس عورت کا داماد ہوکر اس عورت کے لئے محرم ہوجائیگا تو اگر اس عورت کا کوئی اور رشتہ دار نہ ہوا سے تیمم کرانے کی ضرورت ہو تو اس بچی کا شوہر اس کو تیمم کرا کر دفن کردے کیونکہ یہ مردہ عورت اب اس کی رضاعی ساس ہے۔

(۱۶) **قوله لاالاحتقان ای لایُحَرّم الاحتقان باللبن** ۔یعنی اگر کسی بچے کے پیٹ میں حقنہ کے ذریعہ کسی عورت کا دودھ پہنچایا گیا تو اس سے حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوتی ہے جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک اس سے بھی حرمتِ رضاعت ثابت ہوتی ہے کیونکہ حقنہ سے روزہ فاسد ہوجاتا ہے تو حرمتِ رضاعت بھی ثابت ہوجائیگی۔ظاہر الروایت کی دلیل یہ ہے کہ وہ حرمت اس دودھ سے حاصل ہوتی ہے جو غذا بنے جب کہ حقنہ کے ذریعہ پہنچایا ہوا دودھ غذا نہیں کیونکہ غذا اوپر کی طرف سے ہوتی ہے نہ کہ نیچے کی طرف سے۔باقی روزہ اس لئے فاسد ہوجاتا ہے کہ روزہ کے لئے مفسِد کسی شئی کو جوف تک پہنچنا ہے اور یہ بات حقنہ کرانے کی صورت میں پائی جاتی ہے لہذا حقنہ سے روزہ فاسد ہوجاتا ہے۔

(۱۷) **قوله ولبن الرجل ای لایُحَرّم ایضاًلبن الرجل** ۔یعنی اگر مرد کے پستان سے دودھ اتر آیا اس نے وہ دودھ کسی بچے کو پلادیا تو اس سے حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوگی کیونکہ مرد کا دودھ درحقیقت دودھ نہیں کیونکہ دودھ اس شخص سے متصور ہوگا جس سے ولادت متصور ہوتی ہے اور چونکہ مرد سے ولادت متصور نہیں اس وجہ سے دودھ بھی متصور نہیں ہوگا۔

(۱۸) **قوله والشاۃ ای لایُحَرّم لبن الشاۃ** ۔یعنی اگر دو بچوں نے ایک بکری کا دودھ پیا تو ان کے درمیان حرمتِ رضاعت ثابت نہیں ہوگی کیونکہ جانوروں کا دودھ کھانے کا حکم رکھتا ہے۔بکری کے دودھ کیلئے کوئی حرمت نہیں یہی وجہ ہے کہ بکری کا دودھ پینے سے بکری کیلئے اُم ہونا ثابت نہیں ہوتا۔اور بکری کے بچے اور مرضَع کے درمیان بھائی ہونا ثابت نہیں ہوتا۔بلکہ حرمتِ رضاعت کا حکم بطور کرامت صرف انسانی دودھ پینے کے ساتھ خاص ہے۔

---

(۱۹) وَلَوْ اَرْضَعَتْ ضَرَّتَهَا حَرُمَتَا (۲۰) وَلَا مَهْرَ لِلْكَبِيْرَةِ اِنْ لَمْ يَطَأْهَا وَلِلصَّغِيْرَةِ نِصْفُه (۲۱) وَيَرْجِعُ بِه عَلٰى

الْكَبِيرَةِ اِنْ تَعَمَّدَتِ الْفَسَادَ وَاِلَّا (۲۲) وَيَثْبُتُ بِمَايَثْبُتُ بِهِ الْمَالُ

ترجمہ:۔اوراگردودھ پلایاعورت نے اپنی سوتن کوتو دونوں حرام ہو جائیں گی،اور مہرنہیں بڑی کے لئے اگراس کے ساتھ وطی نہ کی ہواور چھوٹی کے لئے نصف مہر ہے،اوررجوع کریگااس کے بارے میں بڑی سے اگراس نے قصد کیاہوفسادِنکاح کا ورنہ نہیں،اوردودھ پینا ثابت ہوتا ہے اس سے جس سے مال ثابت ہوتا ہے۔

تشریح:۔(۱۹)اگرکسی نے ایک کبیرہ عورت اورایک دودھ پیتی بچی سے نکاح کیا پھر کبیرہ عورت نے دودھ پیتی بچی جوکبیرہ کی سوتن ہے کواپنادودھ پلایاتو شوہر پر یہ دونوں حرام ہوجائینگی کیونکہ دودھ پلانے سے کبیرہ صغیرہ کی رضاعی ماں ہوگئی تو شوہر ماں اور بیٹی کو نکاح میں جمع کرنے والا ہوگااور ماں اور بیٹی کو نکاح میں جمع کرنا حرام ہے۔

(۲۰) پھراگرشوہر نے کبیرہ کے ساتھ دخول نہیں کیا ہوتو شوہر پر کبیرہ کیلئے مہر واجب نہیں ہوگا کیونکہ کبیرہ کے صغیرہ کو دودھ پلانے کی وجہ سے زوج اور کبیرہ میں جوفرقت آئی ہے یہ فرقت قبل الدخول کبیرہ ہی کی جانب سے آئی ہے اور قبل الدخول عورت کی جانب سے فرقت نصف مہر کو ساقط کردیتی ہے جیسا کہ قبل الدخول مرتدہ ہونے کی وجہ سے مہر ساقط ہوجاتا ہے۔اور صغیرہ کیلئے نصف مہر ہوگا کیونکہ فرقت صغیرہ کی جانب سے واقع نہیں ہوئی ہے اور قبل الدخول فرقت کی وجہ سے اس کے لئے نصف مہر ہوگا۔

ف:۔لیکن اگر کبیرہ نے قصداًنہ پلایاہوبلکہ کسی نے اس کو مجبور کیا ہویا حالتِ نیند میں بچی نے اس کا دودھ پیا ہو یا کسی نے اس کا دودھ نکال کر بچی کو پلایا ہوتو ان صورتوں میں چونکہ فرقت عورت کی جانب سے نہیں آئی ہے لہذا اسے نصف مہر ملے گا۔اسی طرح اگر شوہر نے اس کے ساتھ وطی کی ہوتو وہ کل مہر کی مستحق ہوگی کیونکہ وطی کی وجہ سے مہر مستحکم ہو چکا ہے۔

ف:۔امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ صغیرہ کو بھی نصف مہر نہیں ملے گا کیونکہ فرقت صغیرہ کی جانب سے آئی ہے اسلئے کہ دودھ پینے کا صدور خود صغیرہ سے ہوا ہے۔امام مالکؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ سقوطِ مہر بطورِ جزاء ہے اور صغیرہ مکلف نہ ہونے کی وجہ سے مستحق جزاء نہیں۔

(۲۱) شوہر کو یہ اختیار ہے کہ صغیرہ کو دیا ہوا نصف مہر کبیرہ سے واپس لے اگر کبیرہ نے دودھ پلانے سے فسادِ نکاح کا ارادہ کیا ہو مثلاً یہ جانتی ہو کہ یہ بچی اس کی سوتن ہے اور دودھ پلانے سے نکاح ختم ہوجاتا ہے اور دودھ پلانے کی ضرورت بھی نہیں پھر بھی دودھ پلایا تو کبیرہ صغیرہ کے نصف مہر کی ضامن ہوگی کیونکہ صغیرہ کا نصف مہر علی شرف السقوط تھا اسلئے کہ ممکن تھا کہ بلوغ کے بعد وہ مرتدہ ہوجاتی جس کی وجہ سے مہر بالکلیہ ساقط ہوجاتا،لیکن کبیرہ نے دودھ پلا کر اس نصف مہر کو مؤکد کردیا اور مہر کی یہ تاکید ضمان واجب کرنے کے حق میں اتلاف کے قائم مقام ہے گویا کبیرہ نے صغیرہ کو دودھ پلا کر شوہر کا نصف مہر تلف کردیا لہذا کبیرہ کی طرف سے تعدی کی وجہ سے زوج کو نصف مہر کے بارے میں کبیرہ سے رجوع کرنے کا حق حاصل ہے۔**قولہ والاای وان لم تتعمد الفساد**.یعنی اگر کبیرہ نے فسادِ نکاح کا ارادہ نہ کیا ہو بلکہ بھوک اور ہلاکت دور کرنے کا ارادہ کیا ہوتو اس صورت میں شوہر نصف مہر کیلئے کبیرہ سے رجوع نہیں کرسکتا کیونکہ کبیرہ کی طرف تعدی نہیں۔

ف:۔امام شافعیؒ اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک کبیرہ نے فسادِ نکاح کا قصد کیا ہو یا نہ کیا ہو دونوں صورتوں میں شوہر نصف مہر کیلئے کبیرہ سے

رجوع کریگا کیونکہ کبیرہ فسادِ نکاح میں متسبِبہ ہے اور قاعدہ ہے کہ وجوبِ ضمان میں متسبِب مباشر کی طرح ہے۔ احناف جواب دیتے ہیں کہ متسبِب بوقتِ تعدی مباشر کے حکم میں ہے بلا تعدی مباشر کے حکم میں نہیں لہذا بلا تعدی کبیرہ ضامن نہ ہوگی۔

(۲۲) قوله ویثبت بمایثبت به المال ای یثبت الرضاع بمایثبت به المال ۔یعنی اثباتِ رضاعت سے چونکہ نکاح باطل ہو جاتا ہے جو کہ ابطالِ ملک ہے اور ابطالِ ملک اسی سے ثابت ہوتا ہے جس سے مال ثابت ہوتا ہے اور مال دو عادل یا مستور مردوں کی گواہی سے یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے ثابت ہوتا ہے صرف عورتوں کی گواہی سے نہیں لہذا رضاعت بھی دو عادل یا مستور مردوں کی گواہی یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے ثابت ہوگی۔ باقی رضاعت ثابت کرنے کیلئے تنہاء عورتوں کی گواہی قبول نہیں کی جائیگی کیونکہ رضاعت ایسی چیز ہے جس پر مرد بھی مطلع ہوسکتے ہیں اور صرف عورتوں کی گواہی ان چیزوں کے بارے میں معتبر ہے جن پر مرد مطلع نہ ہوسکے۔

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک چار عورتوں کی گواہی سے رضاعت ثابت ہو جاتی ہے، امام مالکؒ کے نزدیک صرف ایک عادلہ عورت کی گواہی سے رضاعت ثابت ہوتی ہے، امام احمدؒ کے نزدیک صرف مرضِعہ کی گواہی سے بھی رضاعت ثابت ہوتی ہے۔

كتَابُ الطَّلاقِ

یہ کتاب طلاق کے بیان میں ہے۔

طلاق لغت میں رفع قید کو کہتے ہیں۔ اور شریعت میں قیدِ نکاح کو فی الحال یا فی المآل الفاظ مخصوصہ کے ذریعہ رفع کرنے کو کہتے ہیں۔ سببِ طلاق بوقتِ ضرورت قیدِ طلاق سے خلاصی ہے مثلاً زوجین متضاد اخلاق کے ساتھ متصف ہوں۔

طلاق اسلام میں ایک نہایت ناپسندیدہ عمل ہے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے جن چیزوں کی اجازت دی ہے ان میں کوئی شئ طلاق سے زیادہ ناپسندیدہ نہیں۔ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے بلا وجہ طلاق دینے والوں کی مذمت کرتے ہوئے فرمایا کہ عورتوں کو اسی وقت طلاق دی جائے جب کہ ان کا کردار اخلاقی اعتبار سے مشکوک ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ ان مردوں اور عورتوں کو پسند نہیں کرتے جو محض ذائقہ چکھا کرتے ہوں۔

طلاق کے لئے شرط یہ ہے کہ طلاق دینے والا عاقل بالغ ہو اور عورت اس کے نکاح میں ہو یا ایسی عدت میں ہو جس کی وجہ سے وہ محل طلاق ہونے کی صلاحیت رکھتی ہو۔ اور طلاق کا حکم زوالِ ملک عن المحل ہے۔

کتاب الطّلاق کو کتاب الرضاع کے بعد ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ رضاعت اور طلاق دونوں موجب حرمت ہیں مگر رضاعت سے حرمت ابدی ثابت ہوتی ہے اور طلاق سے غیر ابدی تو برائے اہتمام شان حکم اشد کو مقدم کیا اور اخف کو مؤخر کیا۔

---

(۱) هُوَرَفْعُ الْقَيْدِالثَّابِتِ شَرْعًابِالنِّكَاحِ (۲) تَطْلِيْقُهَاوَاحِدَةً فِي طُهْرٍ لَاوَطْيَ فِيْهِ وَتَرْكُهَاحَتّٰى تَمْضِيَ عِدَّتُهَااَحْسَنُ (۳) وَثَلاثًافِي اَطْهَارٍ حَسَنٌ وَسُنِّيٌّ (٤) وَثَلاثًافِي طُهْرٍ اَوْبِكَلِمَةٍ بِدْعِيٌّ

ترجمہ:۔وہ اس قید کو دور کرنا ہے جو ثابت ہوتی ہے شرعاً نکاح کی وجہ سے، عورت کو ایک طلاق دینا ایسے طہر میں جس میں صحبت نہ کی

ہو اور اسے چھوڑ دینا یہاں تک کہ اس کی عدت گذر جائے طلاق احسن ہے، اور تین طلاقیں تین طہروں میں دینا حسن اور سنی ہے، اور تین طلاقیں ایک طہر یا ایک کلمہ کے ساتھ بدعی ہے۔

تشریح:۔(۱) مصنفؒ نے اپنی اس عبارت میں طلاق کی اصطلاحی تعریف بیان کی ہے کہ طلاق اس قید کے اٹھا دینے کو کہتے ہیں جو نکاح کی وجہ سے شرعاً ثابت ہوئی ہے۔شرعاً کی قید سے احتراز ہوا قید حسی رفع کرنے سے کہ وہ قید شرعی نہیں اور بالنکاح کی قید سے عتق خارج ہوا کہ عتق میں بھی قید سے رہائی ہے مگر عتق کی قید نکاح کی وجہ سے ثابت نہیں بلکہ غلامی کی وجہ سے ثابت ہے۔اگر عورت موذی ہے یا تارکِ نماز ہے تو اسے طلاق دینا مستحب ہے اور اگر زوج امساک بالمعروف نہ کرسکا مثلاً مجبوب یا عنین ہے تو پھر طلاق دینا واجب ہے اور بلا وجہ طلاق بدعی دینا حرام ہے۔

(۲) طلاق کی تین قسمیں ہیں، احسن، سنت، بدعت۔طلاق احسن یہ ہے کہ مرد اپنی منکوحہ کو ایک طلاق ایسے طہر میں دے جس میں اسکے ساتھ جماع نہیں کیا ہو اور اسکو چھوڑ دے یہاں تک کہ اسکی عدت گذر جائے۔یہ طلاق احسن اس وجہ سے ہے کہ ابراہیم نخعیؒ سے مروی ہے کہ صحابہ کرامؓ اس طرح کی طلاق کو مستحب سمجھتے تھے۔نیز ایک طلاق واقع کرنا ندامت سے ابعد بھی ہے اسلئے کہ شوہر کیلئے تدارک کا امکان ہے کہ وہ عدت میں رجوع کرسکتا ہے اور عدت کے بعد بغیر حلالہ کے تجدید نکاح کرسکتا ہے، اور ایک سے زیادہ طلاق دینے کی صورت میں عورت کیلئے شدتِ وحشت کا ضرر بھی ہے جبکہ ایک طلاق میں یہ وحشت کم ہے۔اور یہ طلاق احسن بنسبتِ دوسری دو طلاقوں کے ہے یہ مراد نہیں کہ فی نفسہ احسن ہے کیونکہ مروی ہے کہ طلاق ابغض المباحات ہے۔

(۳) **قولہ وثلاثاًفی اطہارٍ حسنٌ وسنیٌّ ای تطلیقہا ثلاثاً فی ثلاثۃ اطہارٍ حسنٌ وسنیٌّ**۔یعنی طلاق حسن اور طلاقِ سنت یہ ہے کہ شوہر اپنی منکوحہ مدخول بہا کو تین طہر میں تین طلاق دیدے ہر طہر میں ایک طلاق دے کیونکہ حضرت عبداللہ ابن عمرؓ نے حالتِ حیض میں اپنی بیوی کو طلاق دیدی، جس کی خبر نبی ﷺ کو ہوئی تو نبی ﷺ نے حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا! اے ابن عمر ایسا کرنے کا تجھے اللہ نے حکم نہیں دیا تو سنت کو چوک گیا سنت یہ ہے کہ تو انتظار کرے طہر کا پھر ہر طہر میں طلاق دے۔اور طلاق سنت ہونے سے مراد یہ ہے کہ اس پر عتاب نہیں ہوگا یہ معنی نہیں کہ اس پر ثواب ملیگا کیونکہ طلاق فی نفسہ عبادت نہیں پس یہاں سنت سے مراد مباح ہے۔

(۴) **قولہ وثلاثاًفی طہرٍ اوبکلمۃٍ بدعیٌّ ای تطلیقہا ثلاثاً فی طہرٍ اوبکلمۃٍ بدعیٌّ**۔یعنی طلاق بدعت یہ ہے کہ شوہر اپنی منکوحہ کو ایک طہر میں دو یا تین طلاق دے یا ایک کلمہ سے دو یا تین طلاق واقع کرے۔اور یہ طلاق بدعت اس لئے ہے کہ طلاق میں اصل ممانعت ہے کیونکہ طلاق کی وجہ سے وہ نکاح منقطع ہوجائیگا جسکے ساتھ مصالح دینیہ و دنیویہ وابستہ ہیں مگر کبھی کسی عارضی ضرورت کی وجہ سے عورت سے چھٹکارا پانے کے لئے طلاق کو مباح قرار دیا ہے اور یہ مقصود ایک طلاق سے حاصل ہوجاتا ہے لہذا تین طلاقوں کو جمع کرنے یا طہر واحد میں تین طلاقوں کو واقع کرنے کی ضرورت نہیں اسلئے اس طلاق کو بدعت کہتے ہیں۔لیکن اگر کسی نے اپنی بیوی کو طلاقِ بدعت دیدی تو طلاق واقع ہوجائیگی اور اسکی بیوی بائنہ ہوجائیگی کیونکہ ممانعت معنی فی غیرہ کی وجہ سے ہے لہذا طلاق بدعت فی نفسہ مشروع ہوگی۔

(۵) وَغَيْرُ الْمَوْطُوءَةِ تُطَلَّقُ لِلسُّنَّةِ وَلَوْ حَائِضاً (۶) وَفُرِّقَ عَلَى الْأَشْهُرِ فِيمَنْ لَا تَحِيضُ (۷) وَصَحَّ طَلَاقُهُنَّ بَعْدَ الْوَطْيِ (۸) وَطَلَاقُ الْمَوْطُوءَةِ حَائِضاً بِدْعِيٌّ فَيُرَاجِعُهَا وَيُطَلِّقُهَا فِي طُهْرٍ ثَانٍ

ترجمہ:۔اور غیر موطؤہ کو سنی طلاق دی جاسکتی ہے اگر چہ وہ حائضہ ہو، اور تقسیم کردے مہینوں پر اس عورت کی طلاق کو جس کو حیض نہ آتا ہو، اور صحیح ہے ان کی طلاق وطی کے بعد، اور موطؤہ کی طلاق حالت حیض میں بدعی ہے پس اس سے رجوع کرلے اور اسے طلاق دے دوسرے طہر میں۔

تشریح:۔سنت فی الطلاق دوطرح سے ہے۔(۱)۔سنت فی الوقت۔(۲)۔سنت فی العدد۔سنت فی الوقت یہ ہے کہ مرد عورت کو ایسے طہر میں طلاق دیدے جو جماع سے خالی ہو۔اور سنت فی العدد یہ ہے کہ حالت طہر میں صرف ایک طلاق دیجائے۔ پھر سنت فی العدد میں مدخول بھا وغیر مدخول بھا دونوں برابر ہیں کیونکہ ایک ہی کلمہ سے تین طلاقوں کو واقع کرنے سے اس لئے ممانعت کی گئی ہے تاکہ شوہر ندامت سے بچے اور یہ بات غیر مدخول بہا میں بھی موجود ہے۔سنت فی الوقت خاص طور پر مدخول بھا میں ثابت ہوگی وہ یہ کہ عورت کو ایسے طہر میں طلاق دے جس میں اس کے ساتھ جماع نہیں کیا ہو کیونکہ مشروعیتِ طلاق حاجت کی وجہ سے ہے اور ملحوظ دلیل حاجت ہے اور دلیل حاجت تجددِ رغبت کے زمانہ میں اقدام علی الطلاق ہے اور تجددِ رغبت کا زمانہ وہ طہر ہے جو خالی عن الجماع ہو۔رہا حیض کا زمانہ تو وہ تو نفرت کا زمانہ ہے۔اور طہر میں ایک مرتبہ جماع کرلینے سے رغبت کم ہو جاتی ہے پس حالت حیض اور طہر مع الجماع میں دلیل حاجت موجود نہیں اسلئے سنت فی الوقت صرف یہ ہے کہ ایسے طہر میں طلاق دی جائے جو جماع سے خالی ہو۔

(۵) پس غیر مدخول بہا بیوی کو سنت طلاق دی جاتی ہے اگر چہ وہ حالتِ حیض میں ہو یعنی غیر مدخول بہا کو طہر و حیض ہر دو حالت میں طلاق دینا سنت فی الوقت قرار دیا گیا ہے کیونکہ غیر مدخول بہا میں رغبت ہر حال میں بھر پور رہتی ہے خواہ وہ حالتِ حیض میں ہو یا حالت طہر میں، لہذا غیر مدخولہ بیوی کو حالتِ حیض میں دی گئی طلاق بھی سنت فی الوقت شمار ہوگی۔

(۶) اور تقسیم کردے مہینوں پر اس عورت کی طلاق کو جس کو حیض نہ آتا ہو یعنی اگر کسی عورت کو صغرسنی یا کبرسنی کی وجہ سے حیض نہ آتا ہو اور اسکا شوہر چاہتا ہو کہ اسکو سنت طریقہ پر تین طلاق دیدے تو اسکا طریقہ یہ ہے کہ ایک طلاق دیدے اور چھوڑ دے یہاں تک کہ ایک ماہ گذر جائے پھر دوسری طلاق دیدے پھر ایک ماہ تک چھوڑ دے پھر تیسری طلاق دیدے تو تین طلاق تین مہینوں میں ہو جائینگی اور یہ اس لئے کہ مہینہ صغیرہ اور کبیرہ کے حق میں حیض کے قائم مقام ہے۔

(۷) یہ بھی جائز ہے کہ صغیرہ و کبیرہ کو وطی کے بعد طلاق دے یعنی اگر اسکی طلاق اور وطی کے درمیان زمانے کے ساتھ فصل نہ کیا جائے تو بھی جائز ہے کیونکہ ذوات الحیض میں طلاق بعد الجماع کی کراہت کی اصل وجہ احتمالِ حمل ہے کیونکہ یہ معلوم نہیں ہو سکے گا کہ یہ عورت حاملہ ہے عدت وضعِ حمل سے گذار یگی یا غیر حاملہ ہے عدت تین حیض سے گذار یگی اور صغیرہ و کبیرہ میں چونکہ احتمال حمل نہیں اسلئے ان کے حق میں طلاق بعد الجماع بھی بلا کراہت مباح ہوگی۔

(۸) اور موطؤہ یعنی مدخول بھا عورت کو حالتِ حیض میں طلاق دینا طلاق بدعی ہے اور اس طلاق کا بدعی ہونا من حیث الوقت

ہے کیونکہ حدیث شریف میں ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے حالتِ حیض میں اپنی بیوی کو طلاق دیا تھا جس کی خبر نبی ﷺ کو ہوئی تو نبی ﷺ نے حضرت عمرؓ سے فرمایا کہ: اپنے بیٹے کو حکم کر کہ وہ اپنی بیوی سے رجوع کرلے۔ پس رجوع کرنے کے امر سے حالتِ حیض میں طلاق کی ممانعت مفہوم ہوتی ہے لہذا حالت حیض میں طلاق دینے والے مرد کیلئے اپنی اس مطلقہ بیوی سے مراجعت کرنا مستحب ہے یہ بعض مشائخ کا قول ہے۔ اصح یہ ہے کہ مراجعت کرنا واجب ہے۔ اور رجوع کرنے کے بعد جب وہ عورت اس حیض سے پاک ہوگئی جس میں طلاق دی گئی تھی اور پھر حائضہ ہوگئی پھر اس حیض ثانی سے بھی پاک ہوگئی تو اب شوہر کو اختیار ہے کہ وہ طہر ثانی میں اپنی اس بیوی کو طلاق دے یا روکے رکھے کیونکہ ہر دو طلاقوں کے درمیان ایک مستقل حیض سے فصل کرنا سنت ہے چونکہ اس دوسرے حیض سے پہلے ایک حیض کامل نہیں اسلئے کہا کہ دوسرا حیض بھی گذار دے پھر شوہر کو طلاق دینے کا اختیار ہے۔

ف:۔ امام محمد رحمہ اللہ نے مبسوط میں یہی صورت ذکر کی ہے۔ امام طحاویؒ نے ذکر کیا ہے کہ جس حیض میں طلاق واقع کی گئی تھی اسکے بعد طہر اوّل میں طلاق واقع کرنے کا اختیار ہے۔ امام ابوالحسن کرخیؒ نے ان دونوں روایتوں میں تطبیق دیتے ہوئے فرمایا کہ امام طحاویؒ کی ذکر کردہ روایت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے اور مبسوط کی ذکر کردہ روایت صاحبین رحمہما اللہ کا قول ہے۔

ف:۔ اہل ظواہر کے نزدیک حالتِ حیض میں طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ حالتِ حیض میں طلاق منہی عنہ ہے لہذا مشروع نہ ہوگی۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ حضرت ابن عمرؓ نے حالتِ حیض میں طلاق دی تھی تو نبی ﷺ نے حضرت عمرؓ سے فرمایا، مُرُ ابنک فلیراجعها، (اپنے بیٹے کو حکم کر کہ وہ اپنی بیوی سے رجوع کرلے) ظاہر ہے کہ وقوع طلاق کے بغیر مراجعت ممکن نہیں لہذا یہی سمجھا جائیگا کہ حالتِ حیض میں بھی طلاق واقع ہو جاتی ہے۔

---

(۹) وَلَوْ قَالَ لِمَوْطوءَ تِهِ اَنْتِ طَالِقٌ ثَلاثاً لِلسّنَةِ وَقَعَ عِنْدَ كُلِّ طُهْرٍ طَلْقَةٌ (۱۰) وَاِنْ نَوىٰ اَنْ يَقَعَ الثَّلاثُ السَّاعَةَ اَوْعِنْدَ كُلِّ شَهْرٍ وَاحِدَةً صَحَّتْ (۱۱) وَيَقَعُ طَلاقُ كُلِّ زَوْجٍ عَاقِلٍ بَالِغٍ وَلَوْمُكْرَهاً (۱۲) وَسَكْرَانَ

ترجمہ:۔ اگر شوہر نے اپنی موطوءہ سے کہا تجھے تین طلاق ہیں سنت طریقہ پر تو واقع ہو جائیگی ہر طہر کے وقت ایک طلاق، اور اگر نیت کرلی کہ واقع ہوں تین طلاق اسی وقت یا ہر مہینے میں ایک واقع ہو تو صحیح ہے، اور واقع ہوگی طلاق ہر ایسے شوہر کی جو عاقل اور بالغ ہو اگرچہ اس پر زبردستی کی گئی ہو، یا نشہ میں مست ہو۔

تشریح:۔ (۹) اگر کسی نے اپنی مدخول بہا بیوی سے کہا، انتِ طالقٌ ثلاثاًللسنة، (تجھے تین طلاق ہیں سنت طریقہ پر) تو ہر طہر میں ایک طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ "لِلسّنَةِ" میں لام اختصاص کے لئے ہے، ای الطلاق المختص بالسنة، اور سنت سے فردِ کامل یعنی سنت من حیث الوقت والعدد دونوں مراد ہے کیونکہ مطلق سے فرد کامل مراد ہوتا ہے۔ پس اگر شوہر نے طلاق ایسے طہر میں دی جو جماع سے خالی ہے تو ایک طلاق فی الحال واقع ہو جائیگی اور اگر ایسے طہر میں طلاق دی جو جماع سے خالی نہیں تو اس طلاق کا وقوع مؤخر ہو جائیگا یہاں تک کہ عورت کو حیض آجائے پھر پاک ہو جائے اب ایک طلاق واقع ہو جائیگی۔

(۱۰) اور اگر شوہر نے یہ نیت کی کہ تینوں طلاق دفعتاً اسی وقت واقع ہو جائیں تو تینوں طلاق اسی وقت واقع ہو جائیں گی، اسی طرح اگر یہ نیت کرلی کہ ہر ماہ کے شروع میں ایک طلاق واقع ہو تو ہر ماہ کے شروع میں ایک طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ تین طلاقوں کا واقع ہونا اس کے کلام، انتِ طالق ثلاثاً للسنة، کا محتمل ہے کیونکہ سنت کی دو صورتیں ہیں ایک سنی وقوع کے اعتبار سے اور دوسری سنی ایقاع کے اعتبار سے۔ سنی وقوع کا مطلب یہ ہے کہ تین طلاقوں کو یکبارگی واقع کر دے اور یہ سنت سے ثابت ہے کیونکہ حضور نے فرمایا، من طلق امرأته الفاً بانت منه بثلاث و الباقی ردّ علیه، (یعنی جس نے اپنی بیوی کو ایک ہزار طلاقیں دیں تو وہ تین سے بائنہ ہو جائیگی اور باقی اس پر لوٹا دی جائینگی)۔ اور سنی ایقاع کا مطلب یہ ہے کہ تین طلاقوں کو سنت کے طریقہ پر واقع کیا جائے یعنی تین طہر میں تین طلاقیں دی جائیں بشرطیکہ وہ طہر جماع سے خالی ہو، پس، انتِ طالق ثلاثاً للسنة، میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ سنت کاملہ ہو یعنی ایقاعاً اور وقوعاً دونوں اعتبار سے سنت ہو اور دوسرا یہ کہ سنت قاصرہ ہو یعنی وقوعاً سنت ہو ایقاعاً نہ ہو پس جب شوہر نے، انتِ طالق ثلاثاً للسنة، کہا تو سنت چونکہ مطلق ہے لہذا سنت کاملہ یعنی ایقاعاً اور وقوعاً دونوں مراد ہوگی اسلئے اس صورت میں ہر طہر میں جس میں جماع نہ کیا ہو ایک طلاق واقع ہوگی اور اگر اس نے دفعتاً تین طلاقوں کی نیت کی تو اس کے کلام کے محتمل ہونے کی وجہ سے یہ بھی صحیح ہے کیونکہ اس نے اپنے کلام کے محتمل کی نیت کی ہے نہ کہ غیر محتمل کی۔

ف:۔ امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ دفعتاً تینوں طلاقوں کو واقع کرنے کی نیت کرنا درست نہیں کیونکہ بیک وقت تین طلاق واقع کرنا بدعت ہے اور بدعت سنت کی ضد ہے اور قاعدہ ہے کہ شی سے اس کی ضد کا ارادہ نہیں کیا جاتا لہذا، للسنة، کہہ کر طلاق بدعت کا ارادہ کرنا درست نہیں ۔ ہم کہتے ہیں کہ اس نے اپنے کلام کے محتمل کی نیت کی ہے لہذا اس کی یہ نیت صحیح ہے۔

(۱۱) ہر وہ شوہر جو عاقل، بالغ بیدار ہو اور اس نے اپنی منکوحہ کو طلاق دیدی تو طلاق واقع ہو جائیگی لقوله ﷺ، کل طلاق جائز الاطلاق الصبی و المجنون، (ہر طلاق جائز ہے مگر بچے اور دیوانے کی طلاق) معتوہ اور بے ہوش مجنون کے حکم میں ہیں۔ نیز عاقل بالغ میں طلاق دینے کی اہلیت اور ولایت شرعیہ ہے اور عورت محل طلاق ہے لہذا طلاق نافذ ہو جائیگی۔ قوله ولو مکرهاًای ولو کان الزوج مکرهاًعلی انشاء الطلاق ۔ یعنی ہر عاقل بالغ کی طلاق واقع ہو جائیگی اگرچہ طلاق دینے میں اس پر زبردستی کی گئی ہو وجہ یہ ہے کہ مکرہ نے طلاق واقع کرنے کا ارادہ کیا ہے اور اس میں طلاق واقع کرنے کی اہلیت بھی ہے لہذا مکرہ کا قصد طلاق حکم سے خالی نہ ہوگا تا کہ تخلفِ حکم عن العلة لازم نہ آئے اور تا کہ مکرہ کی حاجت رفع ہو جائے۔ مکرہ کی حاجت یہ ہے کہ جس چیز سے اسکو ڈرایا گیا ہے اس سے چھٹکارا پالے۔

ف:۔ لیکن اکراہ کی صورت میں طلاق واقع ہونے کی شرط یہ ہے کہ مکرَہ طلاق کا تلفظ کرے پس اگر کسی کو طلاق لکھنے پر مجبور کیا اس نے مجبور ہو کر لکھ لیا کہ مجھ پر میری بیوی طلاق ہے تو طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ کتابتِ طلاق بوقتِ حاجت عبارتِ طلاق کے قائم مقام ہے جبکہ یہاں کتابت کی کوئی حاجت نہیں کمافی الشامیة(قوله لااقراره بالطلاق)..................وفی البحران المرادالاکراه علی التلفظ بالطلاق فلواکره علی ان یکتب طلاق امرأته فکتب لاتطلق لان الکتابة اقیمت مقام

العبارة باعتبار الحاجة ولا حاجة ھنا کذافی الخانیة (ردّالمحتار: ۲/۴۵۷)

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک مکرہ کی طلاق واقع نہیں ہوتی، لقولہ ﷺ رفع عن امتی الخطأ والنسیان وما استکرھوا علیہ، (یعنی میری امت سے اٹھالیا گیا ہے خطاء، نسیان اور جس پر مجبور کیا گیا ہے)۔امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ میری امت کے مذکورہ بالا لوگوں سے اخروی حکم مرفوع ہے نہ یہ کہ دنیا میں ان کا مواخذہ نہ ہوگا یہی وجہ ہے کہ دنیا میں قتل خطاء پر مواخذہ یعنی دیت ہے ہاں آخرت میں اس کو عذاب نہیں دیا جائیگا۔

(۱۲)قولہ وسکران ای یقع الطلاق ولو کان الزوج سکران۔یعنی سکران (جو نشہ میں مست ہو) کی طلاق بھی واقع ہو جائیگی کیونکہ اسکی عقل ایسے سبب سے زائل ہوگئی ہے جو معصیت اور گناہ ہے لہذا بطور زجر و توبیخ اسکی عقل کو حکماً باقی قرار دیا گیا ہے پس جب حکماً اس کی عقل کو باقی قرار دیا تو اس کا طلاق کا ارادہ کرنا بھی صحیح ہوگا اور جب اس کا ارادۂ طلاق صحیح ہے تو اس کی دی ہوئی طلاق بھی واقع ہو جائیگی۔

ف:۔امام شافعیؒ کا ایک قول یہ ہے کہ سکران کی طلاق واقع نہیں ہوتی، امام کرخیؒ اور امام طحاوی کا پسندیدہ مذہب بھی یہی ہے کہ طلاق واقع نہیں ہوتی کیونکہ قصد وارادۂ طلاق اس وقت صحیح ہے کہ عقل ہو جبکہ اس شخص کی تو عقل زائل ہو چکی ہے لہذا اس کا ارادۂ طلاق بھی صحیح نہیں جب اس کا ارادۂ طلاق صحیح نہیں تو اس کی دی ہوئی طلاق بھی واقع نہ ہوگی۔

(۱۳)وَاَخرَسَ بِاِشَارَتِہ (۱۴)حُرّاً اَوْعَبداً (۱۵)لاطَلاقُ الصَّبِیِّ وَالمَجنُونِ وَالنَّائِمِ (۱۶)وَالسَّیِّدِعَلٰی اِمْرَاَۃِ عَبدِہ (۱۷)وَاِعْتِبَارُہ بِالنِّسَاءِ فَطَلاقُ الحُرَّۃِ ثَلٰثٌ وَالاَمَۃِ ثِنْتَانِ

ترجمہ:۔اور گونگے کی طلاق (واقع ہوگی) اس کے اشارہ سے، خواہ آزاد ہو یا غلام ہو، نہ کہ بچے اور مجنون اور سوئے ہوئے کی طلاق، اور مولیٰ کی طلاق اپنے غلام کی بیوی پر، اور طلاق کا اعتبار عورتوں سے ہے پس آزاد عورت کی طلاق تین ہیں اور باندی کی دو ہیں۔

تشریح:۔(۱۳)قولہ واخرس ای ویقع الطلاق ولو کان الزوج اخرس۔یعنی اگر کوئی شخص پیدائشی گونگا ہو یا پیدائشی گونگا تو نہ ہو بلکہ درمیانِ زندگی میں اس کو یہ بیماری لگی ہو البتہ دائمی ہو تو ایسے گونگے نے اگر اشارہ سے طلاق دیدی تو طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ گونگے کا اشارہ معہود و معروف ہے لہذا برائے دفع حاجت وہ دلالت میں عبارت کی طرح ہوگا کیونکہ کبھی گونگے کو بھی طلاق دینے کی ضرورت پڑتی ہے۔

(۱۴)قولہ حرّاً اوعبداً ای ویقع الطلاق حرّاً کان الزوج اوعبداً۔یعنی طلاق دینے سے طلاق واقع ہو جاتی ہے خواہ طلاق دینے والا آزاد شخص ہو یا غلام ہو، آزاد کی طلاق کا واقع ہونا تو ظاہر ہے، غلام کی طلاق اسلئے واقع ہو جاتی ہے کہ مِلکِ نکاح غلام کا حق ہے پس اسے اختیار ہے چاہے تو اسے برقرار رکھے اور چاہے تو ساقط کردے۔

(۱۵)قولہ لاطلاق الصبی والمجنون ای لایقع طلاق الصبی والمجنون۔یعنی اگر بچہ یا دیوانہ یا نائم اپنی بیوی کو طلاق دے تو ان کی طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، کُلّ طَلاقٍ جَائِزٌ اِلّاطَلاقَ الصَّبِیِّ

وَالْمَجْنُوْنِ،، (یعنی ہر طلاق جائز ہے سوائے بچے اور مجنون کی طلاق کے)۔ اور نائم چونکہ عدیم الاختیار ہے حالانکہ اختیار فی الحکم تصرف کی شرط ہے اس لئے نائم کی طلاق بھی واقع نہیں ہوگی۔

(۱۶) **قولہ والسیّد علی امرأۃ عبدہ ای لایقع طلاق السیّد علی امرأۃ عبدہ** ۔ یعنی اگر مولیٰ نے اپنے غلام کی بیوی کو طلاق دیدی تو یہ طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ ایک غلام نے نبی ﷺ سے شکایت کی کہ میرا مولیٰ نے اپنی باندی کا نکاح مجھ سے کرلیا اب چاہتا ہے کہ میرے اور میری بیوی کے درمیان تفریق کردے، نبی ﷺ ممبر پر چڑھے اور غلام کے مالک کے اس ارادے پر ناگواری کا اظہار فرمایا اور فرمایا، **الطلاق لمن اخذ بالساق**، (طلاق کا حق زوج کو ہے)۔ نیز ملکِ نکاح غلام کو حاصل ہے مولیٰ کو نہیں اور مِلک نکاح کے بغیر طلاق واقع کرنا ممکن نہیں۔

(۱۷) احنافؒ کے نزدیک عددِ طلاق میں عورت کے حال کا اعتبار ہے اگر عورت آزاد ہے تو زوج تین طلاقوں کا مالک ہوگا اور اگر وہ باندی ہے تو زوج دو طلاقوں کا مالک ہوگا، **لقولہ** ﷺ **طلاق الامۃ ثنتان** ۔ نیز عورت کا محل نکاح ہو کر حلال ہونا اس کے حق میں نعمت ہے اسلئے کہ اسکی وجہ سے وہ نفقہ، کسوۃ، اور سکنیٰ وغیرہ کی مستحق ہوتی ہے اور نعمتوں کو آدھا کرنے میں رقیت کو دخل ہے تو باندی کو صرف ڈیڑھ طلاق دینا کافی ہوتا جو آزاد عورت کی طلاق کا نصف ہے مگر چونکہ طلاق میں تجزی اور تقسیم نہیں ہوتی اسلئے اس آدھی طلاق کو پورا کر کے مکمل دو طلاقیں کردی گئیں۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مرد کے حال کا اعتبار ہے یعنی اگر شوہر غلام ہو تو وہ دو طلاقوں کا مالک ہوگا اور اگر آزاد ہو تین طلاقوں کا مالک ہوگا دونوں صورتوں میں عورت خواہ آزاد ہو یا باندی ہو، **لقولہ** ﷺ **الطلاق بالرجال والعدۃ بالنساء**، (طلاق کا تعلق مردوں کے ساتھ ہے اور عدت کا تعلق عورتوں کے ساتھ ہے) وجہ استدلال یہ ہے کہ حدیث شریف میں طلاق بمقابلہ عدت ذکر فرمایا ہے اور عدت میں من حیث العدد بالاتفاق عورتوں کا اعتبار ہے لہٰذا تقابل کا تقاضا یہ ہے کہ طلاق میں من حیث العدد مردوں کا اعتبار ہو۔ امام شافعی رحمہ اللہ کو جواب دیا گیا ہے کہ **،الطلاق بالرجال،** کا مطلب یہ ہے کہ طلاق واقع کرنا مردوں کے اختیار میں ہے عورتوں کے اختیار میں نہیں، وہ مطلب نہیں جو آپ نے لیا ہے۔ نیز مذکورہ بالا حدیث مرفوع نہیں بلکہ حضرت ابن عباسؓ پر موقوف ہے اور شوافع کے نزدیک موقوف حدیث قابل استدلال نہیں ہوتی۔

بَابُ طَلاقِ الصَّرِيحِ

یہ باب طلاق صریح کے بیان میں ہے

صریح اس کلام کو کہتے ہیں جس کی مراد بالکل واضح ہو جس میں کسی قسم کا شبہہ نہ ہو اور سنتے ہی سامع اس کو سمجھ لے، یہ اصولیین کے نزدیک ہے، فقہاء کے نزدیک طلاق صریح وہ ہے جو ایسے الفاظ سے دی جائے جو الفاظ غلبہ استعمال کی وجہ سے صرف طلاق ہی میں مستعمل ہوں غیر طلاق میں مستعمل نہ ہوں۔

اس باب کی ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ مصنفؒ جب اصل طلاق اور وصفِ طلاق سے فارغ ہوگئے تو انواع طلاق یعنی طلاق صریح اور طلاق کنایہ کے بیان کو شروع فرمایا۔

(۱۸) هُوَ كَانتِ طَالِقٌ وَمُطَلَّقَةٌ وَطَلَّقتكِ فَيَقَعُ وَاحِدَةٌ رَجعِيَةٌ (۱۹) وَإن نَوىٰ الأكثرَ او الإبَانَةَ اوَلَم يَنوِ شَيئاً (۲۰) وَلَو قَالَ انتِ الطَّلَاقُ اوَانتِ طَالِقٌ الطَّلاقُ اوَانتِ طَالِقٌ طَلاقاً تَقَعُ وَاحِدَةٌ رَجعِيَةٌ بِلانِيَةٍ اوَ نَوىٰ وَاحِدَةً اوثِنتَينِ (۲۱) وَإن نَوىٰ ثَلاثاً فَثَلاثٌ

ترجمہ: ۔طلاق صریح جیسے کہے، تو طلاق والی ہے، اور تو مطلقہ ہے اور میں نے تجھ کو طلاق دی تو واقع ہو جائے گی ان سے ایک رجعی طلاق، اگر چہ نیت کرلے زیادہ کی یا بائن کی یا کچھ نیت نہ کرے، اور اگر کہا تو طلاق ہے یا تو خاص طلاق والی ہے یا طلاق والی ہے تو واقع ہو جائیگی ان سے ایک طلاق رجعی بلانیت یا ایک کی نیت کی ہو یا دو کی نیت کی ہو، اور اگر نیت کی ہو تین کی تو تین واقع ہونگی۔

تشریح: ۔(۱۸) طلاق (مراد تطلیق یعنی طلاق دینا ہے) کی دو قسمیں ہیں، صریح، کنایہ۔ صریح وہ ہے جس کی مراد واضح طور پر ظاہر ہو مثلاً مرد اپنی بیوی سے کہے، انتِ طالقٌ، (تجھے طلاق ہے)، اَنتِ مُطَلَّقَةٌ، (تو طلاق دی ہوئی ہے)، طَلَّقتُکِ، (میں نے تجھے طلاق دیدی)۔ ان الفاظ سے طلاق رجعی واقع ہوگی کیونکہ یہ الفاظ طلاق کے معنی میں استعمال ہوتے ہیں غیر طلاق میں استعمال نہیں ہوتے لہذا یہ الفاظ طلاق کے معنی میں صریح ہونگے اور طلاق صریح کے وقوع کے بعد باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ اَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ (یعنی ان عورتوں کے شوہر ان کے پھر لوٹا لینے کا حق رکھتے ہیں) جس سے طلاق رجعی کے بعد رجعت ثابت ہوتی ہے لہذا طلاق رجعی کے بعد شوہر کو اپنی مطلقہ سے رجوع کرنے کا حق ہوگا۔

ف: ۔انتِ طالقٌ، کہنے سے طلاق واقع ہو جاتی ہے اگر چہ، طالقٌ، کے طاء کو تاء پڑھے یا قاف کو عین یا غین یا لام پڑھے، اگر چہ وہ کہے کہ میں نے محض ڈرانے کے لئے قصداً ایسا کیا تھا تو قضاءً اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی الا یہ کہ وہ تکلم بالطلاق سے پہلے اس پر گواہ قائم کرلے کمافی الدر المختار (ویقع بها) ای بهذه الالفاظ ومابمعناهامن الصريح ويدخل نحو طلاغ وتلاغ وطلاک وتلاک او ط ل ق او طلاق باش بلافرق بين عالم وجاهل وان قال تعمدته تخويفاًلم يصدق قضاءً الااذااشهدعليه قبله به يفتي (الدّر المختار على هامش ردّالمحتار: ۲/۴۶۶)

(۱۹) مذکورہ بالا تینوں الفاظ (انتِ طالقٌ، مطلّقةٌ، طلّقتکِ) میں سے ہر ایک کے ساتھ صرف ایک طلاق واقع ہوگی اگر چہ مرد نے ایک سے زائد کی نیت کی ہو کیونکہ لفظ، طالقٌ، صفتِ فرد ہے اسلئے کہ یہ ایک عورت کی صفت ہے حتیٰ کہ دو کیلئے، طَالِقَانِ، اور زیادہ کیلئے، طوالق، کہا جاتا ہے اور ہر وہ لفظ جو صفتِ فرد ہو وہ عدد کا احتمال نہیں رکھتا کیونکہ عدد فرد کی ضد ہے اور شئی اپنی ضد کا احتمال نہیں رکھتی، لہذا، اَنتِ طَالِقٌ، سے دو یا تین طلاقوں کی نیت کرنا درست نہیں۔ اسی طرح اگر طلاق بائن کی نیت کی ہو تو بھی طلاق رجعی واقع ہوگی کیونکہ شریعت نے طلاقِ صریح کے بائن ہونے کو عدت گذرنے پر معلق کر دیا ہے جبکہ شوہر اس کی تنجیز کی نیت کرتا ہے لہذا اس کی نیت معتبر نہیں۔ اسی طرح اگر زوج نے کچھ بھی نیت نہ کی ہو تو بھی ایک طلاق رجعی واقع ہوگی کیونکہ یہ صریح طلاق ہے اور طلاقِ صریح محتاجِ نیت نہیں کیونکہ نیت مبہم کو متعین کرنے میں ہوتی ہے اور یہ الفاظ غلبہ استعمال کی وجہ سے طلاق کے معنی میں صریح ہیں ان میں کوئی ابہام نہیں

لہذا یہ الفاظ اپنے معنی پر دلالت کرنے میں نیت کے محتاج نہیں ہونگے۔

(۲۰) اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا، انتِ الطّلاق، یا، طالق الطّلاق، یا، طـالقٌ طلاقاً، (یعنی تو طلاق ہے) تو ان تینوں صورتوں میں اگر کوئی نیت نہیں کی ہے یا ایک طلاق کی نیت کی ہے یا دو کی، تو ایک طلاق رجعی واقع ہوگی کیونکہ مذکورہ بالا الفاظ طلاق کے معنی میں غلبہ استعمال کی وجہ سے صریح ہیں اور صریح سے طلاق رجعی واقع ہوتی ہے اور محتاج نیت نہیں ہوتی۔ اور چونکہ یہ مصادر ہیں مصادر میں عدد کا احتمال نہیں ہوتا اسلئے دو طلاقوں کی نیت کے وقت بھی ایک طلاق رجعی واقع ہوگی۔، انتِ الطّلاق، رجلٌ عدلٌ، کی طرح ہے، انتِ طالقٌ، کے معنی میں ہے۔ باقی دو مثالوں میں، الطلاق، یا، طلاقاً، مصدر معرّف یا منکّر کو تاکید کے لئے ذکر کیا ہے۔

(۲۱) اگر مذکورہ بالا تین الفاظ سے شوہر نے تین طلاقوں کی نیت کی ہو تو تین طلاقیں واقع ہو جائینگی کیونکہ یہ مصدر اسم جنس ہے اور اسم جنس کے دو فرد ہوتے ہیں ایک فرد حقیقی دوسرا فرد حکمی۔ فرد حقیقی ایک طلاق ہے اور فرد حکمی کل کا مجموعہ یعنی تین طلاقیں ہیں۔ پس جب شوہر نے تین طلاقوں کی نیت کی تو فردِ حکمی ہونے کی وجہ سے صحیح ہے۔

ف:۔ امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک دو طلاقوں کی نیت بھی صحیح ہے یعنی اگر شوہر نے مذکورہ بالا الفاظ سے دو طلاقوں کی نیت کی تو دو طلاقیں واقع ہونگی کیونکہ جب تین کی نیت کرنا صحیح ہے تو دو کی نیت بھی صحیح ہوگی اسلئے کہ دو تین کا جزء ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ مفرد الفاظ میں وحدت کا معنی ملحوظ ہوتا ہے خواہ وحدتِ فردی ہو یا وحدتِ جنسی، جبکہ تثنیہ میں نہ وحدتِ فردی ہے اور نہ وحدتِ جنسی ہے بلکہ عددِ محض ہے۔ البتہ اگر عورت باندی ہو تو پھر مذکورہ الفاظ سے دو طلاقوں کی نیت کرنا بھی صحیح ہے کیونکہ باندی کے حق میں دو طلاق فردِ حکمی ہے اور مذکورہ الفاظ سے فردِ حکمی کی نیت کرنا صحیح ہے۔

(۲۲) وَاِنْ اَضَافَ الطَّلَاقَ اِلٰی جُمْلَتِهَا اَوْ اِلٰی مَا يُعَبَّرُ بِه عَنْهَا كَالرَّقَبَةِ وَالْعُنُقِ وَالرُّوْحِ وَالْبَدَنِ وَالْجَسَدِ وَالْفَرْجِ وَالرَّاْسِ وَالْوَجْهِ (۲۳) اَوْ اِلٰی جُزْءٍ شَائِعٍ مِنْهَا كَنِصْفِهَا وَثُلُثِهَا تَطْلُقُ (۲۴) وَاِلٰی الْيَدِ وَالرِّجْلِ وَالدُّبُرِ لَا

ترجمہ:۔ اور اگر منسوب کیا طلاق کو کل عورت کی طرف یا ایسے حصہ کی طرف جس سے کل عورت کو تعبیر کی جاتی ہو جیسے گردن اور گلہ اور روح اور بدن اور جسم اور شرمگاہ اور سر اور چہرہ، یا عورت کے جزء شائع کی طرف جیسے اس کا نصف اور اس کا ثلث تو طلاق واقع ہو جائیگی، اور اگر منسوب کیا ہاتھ کی طرف یا پاؤں کی طرف یا دبر کی طرف تو واقع نہ ہوگی۔

تشریح:۔ (۲۲) یعنی اگر زوج نے عورت کے کل کی طرف طلاق کی نسبت کی جیسے، انتِ طالقٌ، تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ اسی طرح اگر طلاق کی نسبت عورت کے ایسے جزء کی طرف کی جس سے کل کی تعبیر کیجاتی ہو تو بھی طلاق واقع ہو جائیگی جیسے، رقبتکِ طـالقٌ او عُنقکِ طالقٌ اور رُوحکِ طالقٌ الخ وجہ یہ ہے کہ ان اعضاء سے کل کی تعبیر کیجاتی ہے تو یہ بمنزلہ، انتِ طالقٌ، کے ہیں۔

(۲۳) قولہ او الی جزءٍ شائعٍ منہا ای لو اضاف الطلاق الی جزءٍ شائعٍ من المرأۃ یقع الطلاق۔ یعنی اگر زوج نے طلاق کی نسبت عورت کے جزء شائع یعنی غیر معین جزء کی طرف کی تو بھی طلاق واقع ہو جائیگی جیسے، نِصفُکِ طـالقٌ، یا، ثُلثکِ

طالقٌ، وجہ یہ ہے کہ جزء شائع بیع وغیرہ تصرفات کا محل ہے تو طلاق کا بھی محل ہوگا البتہ عورت کا بدن حق طلاق میں متجزی نہیں یعنی ایسا نہیں کہ عورت کا ایک جزء طلاق ہو اور دوسرا اجزء طلاق نہ ہو لہذا کل میں طلاق ثابت ہو جائیگی۔

(۲۴) **قوله والی الیدو الرّجل و الدّبر لا ای لو اضاف الطلاق الی الیدو الرجل و الدّبر لا تطلق** ۔یعنی اگر زوج نے کہا، یدکِ طالقٌ، او رجلکِ طالقٌ، او دُبرکِ طالقٌ، تو طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ ید، اور، رِجل، وغیرہ ایسے اعضاء نہیں کہ ان سے عورت کے کل بدن کو تعبیر کیا جائے۔ نیز ان میں اضافتِ طلاق غیر محلِ طلاق کی طرف ہے لہذا یہ لغو ہے جیسے عورت کے لعاب یا ناخن کی طرف طلاق کی اضافت کرنا۔

---

(۲۵) وَنِصفُ التطلِيقَةِ اَوْ ثُلثُهَا طَلقَةٌ (۲۶) وثَلاثَةُ اَنصَافِ تَطلِيقَتَينِ ثَلثٌ (۲۷) وَلَوْمِنْ وَاحِدٍ اَوْ مَابَيْنَ وَاحِدَةٍ اِلیٰ ثِنْتَيْنِ وَاحِدَةٌ (۲۸) وَاِلیٰ ثَلثٍ ثِنْتَانِ (۲۹) وَوَاحِدَةٌ فِی ثِنْتَيْنِ وَاحِدَةٌ اِنْ لَمْ يَنوِ اَوْ نَوَی الضَّرْبَ (۳۰) وَاِنْ نَوٰی وَاحِدَةً وَثِنْتَيْنِ فَثَلثٌ (۳۱) وَثِنْتَيْنِ فِی ثِنْتَيْنِ ثِنْتَانِ وَاِنْ نَوَی الضَّرْبَ

ترجمہ: ۔اور آدھی طلاق یا ثلثِ طلاق پوری طلاق ہے، اور تین نصف دو طلاقوں کے تین طلاقیں ہیں، اور اگر کہا ایک سے دو تک یا ایک سے دو تک کے درمیان تو ایک ہوگی، اور تین تک دو ہوں گی، اور ایک دو میں ایک ہوگی اگر کچھ نیت نہ کرے یا ضرب کی نیت کرے، اور اگر ایک اور دو کی نیت کی تو تین ہوں گی، اور دو دو میں دو ہونگی اگر چہ ضرب کی نیت کرلے۔

تشریح: ۔(۲۵) اگر کسی نے اپنی منکوحہ کو نصف طلاق دیدی یا ثلث طلاق دیدی مثلاً شوہر نے اپنی بیوی سے کہا تجھے نصف طلاق ہے یا تجھے ثلث طلاق ہے تو اسکو پوری طلاق شمار کی جائیگی اور وہ عورت ایک طلاق کے ساتھ مطلقہ ہوگی وجہ یہ ہے کہ طلاق متجزی یعنی منقسم ہو کر ٹکڑے ٹکڑے نہیں ہوتی اور قاعدہ ہے کہ بَعضُ مَالایَتجزیٰ کا ذکر کل کے ذکر کی طرح ہوتا ہے یعنی غیر متجزی شی کے ایک جزء کا ذکر کل شی کا ذکر شمار ہوتا ہے تو چونکہ نصف اور ثلث غیر متجزی شی یعنی طلاق کے اجزاء ہیں اس لئے ان کے ساتھ پوری طلاق واقع ہوگی۔

(۲۶) اور اگر شوہر نے منکوحہ کو دو طلاقوں کے تین نصف طلاقیں دیدی تو تین طلاقیں واقع ہونگی مثلاً شوہر نے اپنی بیوی سے کہا تجھے دو طلاقوں کے تین نصف طلاق ہیں تو تین طلاقیں واقع ہوں گی کیونکہ دو طلاقوں کا ایک نصف ایک طلاق ہے اور دوسرا نصف دوسری طلاق ہے اور تیسرا نصف تیسری طلاق ہے اس طرح تین طلاقیں واقع ہوں گی۔

(۲۷) **قوله وَلَوْمِنْ وَاحِدٍ اَوْ مَابَيْنَ وَاحِدَةٍ اِلیٰ ثِنْتَيْنِ وَاحِدَةٌ ای لو قال انتِ طالقٌ من واحدة الی ثنتین او قال انتِ طالقٌ مابین واحدةٍ الی ثنتین تقع واحدةٌ** ۔یعنی اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا، انتِ طالقٌ من واحدةٍ الی ثنتین، تجھے ایک سے لے کر دو تک طلاق ہے یا کہا، انتِ طالقٌ مابین واحدةٍ الی ثنتین، تجھے طلاق ہے ایک سے دو تک کے درمیان میں، تو ان دونوں صورتوں میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایک طلاق واقع ہوگی کیونکہ قاعدہ کہ اگر غایتین دو ایسے عدد ہوں جن کے درمیان بھی کوئی عدد ہو تو اکثر من الاقل مراد ہوگا مثلاً کہا، انتِ طالقٌ من واحدٍ الی ثلثٍ، میں غایتین دو عدد ہیں یعنی ایک اور تین، اور دونوں کے درمیان

ایک اور عدد یعنی دو ہے تو اس مجموعہ میں اقل عدد ایک ہے اور اس سے اوپر دو ہے تو اکثر من الاقل دو ہے لہذا دو طلاقیں مراد ہوں گی۔ اور اگر غایتین دو عدد ہوں مگر دونوں کے درمیان کوئی عدد نہ ہو تو دونوں میں سے اقل من الاکثر مراد ہوگا مثلاً کہا، انتِ طالقٌ من واحدةٍ الی ثنتین، تو چونکہ ایک اور دو کے درمیان کوئی عدد نہیں اور دونوں میں سے ایک اقل اور دو اکثر ہے پس قاعدہ کے مطابق اقل من الاکثر یعنی ایک مراد ہوگا لہذا اس صورت میں ایک طلاق واقع ہوگی۔

ف:۔صاحبینؒ کے نزدیک دونوں غایتین مغیا میں داخل ہیں یعنی غایۂ ابتداء اور غایۂ انتہاء دونوں مغیا میں داخل ہیں اسلئے شوہر کے، انتِ طالقٌ من واحدةٍ الی ثنتین، اور، انتِ طالقٌ مابین واحدةٍ الی ثنتین، کہنے میں دو طلاقیں واقع ہوں گی۔ اور امام زفرؒ کے نزدیک دونوں غایہ چونکہ مغیا میں داخل نہیں لہذا مذکورہ دونوں صورتوں میں کوئی طلاق واقع نہ ہوگی۔

ف:۔مروی ہے کہ ہارون الرشید کے دربار میں اصمعی اور امام زفرؒ کے درمیان جھگڑا ہوا۔ اصمعی نے امام زفرؒ سے دریافت کیا کہ اگر کسی شوہر نے اپنی بیوی سے کہا، انتِ طالقٌ مابین واحدة الی ثنتین، تو کتنی طلاقیں واقع ہوں گی؟ امام زفرؒ نے فرمایا کوئی طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ دونوں غایہ مغیا میں داخل نہیں۔ اصمعی نے سوال کیا کہ آپ کی عمر کیا ہے؟ امام زفرؒ نے فرمایا، مابین ستّین الی سبعین، ۔ اصمعی نے کہا کہ آپ کے قاعدے کے مطابق تو آپؒ کی عمر نو سال ہوئی کیونکہ غایۂ ابتداء یعنی ساٹھ اور غایۂ انتہاء یعنی سترواں سال دونوں آپ کی عمر میں شامل نہیں لہذا آپ کی عمر نو سال رہ گئی۔

(۲۸) قوله والی ثلثٍ ثنتانِ ای لو قال انتِ طالقٌ من واحدةٍ الی ثلث فالواقع ثنتانِ۔ یعنی اگر شوہر نے کہا، انتِ طالقٌ من واحدةٍ الی ثلاثٍ ، تجھے طلاق ہے ایک سے تین تک، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دو طلاقیں واقع ہونگی کیونکہ گذشتہ مسئلہ میں قاعدہ بیان ہوا جب غایتین ایسے دو عدد ہوں جن کے درمیان ایک اور عدد ہو تو اس سے مراد اکثر من الاقل ہوگا یعنی اقل عدد سے اکثر والا عدد مراد ہوگا اور، من واحد الی ثلث، میں اقل عدد واحد ہے لہذا جو عدد اس سے بڑا ہوگا وہی مراد ہوگا جو کہ دو ہے لہذا دو طلاقیں واقع ہونگی۔ جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک تین طلاقیں واقع ہوں، اور امام زفرؒ کے نزدیک ایک طلاق واقع ہوگی کمامرّ التفصیل۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لماقال المفتی غلام قادر النعمانی: القول الراجح هو قول ابی حنیفةؒ. قال ابن الهمام وابوحنيفة يقول انما وقع كذالك فيما مرجعه اباحة كالمثل المذكور اما اصله الحظر حتى لا يباح الا لدفع الحاجة فلا والطلاق منه فكان قرينة على عدم ارادة الكل غير أن الغاية الاولىٰ لابد من وجودها ليترتب عليها الطلقة الثانية (القول الراجح: ۱/ ۳۱۱)

(۲۹) قوله وواحدة فی ثنتین واحدةٌ ای لو قال الزوج انتِ طالق واحدةً فی ثنتین تقع طلقة واحدة۔ یعنی اگر شوہر نے کہا، انتِ طالقٌ واحدةً فی ثنتین ، تجھے طلاق ہے ایک دو میں، تو ایک طلاق واقع ہوگی خواہ اس کی کچھ نیت نہ ہو یا ایک کو دو میں ضرب دینے کی نیت کی ہو بہر صورت ایک طلاق واقع ہوگی کیونکہ اگر ضرب کی نیت کی ہو تو ضرب کا اثر صرف یہ ہے کہ مضروب فیہ میں

ضرب دینے سے مضروب کے اجزاء بڑھ جاتے ہیں نہ کہ مضروب کا عدد ورنہ تو پھر دنیا میں کوئی فقیر نہ رہتا، لہذا عدد ایک ہی رہیگا البتہ اس کے اجزاء بڑھ کر دو ہو جائینگے اور ایک طلاق کے بہت سارے اجزاء ہو جانے سے طلاق میں تعدد پیدا نہیں ہو بلکہ طلاق ایک ہی رہتی ہے لہذا ضرب کی نیت کرنے کی صورت میں ایک ہی طلاق واقع ہوگی۔ اور کچھ نیت نہ ہونے کی صورت میں چونکہ یہ عبارت ضرب میں نص ہے لہذا اس صورت میں بھی ایک طلاق واقع ہوگی۔

(۳۰) اور اگر شوہر نے، انتِ طالقٌ واحدةٌ فی ثنتین، سے ایک اور دو کی نیت کی یعنی یہ نیت کی کہ تجھے ایک اور دو طلاق ہوں تو تین طلاقیں واقع ہونگی کیونکہ اس صورت میں لفظ، فی، استعارۃً، واو، کے معنی میں ہوگا اور، واو، جمع کے لئے ہے تو ایک اور دو طلاق جمع کرنے سے تین طلاقیں ہونگی پس یہ ایسا ہے جیسا کوئی کہے انت طالقٌ واحدٌ و ثنتین۔

(۳۱) قوله وثنتين فى ثنتين ثنتان اى لوقال الزوج انتِ طالقٌ ثنتين فى ثنتين فالواقع ثنتان۔ یعنی اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا، انتِ طالقٌ ثنتین فِی ثنتین، (تو طلاق ہے دو، دو میں) تو دو طلاقیں واقع ہونگی کیونکہ اگر زوج نے ظرف کا قصد کیا ہو تو طلاق ظرفیت کی صلاحیت نہیں رکھتی لہذا ظرف یعنی فی سے مؤخر دو واقع نہ ہوں گی بلکہ صرف مظروف یعنی فی سے مقدم دو طلاقیں واقع ہوں گی۔ اور اگر زوج نے ضرب کا قصد کیا ہو تو ضرب سے تو طلاق کے اجزاء بڑھتے ہیں طلاق میں تعدد پیدا نہیں ہوتا طلاق ایک ہی رہتی ہے لہذا ضرب کی نیت کرنے کی صورت میں بھی صرف دو طلاق واقع ہوں گی۔

---

(۳۲) وَمِنْ هُنَا اِلَى الشَّامِ وَاحِدَةٌ رَجْعِيَّةٌ (۳۳) وَبِمَكَّةَ وَفِي مَكَّةَ اَوْفِي الدَّارِ تَنْجِيْزٌ (۳۴) وَفِي اِذَا دَخَلْتِ مَكَّةَ تَعْلِيْقٌ

ترجمہ: ۔ (اور اگر کہا تو طلاق ہے) یہاں سے شام تک تو ایک رجعی ہوگی، اور مکہ کے پاس یا مکہ میں یا گھر میں تو یہ طلاق فی الحال ہے، اور (شوہر کے اس کہنے میں کہ) جب تو داخل ہو مکہ میں، تو یہ تعلیق طلاق ہے۔

تشریح: ۔ (۳۲) قوله ومن هنا الى الشام واحدة اى لوقال انتِ طالق من هنا الى الشام تقع طلقة واحدة ۔ یعنی اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا، تو طلاق ہے یہاں سے شام تک، تو ایک طلاق رجعی واقع ہوگی دلیل یہ ہے کہ اس نے طلاق کو قصر اور کوتاہ کر دیا کیونکہ اگر شوہر، الی الشام، نہ کہتا تو طلاق دنیا کے ہر کونے میں واقع ہوتی پس جب اس نے، الی الشام، کہا تو اس نے طلاق کو ایک محدود مکان پر مقصور کر دیا جبکہ طلاق بنفسہ قصر کا محتمل نہیں کیونکہ طلاق جسم نہیں لہذا مذکورہ صورت میں اس کے حکم کو رجعی ہونے کے ساتھ مقصور کر دیا کہ اس سے طلاق رجعی واقع ہو جائیگی۔

ف: ۔ امام زفرؒ کے نزدیک مذکورہ صورت میں ایک طلاق بائن واقع ہو جائیگی کیونکہ شوہر نے طلاق کو طول کے ساتھ متصف کیا ہے اور طول قوت کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اور قوت کا اظہار طلاق بائن میں ہوتا ہے نہ کہ رجعی میں اس لئے مذکورہ صورت میں طلاق بائن واقع ہوگی۔

(۳۳) قوله وبمكة اوفى مكة اى لوقال الزوج انتِ طالقٌ بمكة اوفى مكة اوفى الدار فالطلاق فى هذه الصور تنجيز ۔ یعنی اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا، انت طالقٌ بِمَكَّةَ، یا، انتِ طالقٌ فى مَكَّةَ، (تجھے طلاق ہے مکہ میں)۔ یا کہا، انتِ

طـالقٌ فـی الـدَّارِ، (تجھے گھر میں طلاق ہے) تو یہ طلاق تنجیز ہے یعنی فی الحال واقع ہوگی کیونکہ طلاق ایسی نہیں کہ ایک مکان میں واقع ہو دوسرے میں واقع نہ ہو بلکہ طلاق جب واقع ہو جاتی ہے تو ہر جگہ پر واقع ہوگی۔

(۳۴) قوله وفی اذادخلت مكّة تعليقٌ ای لوقال الزوج انت طالقٌ اذادخلتِ مكّة فالطلاق تعليق بدخول مكّة۔ یعنی اگر زوج نے اپنی بیوی سے کہا، انتِ طالقٌ اذادخلتِ مكّةَ، (تجھے طلاق ہے جب تو مکہ میں داخل ہو) تو یہ زوج کی طرف سے تعلیق طلاق ہے یعنی طلاق کو شرط کے ساتھ معلق کرنا ہے پس جب تک کہ عورت مکہ مکرمہ میں داخل نہ ہو جائے طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ زوج نے طلاق کو دخول مکہ پر معلق کیا ہے۔

فصل فی اضافة الطّلاقِ الیٰ الزّمانِ

یہ فصل طلاق کو زمانے کی طرف منسوب کرنے کے بیان میں ہے

مطلب یہ ہے کہ زوج حکم طلاق کو تکلم طلاق کے زمانے سے مابعد والے زمانے کی طرف کلمۂ شرط کے بغیر مؤخر کردے مثلاً کوئی مرد اپنی بیوی سے آج کہہ دے، انـتِ طـالـقٌ غـداً، تجھے آئندہ کل طلاق ہے۔ تو ایسی صورت میں طلاق کب واقع ہوگی؟ اس صورت کی تفصیل اور اس طرح کی بہت ساری دیگر صورتوں کی تفصیل متن میں آرہی ہے۔

طلاق کی تین قسمیں ہیں، مرسل، مضاف الی الوقت، اور معلق بالشرط۔ طلاق مرسل کی صورت میں طلاق دیتے ہی طلاق واقع ہو جاتی ہے اور مضاف الی الوقت کی صورت میں وقت آنے پر واقع ہو جاتی ہے۔ اور معلق بالشرط اس وقت واقع ہو جاتی ہے جس وقت شرط پائی جائے۔ مصنفؒ نے اس سے پہلے طلاق مرسل کی تفصیل طلاق سنی اور بدعی کے ضمن بیان فرمائی، اب طلاق مضاف الی الوقت کو بیان فرماتے ہیں آگے جا کر معلق بالشرط کی تفصیل بیان فرمائیں گے۔

---

(۳۵) انتِ طَالِقٌ غداً اَوْفِی غَدٍتَطْلُقُ عِندَالصّبحِ (۳۶) وَنِیَّةُ العَصرِ تَصِحُّ فِی الثَّانِیْ (۳۷) وَفِی الْیَوْمِ غداً اَوْغداً الْیَومَ یُعْتَبَرُالاوّلِ (۳۸) انتِ طَالِقٌ قَبْلَ اَنْ اَتَزَوَّجَکَ اَوْاَمْسِ وَنَکَحَهَا الْیَوم لَغْوٌ (۳۹) وَاِنْ نَکَحَهَاقَبْلَ اَمْسِ وَقَعَ الآنَ

ترجمه:۔ (اگر شوہر نے کہا) تو طلاق ہے کل یا کل میں تو وہ طلاق ہو جائیگی صبح ہونے پر، اور عصر کی نیت صحیح ہے دوسرے جملے میں، اور اگر کہا تو طلاق ہے آج کل یا کل آج تو پہلے لفظ کا اعتبار ہوگا، (اگر کہا) تو طلاق ہے اس سے پہلے کہ میں تجھ سے نکاح کروں یا کل اور نکاح آج کیا ہے تو یہ لغو ہے، اور اگر نکاح کیا ہو کل سے پہلے تو اسی وقت طلاق واقع ہوگی۔

تشریح:۔ (۳۵) اگر زوج نے اپنی بیوی سے کہا، انت طـالقٌ غداً، تجھے طلاق ہے آئندہ کل تو فجر ثانی طلوع ہوتے ہی اس پر طلاق واقع ہو جائے گی کیونکہ اس نے عورت کو جمیع غد میں طلاق کے ساتھ متصف کیا ہے یعنی کل کی ابتداء سے انتہا تک کی ساری مدت میں اسے طلاق کے ساتھ متصف کیا ہے لہذا کل کا دن شروع ہوتے ہی وہ طلاق ہو جائے گی۔ یہی حکم، انت طالقٌ فی غدٍ، (تجھے طلاق ہے آئندہ کل میں) کا بھی ہے۔ البتہ زوج نے اگر پہلی صورت میں دعویٰ کیا کہ میں نے کل عصر کی نیت کی تھی تو قضاءً اس کی تصدیق نہیں کی جائیگی

،ہاں فی مابینہ وبین اللہ اس کی یہ نیت درست ہوگی۔

(۳۶) اور مذکورہ بالا حکم، انت طالقٌ فی غدٍ، (تجھے طلاق ہے آئندہ کل میں) کا بھی ہے البتہ اگر شوہر نے، انت طالقٌ فی غدٍ، سے کل عصر کی نیت کر لی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دیانۃً وقضاءً دونوں طرح صحیح ہے کیونکہ کلمہ فی ظرفیت کے لئے ہے اور ظرفیت تمام دن کے استیعاب کو مقتضی نہیں تو اگر کسی معین وقت کی نیت نہیں تو مزاحم نہ ہونے کی وجہ سے بالضرورہ طلوع فجر ثانی مراد ہوگا اور اگر کسی وقت کو متعین کر دیا تو متعین قصدی متعین ضروری سے اولیٰ ہوگا لہذا جس وقت کا تعین کیا ہو وہی مراد ہوگا۔

ف:۔صاحبینؒ کے نزدیک مذکورہ بالا دونوں صورتوں میں عصر کی نیت کرنے میں قضاءً زوج کی تصدیق نہیں کی جائیگی کیونکہ اس نے بیوی کو کل کے تمام دن میں طلاق کے ساتھ متصف کیا ہے پس کسی ایک جزء کے ساتھ مخصوص کرنا تخصیص فی التعمیم ہے جس میں اس کے لئے تخفیف بھی ہے لہذا قضاءً اس کی تصدیق نہیں کی جائیگی۔

(۳۷) قوله وفي اليوم غداًاى لوقال انتِ طالقٌ اليوم غداًاو انتِ طالق غداًاليوم۔یعنی اگر شوہر نے کہا تجھے طلاق ہے آج ،کل یا تجھے طلاق ہے کل، آج تو پہلے لفظ کا اعتبار کیا جائیگا لہذا پہلی صورت میں آج طلاق واقع ہوگی کیونکہ،الیوم، فی الحال طلاق کے لئے ہے اور،غـــداً،طلاق مضاف الی الغد کیلئے ہے اور منجز طلاق یعنی فی الحال واقع شدہ طلاق اضافت الی الغد کا احتمال نہیں رکھتی ۔اور دوسری صورت میں کل واقع ہوگی کیونکہ،غـداً، اضافت کے لئے ہے اور طلاق مضاف الی المستقبل منجز نہیں ہوتی کیونکہ اس میں اضافت کا ابطال ہے لہذا دونوں صورتوں میں لفظِ ثانی لغو ہے۔

(۳۸) قـولـه انتِ طالقٌ قبل ان اتزوّجک ای لوقال الزوجُ لِامرأته انتِ طالقٌ قبل ان اتزوّجک ۔یعنی اگر شوہر نے کہا،انتِ طالقٌ قبل ان اتزوجک، (تجھے طلاق ہے قبل اس کے کہ میں تجھ سے نکاح کروں) تو شوہر کا یہ کلام لغو ہوگا لہذا اس سے کوئی طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ طلاق کو ایسے زمانے کی طرف منسوب کیا ہے جو زمانہ طلاق کے منافی ہے کیونکہ نکاح سے پہلے طلاق کا کوئی وجود نہیں ہوتا لہذا ایسی طلاق واقع نہ ہوگی۔اسی طرح اگر شوہر نے کہا،انت طالقٌ امس، (تو گذشتہ کل طلاق والی ہے) جبکہ اس نے اس کے ساتھ آج نکاح کیا تو بھی طلاق واقع نہ ہوگی لمامر۔

(۳۹) اور اگر شوہر نے کہا،انتِ طـالقٌ امس، (تو گذشتہ کل طلاق والی ہے) جبکہ شوہر نے اس کے ساتھ نکاح گذشتہ کل سے پہلے کیا ہے تو طلاق فی الحال واقع ہوجائیگی کیونکہ اس صورت میں طلاق کی اضافت ایسے زمانے کی طرف نہیں جو طلاق کے منافی ہے کیونکہ جس زمانے کی طرف طلاق کی نسبت کی ہے اس زمانے میں یہ عورت اس کی منکوحہ ہے لہذا طلاق واقع ہوجائیگی اور چونکہ انشاء فی الماضی انشاء فی الحال ہوتا ہے اسلئے ایسی طلاق فی الحال واقع ہوجائیگی۔

---

(٤٠) اَنتِ طَالِقٌ مَالَم اُطَلِّقکِ اَو مَتیٰ لَم اُطَلِّقکِ اَو مَتیٰ مَالَم اُطَلِّقکِ وَسَکَتَ طَلُقَت (٤١) وَفِی اِن لَم اُطَلِّقکِ اَو اِذَا لَم اُطَلِّقکِ اَو اِذَا مَالَم اُطَلِّقکِ لاَ حَتّی یَمُوتَ اَحَدُهُمَا (٤٢) اَنتِ طَالِقٌ مَالَم اُطَلِّقکِ اَنتِ طَالِقٌ طَلُقَت هٰذِهِ الطَّلقَة

ترجمہ:۔تو طلاق ہے جب تک کہ میں تجھ کو طلاق نہ دوں یا جس وقت میں تجھے طلاق نہ دوں یا جس وقت تک کہ میں تجھ کو طلاق نہ دوں اور خاموش ہوا تو طلاق واقع ہو جائیگی، اور ان جملوں میں، کہ اگر میں تجھ کو طلاق نہ دوں یا جب میں تجھ کو طلاق نہ دوں یا جب تک کہ میں تجھ کو طلاق نہ دوں طلاق واقع نہ ہوگی یہاں تک کہ کوئی ایک مرجائے،تو طلاق ہے جب تک کہ میں تجھے طلاق نہ دوں تو طلاق ہے تو یہ پچھلی طلاق واقع ہو جائیگی۔

تشریح:۔(۴۰)اگر شوہر نے کہا، انتِ طالقٌ مالم اُطلّقکِ، (تو طلاق والی ہے جب تک کہ میں تجھ کو طلاق نہ دوں)، یا کہا، انتِ طالقٌ متیٰ لم اُطلّقکِ، (تو طلاق ہے جس وقت میں تجھے طلاق نہ دوں)، یا کہا، انتِ طالقٌ متیٰ مالم اُطلّقکِ، (تو طلاق والی ہے جس وقت تک کہ میں تجھ کو طلاق نہ دوں) اور شوہر خاموش ہو گیا تو خاموش ہوتے ہی عورت کو طلاق واقع ہوگئی کیونکہ شوہر نے طلاق کو ایسے زمانے کی طرف مضاف کر دیا جو زمانہ طلاق دینے سے خالی ہو اور وہ زمانہ جس وقت شوہر خاموش ہو گیا پایا گیا لہذا خاموش ہونے کے بعد فوراً طلاق واقع ہو جائیگی۔

(۴۱)**قوله وفی ان لم اطلقک او اذالم اطلقک ای فی قول الزوج انتِ طالقٌ ان لم اطلقک الخ** ۔یعنی اگر شوہر نے کہا، انتِ طالقٌ انْ لم اُطلّقک، (تو طلاق والی ہے اگر میں تجھ کو طلاق نہ دوں)، یا کہا، انتِ طالقٌ اِذالم اُطلّقکِ، یا کہا، انتِ طالقٌ اِذَامالم اُطلّقکِ، (تو طلاق والی ہے جب میں تجھے طلاق نہ دوں)، تو ان تینوں صورتوں میں امام صاحبؒ کے نزدیک احدالزوجین کی موت سے کچھ پہلے یاس کے وقت طلاق واقع ہوگی یعنی جب زندگی سے مایوس ہو جائے تو طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ ان صورتوں میں طلاق کو معلق کر دیا ہے زوج کی طرف سے طلاق نہ دینے کے ساتھ اور عدم تطلیق اس وقت متحقق ہوگا جب زوج زندگی سے بالکل مایوس ہو جائے کیونکہ زندگی سے مایوس ہونے سے پہلے ہر وقت طلاق دینے کا امکان ہے لہذا یاس کے وقت جب عدم تطلیق کی شرط پائی جائے تو طلاق واقع ہو جائیگی۔

ف:۔صاحبینؒ کے نزدیک دوسری اور تیسری صورت میں جیسے ہی زوج خاموش ہو جائے طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ لفظِ ،اذا، وقت کے معنی میں مستعمل ہے، کما قال اللّٰہ تعالیٰ ﴿وَاِذَاالشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ (یعنی جس وقت سورج بے نور ہو جائے)، شرط کے معنی میں نہیں لہذا یہ ،متی ،اور ،متی ما، کی طرح ہے جن کی تفصیل گذر چکی ہے کہ شوہر خاموش ہوتے ہی طلاق واقع ہو جاتی ہے۔امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ لفظ ،اذا، شرط اور وقت دونوں معانی میں مستعمل ہے پس اگر شرط کے معنی میں مستعمل ہو تو لفظِ ،انْ، کی طرح طلاق فی الحال واقع نہ ہوگی اور اگر وقت کے معنی میں ہو تو ،متی، کی طرح فی الحال واقع ہوگی لہذا وقوع طلاق اور عدم وقوع میں شک ہے اور شک کی وجہ سے طلاق واقع نہ ہوگی۔

ف:۔صاحبینؒ کا قول راجح ہے لمافی الشامیة: (قوله مثل ان عنده)ای فلاتطلق عنده مالم یمت احدهماو تطلق عندهماللحال بسکوته والحاصل ان اذاعنده هناحرف لمجردالشرط لانهاتستعمل ظرفاًوحرفاًفلایقع الطلاق للحال بالشک وهذاقول بعض النحاة کمافی المغنی لکن ذکران جمهورهم علی انهامتضمنة معنی الشرط ولاتخرج عن الظرفیة قال فی البحروهو مرجح لقولهماهناوقدرجحه فی فتح القدیر (ردّالمحتار: ۲/۴۸۲)

(۴۲) قوله انتِ طالقٌ مالم اطلقکِ انتِ طالقٌ ای لوقال الزوج لامرته انتِ طالقٌ الخ ۔یعنی اگر شوہر نے کہا، انتِ طالقٌ مالم اُطلّقکِ انتِ طالقٌ، (تو طلاق والی ہے اس وقت کہ میں تجھ کو طلاق نہ دوں تو طلاق والی ہے) تو اس جملہ کے آخری لفظ، انتِ طالقٌ، سے ایک طلاق واقع ہو جائیگی قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ پہلے جملے سے بھی ایک طلاق واقع ہو جائے کیونکہ پہلے جملے کے، انتِ طالقٌ، والی طلاق کو ایسے زمانے کے ساتھ معلق کردیا ہے جو تطلیق سے خالی ہو اور وہ زمانہ پایا گیا یوں کہ پہلے جملے سے فراغت کے بعد دوسرے جملے کی تکمیل تک کا زمانہ عدم تطلیق کا زمانہ ہے لہذا اس زمانے میں پہلے جملے سے طلاق واقعہ ہو جانی چاہئے ۔یہی امام زفرؒ کا قول ہے ۔وجہ استحسان یہ ہے کہ قسم پوری کرنے کا زمانہ دلالتِ حال کی وجہ سے یمین سے مستثنیٰ ہوتا ہے کیونکہ قسم پورا کرنا ہی مقصودِ یمین ہے لہذا ،انتِ طالقٌ، کی تکمیل کے زمانہ میں وہ معلق طلاق واقع نہیں ہوگی۔

---

(۴۳) اَنتِ کذایَومَ اَتزوّجُکِ فنکحَهالَیلاحَنِثَ (۴۴) بِخلافِ الاَمرِ بالیَدِ (۴۵) انامنکِ طَالِقٌ لغوٌوّاِنْ نَوی (۴۶) وَتبِینُ فِی البَائِنِ وَالحَرامِ (۴۷) اَنتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً اَولااَومَعَ موْتِی اَومَعَ موْتِکِ لَغوٌ (۴۸) وَلَومَلَکَهااَوشِقْصَهَااَومَلَکته اَوشِقصَه بَطَلَ العَقدُ (۴۹) فَلَواشترَاهَاوَطَلَّقَهَالَم یَقع

ترجمه: ۔تو طلاق ہے جس دن میں تجھ سے نکاح کروں پھر اس سے نکاح کیا رات کو تو حانث ہو جائیگا، بخلاف امر بالید کے، میں تجھ سے طلاق ہوں لغو ہے اگر چہ طلاق کی نیت کی ہو، اور جدا ہو جائیگی لفظِ بائن اور حرام میں، تو طلاق ہے ایک یا نہیں یا میری موت کے ساتھ یا تیری موت کے ساتھ لغو ہے، اور اگر شوہر بیوی کے کل یا اس کے ایک جزء کا مالک ہوا یا عورت شوہر کے کل یا اس کے ایک جزء کی مالک ہوئی تو باطل ہو جائیگا عقد نکاح، پس اگر اس کو خرید لیا اور اس کو طلاق دیدیا تو واقع نہ ہوگی۔

تشریح: ۔(۴۳) قوله انتِ کذایوم اتزوّجک ای لوقال الزوج لامرأته انتِ طالقٌ یوم اتزوجک ۔یعنی اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا، اَنتِ طالقٌ یَومَ اَتزَوّجُک، تو طلاق ہے جس دن میں میں تجھ سے نکاح کروں، پھر رات کو اسی عورت سے نکاح کیا تو حانث ہو جائیگا یعنی طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ لفظِ ،یوم، اگر فعل غیر ممتد کے ساتھ مقترن ہو جیسے نکاح کرنا، طلاق دینا وغیرہ تو پھر مطلق وقت کے معنی میں ہے، بیاض نہار کے معنی میں نہیں اور مطلق وقت رات کو بھی شامل ہے لہذا رات کو نکاح کرنے کی صورت میں بھی طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ نکاح کرنا فعل غیر ممتد ہے۔

ف: ۔فعل ممتد سے مراد یہ ہے کہ اس کے کرنے میں وقت لگتا ہو جیسے روزہ رکھنا، کہیں سکونت اختیار کرنا ۔اور فعل غیر ممتد سے مراد یہ ہے کہ ایسا فعل ہو جس میں طویل وقت نہ لگتا ہو بلکہ مطلق وقت اس کے لئے کافی ہو جیسے نکاح کرنا طلاق دینا وغیرہ۔

(۴۴) بخلاف اس صورت کے کہ کوئی اپنی بیوی سے کہے، امرکِ بیدکِ یوم یقدم زیدٌ ،تیرا اختیار تیرے ہاتھ میں ہے جس دن زید آئے، کہ اس صورت میں عورت کو اختیار جب ہی ہوگا کہ جب زید دن کو آئے وجہ یہ ہے کہ لفظ ،یوم، اگر فعل ممتد کے ساتھ مقترن ہو تو پھر یہ بیاضِ نہار کے معنی میں ہے مطلق وقت کے معنی میں نہیں کہ رات کو بھی شامل ہو جائے، اور قدوم زید چونکہ سفر سے چل

کر آنے سے وجود پاتا ہے اور چل کر آنا فعل ممتد ہے لہذا اس وقت لفظِ، یوم، سے بیاض نہار مراد ہوگا مطلق وقت مراد نہ ہوگا۔

(۴۵) قوله انامنکِ طالقٌ لغوٌ وانْ نویٰ ای لوقال الزوج لامرأته انامنکِ طالقٌ لغوٌ وانْ نویٰ الطلاق ۔یعنی اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا، انامنکِ طالقٌ، (مجھ کو تیری طرف سے طلاق ہے) تو احنافؒ فرماتے ہیں کہ اس کا یہ کہنا لغو ہے اگر چہ اس نے طلاق دینے کی نیت کی ہو۔ جبکہ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اگر اس نے طلاق کی نیت کی ہو تو طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ طلاق ازالۂ نکاح کے لئے مشروع کی گئی ہے اور نکاح عورت اور مرد دونوں کے ساتھ قائم ہے لہذا طلاق کی نسبت مرد کی طرف بھی صحیح ہے جیسا کہ عورت کی طرف صحیح ہے۔ احنافؒ کی دلیل یہ ہے کہ طلاق ازالۂ قید کے لئے مشروع کی گئی اور قید تو عورت میں ہے مرد میں تو کوئی قید نہیں پھر مرد سے ازالہ قید کا کیا مطلب ہے۔

(۴۶) قوله وتَبِینُ فی البائن والحرام ای تبین المرأة لوقال الزوج لامرأته انامنکِ بائنٌ اوقال اناعلیکِ حرامٌ ۔یعنی اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا، اَنَامِنکِ بَائنٌ، (میں تجھ سے بائن ہوں) یا کہا، اَنَاعَلَیکِ حَرَامٌ، (میں تجھ پر حرام ہوں) تو اگر شوہر نے طلاق کی نیت کی تو طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ لفظِ ابانت تعلق اور جوڑ کو زائل کرنے کے لئے ہے اور تعلق عورت اور مرد دونوں میں مشترک ہے لہذا ابانت دونوں میں سے ہر ایک کی طرف منسوب کرنا درست ہے۔ اسی طرح لفظِ تحریم حلت کو زائل کرنے کے لئے آتا ہے اور حلت دونوں میں مشترک ہے لہذا لفظ تحریم کی نسبت بھی دونوں کی طرف صحیح ہے۔

(۴۷) قوله انتِ طالقٌ واحدةً او لا ای لوقال الزوج لامرأته انت طالقٌ واحدةٌ او لا، اوقال انتِ طالقٌ مع موتی اوقال انتِ طالقٌ مع موتکِ ۔یعنی اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا، انتِ طالقٌ واحدةٌ او لا، (تو ایک طلاق والی ہے یا نہیں) یا کہا، انتِ طالقٌ مع موتی، (تو طلاق والی ہے میرے مرنے کے ساتھ) یا کہا، انتِ طالقٌ مع موتکِ، (تو طلاق والی ہے تیرے مرنے کے ساتھ) تو ان تینوں صورتوں میں طلاق واقع نہیں ہوگی۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ پہلی صورت میں ایک طلاق رجعی واقع ہوگی کیونکہ لفظِ، اَوْلَا، سے، واحدةٌ، میں شک پیدا ہوا لہذا، واحدةٌ، سے طلاق واقع نہیں ہوگی مگر، انتِ طالقٌ، تو سالم باقی ہے لہذا، انتِ طالقٌ، سے ایک طلاق رجعی واقع ہوگی۔

شیخینؒ کے نزدیک طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ قاعدہ ہے کہ جب عدد وصف کے ساتھ مقارن ہو تو طلاق عدد سے واقع ہوتی ہے لہذا، انتِ طالقٌ ثلاثاً، میں طلاق عدد یعنی، ثلاثاً، سے واقع ہوئی نہ کہ، انتِ طالقٌ، سے ورنہ پھر، ثلاثاً، کہنا لغو ہو جائیگا۔ پس جب طلاق عدد سے واقع ہوتی ہے تو، انتِ طالقٌ واحدةٌ او لا، میں، انتِ طالقٌ، سے طلاق واقع نہیں ہوتی، واحدة، سے واقع ہو جاتی ہے مگر، او لا، کی وجہ سے اس میں شک ہوا لہذا اس سے بھی طلاق واقع نہ ہوگی۔

باقی دو صورتوں میں طلاق بالاتفاق واقع نہ ہوگی کیونکہ قاعدہ ہے کہ لفظِ، مع، اگر مصدر کے ساتھ ذکر ہو تو وہ بعد کے معنی میں ہوتا ہے لہذا، انتِ طالقٌ مع موتی، بمعنی، انتِ طالقٌ بعد موتی، ہے۔ پس باقی دو صورتوں میں بالاتفاق طلاق اس لئے واقع نہیں ہوتی کہ ان میں

طلاق ایسی حالت کی طرف منسوب کی گئی ہے جو طلاق کے منافی ہے یعنی زوج اور زوجہ کی موت کی طرف منسوب کی گئی ہے، اور موتِ زوج اہلیتِ طلاق کے منافی ہے اور موتِ زوجہ محلیتِ طلاق کے منافی ہے جبکہ وقوعِ طلاق کیلئے زوج کی اہلیت اور زوجہ کا محلِ طلاق ہونا لازم ہے۔

(۴۸) اگر شوہر اپنی منکوحہ (جو کسی دوسرے کی باندی ہو) کا مالک ہوگیا یا اس کے کسی ایک جزء کا مالک ہوگیا۔ یا عورت اپنے شوہر (جو کسی دوسرے کا غلام ہو) کی مالک ہوگئی یا اس کے کسی ایک جزء کی مالک ہوگئی تو ان دونوں صورتوں میں ان دونوں کے درمیان عقدِ نکاح باطل ہو جائیگا یعنی دونوں میں بغیر طلاق کے فرقت واقع ہو جائے گی کیونکہ مِلکِ نکاح اور مِلکِ یمین کے درمیان منافات ہے لہذا مِلکِ یمین آتے ہی مِلکِ نکاح ختم ہو جاتی ہے کیونکہ اگر عورت اپنے شوہر کی مالک ہوگئی تو مالکیت اور مملوکیت کا اجتماع ہوگیا کیونکہ مِلکِ نکاح کی وجہ سے عورت مملوکہ ہے اور مِلکِ رقبہ کی وجہ سے مالکہ ہے اور مالکیت و مملوکیت میں منافات ہے لہذا ان کے درمیان نکاح ختم ہو جائیگا۔ اور اگر شوہر اپنی بیوی کا مالک ہوگیا تو چونکہ ملک نکاح ضرورۃً ہے اسلئے کہ مِلکِ نکاح آزاد عورت پر ثابت ہوتی ہے اور آزاد عورت پر مِلک کو ثابت کرنا خلافِ قیاس ہے اور جو چیز خلافِ قیاس ثابت ہو وہ ضرورۃً ثابت ہوتی ہے پس جب زوج کے لئے مِلکِ رقبہ ثابت ہوگئی جو قوی ہے تو مِلکِ نکاح جو بنا بر ضرورت ثابت تھی اس کی ضرورت نہیں رہے گی لہذا یہ ختم ہو جائیگی۔

(۴۹) پس اگر شوہر نے اپنی بیوی کو خرید لیا پھر طلاق دیدی تو طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ وقوعِ طلاق مقتضی ہے کہ پہلے مرد و عورت میں نکاح ہو پھر طلاق واقع ہو جائے جبکہ مذکورہ صورت میں نکاح ملکِ رقبہ ثابت ہونے کی وجہ سے باقی نہیں رہا لہذا طلاق بھی واقع نہ ہوگی۔

(۵۰) اَنتِ طَالِقٌ ثِنتَينِ مَعَ عِتقِ مَولَاکِ اِيَّاکِ فَاُعتِقَ لَهُ الرَّجعَةُ (۵۱) وَلَو تَعَلَّقَ عِتقُهَا وَطَلقَتَاهَا بِمَجِیٔ الغَدِ فَجَاءَ الغَدُ لَا وَعِدَّتُهَا ثَلٰثُ حِيَضٍ (۵۲) اَنتِ طَالِقٌ هٰکَذَا وَاَشَارَ بِثَلٰثِ اَصَابِعَ فَهِیَ ثَلٰثٌ

ترجمہ:۔ تجھے دو طلاق ہیں تیرے مولیٰ کے تجھے آزاد کرنے کے ساتھ پس مولیٰ نے آزاد کر دیا تو شوہر کے لئے رجوع جائز ہے، اور اگر معلق کر دیا اس کی آزادی اور دو طلاقوں کو کل کے آنے پر پس کل آیا تو رجوع نہیں کر سکتا اور اس کی عدت تین حیض ہیں، تجھے طلاق ہے اتنی، اور تین انگلیوں سے اشارہ کیا تو یہ تین طلاق شمار ہیں۔

تشریح:۔ (۵۰) اگر شوہر نے اپنی بیوی (جو کسی دوسرے کی باندی ہے) سے کہا، تو دو طلاق والی ہے تیرے مولیٰ کے تجھ کو آزاد کرنے کے بعد، پھر اس کو اس کے مولیٰ نے آزاد کر دیا تو وہ ان دو طلاقوں کی وجہ سے مغلظہ نہیں ہوگی بلکہ اب بھی زوج کو رجوع کرنے کا حق ہے کیونکہ شوہر نے ان دو طلاقوں کو شرط یعنی مولیٰ کی طرف سے اس کو آزاد کرنے کے ساتھ معلق کر دیا تھا اور معلق بالشرط، شرط پائی جانے کے بعد ثابت ہوتی ہے لہذا یہ طلاقیں آزادی کے بعد واقع ہونگی اور آزادی کے بعد چونکہ وہ حرہ ہے لہذا دو طلاقوں سے مغلظہ نہیں ہوتی۔ پس جب مغلظہ نہیں تو زوج کو رجوع کرنے کا حق حاصل ہوگا۔ ہاں اگر یہ باندی ہوتی تو بے شک پھر دو طلاقوں سے مغلظہ ہوتی۔

ف:۔ سوال یہ ہے کہ لفظ، مع، تو مقارنت کے معنی میں ہے جبکہ آپ نے اس کا معنی، بعد، سے کیا ہے؟ جواب یہ ہے کہ لفظ، مع، بعد کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے کما قال اللہ تعالیٰ ﴿فَاِنَّ مَعَ العُسرِ يُسرًا﴾ ای انّ بعد العسرِ یسراً، یہ معنی اس لئے ہے کہ

عسر اور یسر میں تضاد ہے بیک وقت دونوں جمع نہیں ہو سکتے، پس یہاں بھی، مع، بعد کے معنی میں ہے۔

(۵۱) اور اگر مولیٰ نے باندی کی آزادی اور شوہر نے اس کی دو طلاقوں کو کل کے آنے پر معلق کر دیا مثلاً مولیٰ نے کہا، اذا جاء غد فانتِ حرۃٌ، اور زوج نے کہا، اذا جاء غدٌ فانتِ طالقٌ، تو کل ہو جانے پر وہ آزاد بھی ہو جائیگی اور مطلقہ بھی۔ اور شیخینؒ کے نزدیک شوہر کو رجوع کا حق حاصل نہیں ہوگا کیونکہ عتق اور طلاق دونوں ایک شرط کے ساتھ معلق ہیں لہذا دونوں کا وقوع معاً ہوگا، تو طلاق چونکہ آزادی کے بعد نہیں لہذا دو طلاقوں سے مغلظہ ہو جائیگی پس اسی وجہ سے شوہر کو رجوع کا حق حاصل نہیں گا۔ لیکن باتفاق ائمہ ثلاثہ یہ عورت احتیاطاً عدت تین حیض گذارے گی۔

(۵۲) قوله انتِ طالقٌ هكذاالخ اى لو قال الزوج لامرأته انتِ طالقٌ هكذا الخ۔ یعنی اگر شوہر نے اپنی بیوی کو تین انگلیاں دکھا کر کہا کہ، تجھ کو اتنی طلاقیں ہیں، تو اسے تین طلاقیں ہو جائیں گی کیونکہ انگلیوں سے اشارہ کرنا جب عددِ مبہم کے ساتھ مقترن ہو تو یہ شرعاً و عرفاً علم بالعدد کا فائدہ دیتا ہے یعنی جتنی انگلیوں سے اشارہ کیا ہے اتنا ہی عدد مراد ہوگا لہذا تین انگلیوں کے اشارہ سے تین طلاقیں واقع ہونگی۔

ف:۔ پھر طلاق کے عدد میں کھلی ہوئی انگلیوں کا اعتبار ہے اور اگر کسی نے بند انگلیوں سے اشارہ کی نیت کر لی تو دیانۃً تو اس کی تصدیق کی جائیگی مگر قضاءً نہیں جیسا کہ ہتھیلی کا حکم ہے کما فی شرح التنویر (وتعتبر المنشورة) لا المضمومة الا ديانةً ككفٍ: قال ابن عابدينؒ (قوله ككفٍ) يعني اذا نوى الكف صدق ديانةً ووقعت عليه واحدة لان الكف واحدة (الدّر المختار مع الشامية: ۲/ ۴۸۵)

---

(۵۳) اَنتِ طَالِقٌ بَائِنٌ اَوِ البَتَّةَ اَوْ اَفحش الطَّلاقِ (۵۴) اَوْطَلاقَ الشَّيْطَان اوِ البِدْعَةِ اَوْ كَالْجَبَلِ اَوْ اَشَدَّ الطَّلاقِ اَوْ كَالْفِ اَوْمَلاَ الْبَيْتِ اَوْتَطْلِيْقَةً شَدِيْدَةً اَوْطَوِيْلَةً اَوْعَرِيْضَةً فَهِيَ وَاحِدَةٌ بَائِنَةٌ اِنْ لَمْ يَنْوِ ثَلاثًا

ترجمہ:۔ تو طلاق ہے بائن یا تو طلاق ہے بتہ یا فحش طلاق، یا طلاق شیطان یا بدعت طلاق یا پہاڑ جیسی طلاق یا سخت طلاق یا ہزار جیسی یا گھر بھر کر یا شدید طلاق یا طویل طلاق یا چوڑی طلاق تو یہ ایک طلاق بائن ہوگی اگر نیت نہ کرے تین کی۔

تشریح:۔ (۵۳) قوله انتِ طالقٌ بائنٌ اى لو قال الزوج لامرأته انتِ طالقٌ بائنٌ الخ۔ یعنی اگر زوج نے طلاق کو کسی زائد وصف کے ساتھ متصف کیا تو یہ طلاق بائن ہوگی مثلاً کہا، انتِ طالقٌ بائنٌ، یا کہا، انتِ طالقٌ البتّة، (تو بائنہ طلاق والی ہے) ان مثالوں میں طلاق بائن اس لئے واقع ہوگی کہ ان میں زوج نے طلاق کو زائد وصف کے ساتھ متصف کیا ہے جس کا لفظ طلاق احتمال بھی رکھتا ہے یعنی اس نے طلاق ایسی چیز (یعنی بینونت) کے ساتھ متصف کیا ہے جس کا لفظ طلاق (انتِ طالقٌ) احتمال رکھتا ہے اسلئے کہ قبل الدخول، انتِ طالقٌ، کہنے سے طلاق بائن واقع ہوتی ہے اسی طرح بعد الدخول، انتِ طالقٌ، کہنے سے عدت گذرنے کے بعد طلاق بائن واقع ہوتی ہے پس لفظِ بائن، یا، البتة، نے دو احتمالوں میں سے ایک کا تعین کر دیا یعنی بائن ہونے کا اسلئے اس سے طلاق بائن واقع ہوگی۔ اسی طرح اگر شوہر نے کہا، انتِ طالقٌ افحش الطّلاق، (تو فحش طلاق والی ہے) تو بھی طلاق بائن واقع ہوگی کیونکہ طلاق کو اس وصف

کے ساتھ اس کے اثر کے اعتبار سے متصف کیا گیا ہے اور وہ فی الحال بائن ہونا ہے لہذا اس سے فی الحال طلاقِ بائن واقع ہوگی۔

(۵۴)قوله اوطلاق الشيطان ای لوقال الزوج لامرأته انتِ طالقٌ طلاق الشيطان ۔یعنی اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا، انتِ طالقٌ طلاق الشيطان او طلاق البدعة (تو طلاق ہے شیطان والی طلاق سے یا تجھ پر طلاقِ بدعت ہو) تو بھی طلاق بائن واقع ہوگی کیونکہ طلاق رجعی تو سنی طلاق ہے لہذا طلاق شیطان یا طلاق بدعت بائن ہوگی۔ اسی طرح اگر شوہر نے کہا، انتِ طالقٌ کالجبلِ، (تجھے پہاڑ جیسی طلاق ہو) تو بھی طلاق بائن واقع ہوگی کیونکہ پہاڑ سے تشبیہ دینے سے زیادتی ثابت ہوتی ہے پھر زیادتی کی دو صورتیں ہیں من حیث العدد اور من حیث الوصف، من حیث العدد زیادتی تو نہیں ہوسکتی کیونکہ پہاڑ میں تعدد نہیں لہذا زیادتی من حیث الوصف مراد ہے اور من حیث الوصف زیادتی طلاق بائن ہے لہذا طلاق بائن واقع ہوگی۔ اسی طرح اگر شوہر نے کہا، انتِ طالقٌ اشدّ الطّلاق او کألفٍ او ملأ البيتِ او تطليقةً شديدةً، (تو سخت طلاق والی ہے یا تجھے ہزار کے برابر طلاق ہے یا گھر بھرنے کے برابر طلاق ہے یا شدید طلاق ہے یا لمبی طلاق ہے یا چوڑی طلاق ہے) تو ان تمام مثالوں میں بھی طلاق بائن واقع ہوگی کیونکہ پہلی دو صورتوں میں تشبیہ سے کبھی قوت میں زیادتی مراد ہوتی ہے مثلاً کہا جاتا ہے، هو الف رجل، (وہ ہزار مرد ہے) یعنی وہ ہزار آدمیوں کی طاقت رکھتا ہے اور کبھی اس تشبیہ سے مراد عدد ہوتا ہے لہذا دونوں کی نیت کرنا صحیح ہے اور نیت نہ ہونے کی صورت میں اقل ثابت ہوگی۔ اور ،تطليقة شديدة، کہنے کی صورت میں اسلئے طلاق بائن ہوگی کہ شدید وہی ہے جس کا تدارک ناممکن ہو اور طلاق بائن ایسا ہی ہے۔ اور لفظ طول وعرض بھی وہاں استعمال ہوتے ہیں جہاں تدارک مشکل ہو تو طلاق بائن بھی چونکہ مشکل ہے اسلئے ان الفاظ سے بھی طلاق بائن مراد ہوگی۔ مذکورہ بالا صورتوں میں ایک طلاقِ بائن اس وقت ہوگی کہ شوہر نے تین طلاقوں کی نیت نہ کی ورنہ اگر شوہر نے تین طلاقوں کی نیت کی تو تین طلاقیں واقع ہونگی کیونکہ بینونت کی دو قسمیں ہیں، غلیظہ، خفیفہ۔ پس جب اس نے تین طلاقوں کی نیت کی تو گویا دونوں میں سے غلیظہ کی نیت کی ہے کیونکہ تین طلاقیں بینونتِ مغلظہ ہے اور طلاق بائن مغلظہ شوہر کے کلام کا محتمل بھی ہے اور کلام کے محتمل کی نیت کرنا صحیح ہے۔ اور اگر شوہر نے کچھ نیت نہ کی ہو تو ادنیٰ یعنی ایک طلاق بائن ثابت ہوگی کیونکہ ادنیٰ متیقن ہے۔

فصل فی الطّلاقِ قبلَ الدُّخولِ بِهَا

یہ فصل طلاق قبل الدخول کے بیان میں ہے

چونکہ نکاح دخول کے لئے کیا جاتا ہے دخول سے پہلے طلاق دینے کے لئے نہیں کیا جاتا اسلئے دخول کے بعد بناء برضرورت طلاق دینا اصل ہے اور دخول سے پہلے طلاق دینا خلافِ اصل ہے اسلئے مصنفؒ نے اصل یعنی طلاق بعد الدخول کو اس سے پہلے بیان فرمایا اور خلافِ اصل یعنی طلاق قبل الدخول کو اب بیان فرماتے ہیں۔

---

(۵۵)طَلَقَ غيرَ المَوْطوءَ ةِ ثلاثاً وَقَعنَ (۵۶)وَاِنْ فرّقَ بَانَتْ بِوَاحِدَةٍ (۵۷)وَلَوْمَاتَتْ بَعْدَ الإِيْقَاعِ قَبْلَ العَدَدِ لَغا (۵۸)وَلَوْقَالَ اَنتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً وَوَاحِدَةً اَوْ قَبْلَ وَاحِدَةٍ اَوْبَعدَهَا وَاحِدَةً تقعُ وَاحِدَةً (۵۹)وَفِی بَعْدَ وَاحِدَةٍ اَوْقَبْلَهَا وَاحِدَةً اَوْمَعَ وَاحِدَةٍ

اَوْمَعَهَاثِنْتَانِ (۶۰) اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَفَاَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً وَوَاحِدَةً فَدَخَلَتْ تَقَعُ وَاحِدَةٌ (۶۱) وَاِنْ اَخَّرَالشَّرطَ فَثِنْتَانِ

ترجمہ:۔طلاق دی شوہر نے غیر موطؤہ بیوی کو تین تو تینوں واقع ہو جائیں گی، اور اگر متفرق طور دیں تو بائن ہو جائیگی ایک ہی سے، اور اگر مرگئی ایقاع طلاق کے بعد عدد ذکر کرنے سے پہلے تو لغو ہو جائیگی، اور اگر کہا تو طلاق ہے ایک اور ایک یا ایک سے پہلے یا ایک کے بعد ایک تو ایک واقع ہوگی، اور (شوہر کا یوں کہنا کہ تو طلاق ہے) ایک ایک کے بعد یا جس سے پہلے ایک ہو یا جس کے ساتھ ایک ہو (ہاء ضمیر کے بغیر اور ہاء ضمیر کے ساتھ) دو واقع ہونگی، اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق ہے ایک اور ایک پس وہ داخل ہوگئی تو ایک واقع ہوگی، اور اگر مؤخر کر دیا شرط کو تو دو واقع ہوں گی۔

تشریح:۔(۵۵) اگر کسی نے اپنی بیوی کو دخول سے پہلے تین طلاقیں دیں مثلاً کہا، انت طالقٌ ثلثاً، (تجھے تین طلاق ہیں) تو تینوں طلاقیں واقع ہو جائینگی کیونکہ وقوع طلاق مذکورہ جملہ میں درحقیقت مصدر محذوف سے ہوتا ہے اور یہ عدد اس مصدر کی صفت واقع ہوگا پس ،انتِ طالقٌ ثلثاً، کا معنی ہوگا ،انتِ طالقٌ طلاقاً ثلاثاً، تو ،انتِ طالقٌ، سے علیحدہ طلاق واقع نہیں ہوگی بلکہ ،طلاقاً ثلاثاً، سے یکبارگی تین طلاقیں واقع ہو جائینگی۔

(۵۶) اگر تین طلاقوں کو متفرق کیا مثلاً کہا، انتِ طالقٌ، طالقٌ، طالقٌ، تو پہلے لفظ طلاق سے عورت بائنہ ہو جائیگی اور عورت پر غیر مدخول بہا ہونے کی وجہ سے عدت نہیں ہے پس شوہر کا دوسری اور تیسری مرتبہ ،طالقٌ ،طالقٌ، کہتے وقت عورت اجنبیہ ہو چکی ہے اسلئے دوسری اور تیسری طلاق واقع نہ ہوگی۔

ف:۔لیکن مذکورہ بالا حکم اس وقت ہے کہ زوج اپنے کلام کے آخر میں شرط یا استثناء وغیرہ ایسا کوئی لفظ ذکر نہ کرے جو ابتداء کلام کو بدل ڈالے ورنہ اگر آخر کلام میں ایسی شرط لگائی جو شرط اوّلِ کلام کو تبدیل کرنے والی ہو تو پھر وجودِ شرط کے وقت تینوں طلاقیں واقع ہو جائیں گی مثلاً زوج نے کہا، انتِ طالقٌ، طالقٌ، طالقٌ اِنْ دخلتِ الدا، تو دخول دار کے بعد تینوں طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔

(۵۷) اگر شوہر نے ارادہ کیا کہ اپنی بیوی سے کہے، انتِ طالقٌ ثلاثاً، پھر شوہر نے ،انتِ طالقٌ، کہا اب تک عدد (یعنی ثلاثا) ذکر نہیں کیا تھا کہ بیوی مرگئی تو شوہر کا یہ کلام لغو ہے اس سے طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ طلاق عدد سے واقع ہوتی ہے اور عدد ذکر کرنے سے پہلے عورت مرگئی تو محل طلاق نہیں رہا لہذا طلاق واقع نہ ہوگی۔ اس مسئلہ کا اگرچہ غیر مدخول بہا کے ساتھ تعلق نہیں مگر اس اعتبار سے گذشتہ مسئلہ کے ساتھ مناسبت رکھتا ہے کہ گذشتہ مسئلہ میں بھی ایک طلاق کے بعد دوسری اور تیسری طلاق واقع کرنے کے وقت محل طلاق فوت ہو جاتا ہے اور اس میں بھی ایقاع طلاق کے وقت محل طلاق فوت ہو جاتا ہے۔

(۵۸) اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا، انتِ طالقٌ واحدةٌ ووَاحِدةٌ، (تجھے ایک طلاق ہے اور ایک) یا کہا، انتِ طالقٌ واحدةٌ قبلَ واحدةٍ، (تجھے ایک طلاق ہے ایک سے پہلے) یا کہا، انتِ طالقٌ واحدةٌ بَعدَهاواحدةٌ، (تجھے ایک طلاق ہے اس کے بعد ایک طلاق ہے) تو ان تین صورتوں میں ایک طلاق واقع ہوگی کیونکہ عورت غیر مدخول بہا ہونے کی وجہ سے ایک طلاق واقع ہونے کی

وجہ سے بائنہ ہوگئی لہذا اب محل طلاق نہ رہنے کی وجہ سے دوسری طلاق واقع نہ ہوگی۔

ف:۔اگلے مسئلہ کو سمجھنے کے لئے دو اصول کو یاد رکھنا ضروری ہے۔/ **نمبر ۱**۔ظرف یعنی قبل اور بعد جب دو چیزوں کے درمیان واقع ہو اور ھاء ضمیر کے ساتھ مقید ہو تو ظرف مابعد کیلئے صفت ہوگا اور اگر ھاء ضمیر کے ساتھ مقید نہ ہو تو اپنے ماقبل کے لئے صفت ہوگا۔ اور صفت سے مراد صفت معنوی ہے نحوی نہیں جیسے، **جاء نی زیدٌ قبله عمروٌ**، یعنی عمرو پہلے آیا اور زید بعد میں، کیونکہ قبل عمرو کی صفت ہے، اور، **جاء نی زیدٌ قبل عمروٍ**، یعنی زید پہلے آیا عمرو بعد میں، کیونکہ اس صورت میں قبل زید کی صفت ہے۔/ **نمبر ۲**۔ماضی کی طرف منسوب کر کے اگر طلاق واقع کی جائے تو وہ زمانہ حال میں واقع ہوگی نہ کہ ماضی میں۔

(۵۹) قوله وفى بعد واحدةٍ او قبلها واحدة الخ ای لو قال الزوج انت طالقٌ واحدة بعد واحدةٍ او قبلها واحدة الخ تقع فی هذه الصور طلقتان ۔یعنی اگر شوہر نے اپنی غیر مدخول بہا بیوی سے کہا، **انتِ طالقٌ واحدةً بعدَ واحدةٍ**، یعنی تجھ کو ایک طلاق ہے بعد ایک کے۔اس صورت میں لفظ ،بعد، ماقبل کی صفت ہوگا یہ کلام تقاضا کرتا ہے کہ ،**واحدةً**، ثانیہ ماضی میں واقع ہو اور اولیٰ حال میں اور ماضی میں طلاق واقع کرنا حال میں واقع کرنا ہوتا ہے لہذا یہ دونوں طلاقیں زمانہ حال میں ساتھ ساتھ واقع ہونگی لہذا اس صورت میں بھی دو طلاقیں واقع ہونگی۔اور اگر شوہر نے کہا، **انتِ طالقٌ واحدةً قبلَها واحدةٌ**، اس صورت میں لفظِ ،قبل، مابعد کی صفت ہوگا یعنی تجھ کو ایک طلاق ہے اس سے پہلے ایک۔یہ کلام تقاضا کرتا ہے کہ ،واحدةٌ، ثانیہ ماضی میں واقع ہو اور اولیٰ حال میں اور چونکہ ماضی میں طلاق واقع کرنا حال میں واقع کرنا ہوتا ہے لہذا دونوں طلاقیں زمانہ حال میں ساتھ ساتھ واقع ہونگی لہذا اس صورت میں بھی دو طلاقیں واقع ہونگی۔آخری دو صورتوں کی وجہ یہ ہے کہ کلمہ ،مع، اقتران واتصال کیلئے آتا ہے خواہ ضمیر کے ساتھ مقترن ہو یا غیر مقترن ہو لہذا ان دو صورتوں میں بھی دونوں طلاقیں ساتھ ساتھ واقع ہوں گی۔

(۶۰) قوله ان دخلتِ فانتِ طالقٌ واحدةٌ وواحدةٌ ای لو قال الزوج لامرأته ان دخلتِ الدار فانتِ طالق واحدة وواحدة ۔یعنی اگر متعدد طلاقیں شرط پر معلق کی گئیں اور ایک کا دوسری پر واو کے ذریعہ عطف کیا گیا تو اسکی دو صورتیں ہیں شرط مقدم ہوگی یا مؤخر، اگر شرط مقدم ہو مثلاً شوہر نے اپنی غیر مدخولہ بیوی سے کہا، **انْ دَخلتِ الدارَ فانتِ طالقٌ واحدةً وواحدةً**، (اگر تو گھر میں داخل ہوگئی تو تجھے ایک طلاق ہے اور ایک) پھر وہ گھر میں داخل ہوگئی تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ایک طلاق واقع ہوگی، کیونکہ مطلقاً جمع اتصال اور ترتیب دونوں کا احتمال رکھتی ہے پس اگر اتصال کے معنی کی رعایت کی جائے تو دو واقع ہوں گی اور اگر ترتیب کے معنی کی رعایت کی جائے تو ایک واقع ہوگی جیسا کہ ،انتِ طالقٌ واحدة وواحدة، منجز میں صرف ایک واقع ہوگی پس معلوم ہوا کہ ایک طلاق سے زائد میں شک ہے اور شک کی وجہ سے طلاق واقع نہیں ہوتی اسلئے ایک سے زیادہ واقع نہیں ہوگی۔

ف:۔صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اس صورت میں دو طلاقیں واقع ہونگی کیونکہ ،واو، مطلقاً جمع کیلئے آتا ہے لہذا دونوں طلاقیں واقع ہو جائیں گی کیونکہ حرف واو مطلقاً جمع کے لئے آتا ہے لہذا دونوں طلاقیں جمع ہو کر معلق ہوں گی اور یکبارگی دونوں واقع ہوں گی۔نیز جس

طرح شرط کو مؤخر کرنے کی صورت میں بالاتفاق دوطلاقیں واقع ہوتی ہیں اسی طرح تقدیم کی صورت میں بھی دوواقع ہونگی۔ صاحبین رحمہما اللہ نے تقدیم شرط کی صورت کو تاخیرِ شرط کی صورت پر قیاس کیا ہے لیکن یہ قیاس صحیح نہیں کیونکہ تاخیر کی صورت میں شرط اولِ کلام کو بدل دینے والی ہے لہذا اول کلام شرط پر موقوف رہیگا پس وجودِ شرط کے بعد دونوں طلاقیں واقع ہوجائیں گی اور تقدیم کی صورت میں اول کلام کو بدل دینے والی کوئی چیز موجود نہیں پس اول کلام آخرِ کلام پر موقوف بھی نہیں ہوگا اس وجہ سے دونوں طلاقیں علی الترتیب واقع ہونگی اور عورت چونکہ غیر مدخول بہا ہے اسلئے وہ واحدۂ اولیٰ سے بائنہ ہوجائے گی اور ثانیہ واقع نہیں ہوگی۔

ف:۔ صاحبینؒ کا قول راجح ہے کما فی شرح التنویر (و) تقع (واحدة ان قدم الشرط) لان المعلق کالمنجز: قال ابن عابدینؒ (قوله وتقع واحدة ان قدم الشرط) هذا عنده وعندهما ثنتان ایضاً ورجحه الکمال وأقرّه فی البحر (الدّر المختار مع الشامیة: ۲/۴۹۶)

(۶۱) قوله وان اخّر الشرط فثنتان ای لو اخّر الشرط بان قال انت طالقٌ واحدة وواحدة ان دخلت الدارَ فالواقع فی هذه الصورة طلقتان ۔ یعنی اگر شرط مؤخر ہو مثلاً شوہر نے اپنی بیوی سے کہا، **انتِ طالقٌ واحدة وواحدة ان دخلتِ الدّارَ**، (تجھے ایک طلاق ہے اور ایک اگر تو گھر میں داخل ہوئی) تو بالاتفاق دوطلاقیں واقع ہوں گی کیونکہ شروعِ کلام آخرِ کلام یعنی شرط پر موقوف ہے پس وجودِ شرط کے بعد دونوں طلاقیں یکبارگی واقع ہوجائیں گی، چونکہ دونوں میں کوئی ترتیب نہیں کہ غیر مدخول بہا پہلی طلاق سے بائنہ ہو اور دوسری لغو ہو۔

بابُ الکنایات

یہ باب کنایات کے بیان میں ہے

کنایات، کنایةٌ کی جمع ہے کنیٰ یکنو یا کنیٰ یکنی کا مصدر ہے، کنایہ وہ ہے جس کی مرادنیت کے بغیر ظاہر نہ ہو اور اصطلاح میں کنایہ اس کو کہتے ہیں کہ شی معین کو کسی ایسے لفظ سے تعبیر کیا جائے جس کی دلالت اس پر صریح نہ ہو، بابِ طلاق میں کنایہ وہ ہے جو طلاق کا احتمال رکھے اور طلاق میں صریح نہ ہو۔

مصنفؒ احکام صریح کے بیان سے فارغ ہوگئے تو کنایات کے بیان کو شروع فرمایا، اور صریح کو اس لئے مقدم ذکر کیا کہ کلام میں اصل صریح ہے کیونکہ کلام سمجھانے کے لئے وضع ہوا ہے تو جس قسم کلام کا اس مقصد میں زیادہ دخل ہو وہی اصل ہے لہذا صریح اصل ہے، اور اصل بنسبت غیر اصل مقدم ذکر کرنے کا زیادہ حقدار ہے۔

---

(۶۲) لاتَطلُقُ بِهَا اِلّا بِالنِّيَةِ اَوْدَلالَةِ الحَالِ (۶۳) وَتَطلُقُ وَاحِدَةً رَجعِيَّةً فِي اِعْتَدِّيْ وَاسْتَبرِئِيْ رَحِمَکِ وَاَنتِ وَاحِدَةٌ (٦٤) وَفِي غَيرِهَا بَائِنَةٌ وَاِنْ نَوىٰ ثِنْتَيْنِ وَتَصِحُّ نِيَّةُ الثَّلٰثِ (٦٥) وهِيَ بَائِنٌ بَتَّةٌ بَتْلَةٌ حَرَامٌ خَلِيَّةٌ بَرِيَّةٌ حَبْلُکِ عَلَىٰ غَارِبِکِ اِلْحَقِيْ بِاَهْلِکِ وَهَبْتُکِ لِاَهْلِکِ سَرَّحْتُکِ فَارَقْتُکِ اَمْرُکِ بِيَدِکِ اِخْتَارِيْ اَنْتِ

حُرَّۃٌ تَقَنَّعِیْ تَخَمَّرِیْ اِسْتَتِرِیْ اَغْرُبِیْ اُخْرُجِیْ اِذْهَبِیْ قُوْمِیْ اِبْتَغِی الْاَزْوَاجَ

ترجمہ: ۔طلاق نہیں واقع ہوتی کنایات سے مگر نیت سے یا دلالتِ حال سے، اور ایک طلاق رجعی واقع ہوگی ان الفاظ سے تو عدت گذار اور تو اپنا رحم صاف کر اور تو اکیلی ہے، اور ان کے علاوہ میں بائن طلاق واقع ہوگی اگر چہ دو کی نیت کرے اور صحیح ہے تین کی نیت کرنا، اور وہ الفاظ یہ ہیں، تو بائن ہے، تو بتہ ہے، تو بتلۃ ہے، تو حرام ہے، تو خالی ہے، تو بری ہے، تیرا لگام تیرے کندھے پر ہے، اپنے اہل سے مل جا، میں نے تجھے ہبہ کیا تیرے اہل کو، میں نے تجھے چھوڑ دیا ہے، میں نے تجھے الگ کر دیا ہے، تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے، تو خود کو اختیار کر، تو آزاد ہے، تو دوپٹہ اوڑھ، تو چادر اوڑھ، تو پردہ کر، دور ہو جا، نکل جا، چلی جا، کھڑی ہو جا، شوہر تلاش کر۔

تشریح: ۔(۶۲) الفاظِ طلاق کی دوسری قسم کنایہ ہے کنایہ وہ ہے جسکی مراد مستتر اور مخفی ہو۔ اور کنایہ سے طلاق واقع نہیں ہوتی مگر یہ کہ نیتِ طلاق پائی جائے یا نیت کے قائم مقام دلالتِ حال (مثلاً مذاکرۂ طلاق یا غضب) وغیرہ پائی جائے کیونکہ الفاظ کنایہ صرف طلاق کیلئے وضع نہیں کئے گئے ہیں بلکہ طلاق وغیر طلاق دونوں کا احتمال رکھتے ہیں لہذا کسی ایک معنی کو متعین کرنے کیلئے ضروری ہے کہ نیت یا دلالت حال پائی جائے۔

ف: ۔مصنفؒ کی عبارت سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ تمام الفاظ کنایات سے دلالتِ حال کے وقت مطلقاً طلاق واقع ہوتی ہے حالانکہ ایسا نہیں، کیونکہ احوال تین ہیں (۱) عام رضامندی کی حالت (۲) حالتِ مذاکرۂ طلاق یعنی شوہر سے بیوی کو طلاق دینے کا مطالبہ ہو رہا ہو (۳) غضب کی حالت یعنی زوجین میں غصہ کی باتیں ہو رہی ہوں۔ اور الفاظِ کنایات بھی تین طرح کے ہیں، (۱) وہ جو صرف جواب ہو سکتے ہیں ردّ اور سبّ وشتم نہیں ہو سکتے یہ تین الفاظ ہیں یعنی، امرکِ بیدکِ، اختاری، اعتدی۔(۲) وہ جو جواب بھی ہو سکتے ہیں اور سبّ وشتم بھی البتہ ردّ کا احتمال نہیں رکھتے یہ پانچ الفاظ ہیں یعنی، خلیۃ، بریۃ، بتۃ، بائن، حرام۔(۳) وہ جو جواب اور ردّ دونوں کا احتمال رکھتے ہیں یعنی شوہر سے بیوی کو طلاق دینے کے مطالبہ کا جواب بھی ہو سکتے ہیں اور ردّ بھی ہو سکتے ہیں البتہ سبّ وشتم نہیں ہو سکتے یہ پانچ الفاظ ہیں یعنی، اخرجی، واغربی، اذهبی، قومی، تقنعی اور ان کے مرادف الفاظ۔ پس عام رضامندی کی حالت میں مذکور بالا تینوں قسم کے الفاظ میں سے کوئی لفظ بھی طلاق نہیں ہوگا کیونکہ تمام الفاظ طلاق اور غیر طلاق دونوں کا احتمال رکھتے ہیں لہذا نیت ہی سے طلاق یا عدمِ طلاق کو متعین کیا جائیگا اور عدمِ نیت میں قول شوہر کا مع الیمین معتبر ہے۔ اور مذاکرہ طلاق کی صورت میں قضاءً ہر اس لفظ سے طلاق واقع ہوگی جو ردّ کا احتمال نہیں رکھتا اور یہ پہلی اور دوسری قسم کے الفاظ ہیں، اس صورت میں اگر قائل عدم نیت کا دعوی کرتا ہے تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ اور حالتِ غضب میں ہر ایسے لفظ سے طلاق واقع ہوگی جو سبّ وشتم اور ردّ کا احتمال نہیں رکھتا یہ پہلی قسم کے الفاظ ہیں۔ البتہ ایسے لفظ سے طلاق واقع نہ ہوگی جو سبّ وشتم اور ردّ کا احتمال رکھتا ہو اور یہ دوسری اور تیسری قسم کے الفاظ ہیں۔

(۶۳) یعنی الفاظ کنایہ کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جن سے ایک طلاق رجعی واقع ہوگی اور دوسری قسم وہ جن سے ایک طلاق بائن واقع ہوگی۔ قسم اول کے تین الفاظ ہیں یعنی، اعتدی، (تو عدت گذار)، استبرئی رحمکِ، (تو اپنے رحم کو صاف کر)، انتِ واحدۃٌ، (تو اکیلی ہے)۔ ان تینوں میں سے ہر ایک کیلئے دو دو معنی ہیں پس، اعتدی، کا ایک معنی ہے، تو اپنے ایام عدت کو شمار کر، اور

دوسرا معنی ہے کہ، تو اللہ کی نعمتوں کو شمار کر، پس اگر شوہر نے معنی اول کی نیت کی ہو تو اسکی نیت سے معنی اول متعین ہو جائے گا اور یہ معنی طلاق کے مقدم ہونے کا تقاضا کریگا کیونکہ عدت گذارنے کا حکم کرنا بغیر طلاق کے صحیح نہیں لہذا طلاق کو سابقاً مقدر ماننا ضروری ہے گویا شوہر نے کہا، طلقتک او انت طالق فاعتدی (میں نے تجھے طلاق دی ہے یا تو طلاق ہے لہذا تو عدت گذار) اس لئے اس وقت ایک طلاق رجعی واقع ہوگی۔ اور دوسرے لفظ یعنی، استبرئ رحمکِ، کا ایک معنی یہ کہ، تو عدت گذار، کیونکہ عدت گذارنے سے مقصود رحم کو پاک کرنا ہے تو گویا مقصودِ عدت کو صراحتاً ذکر کر دیا گیا پس، استبرئ رحمکِ، اعتدی کے معنی میں ہے، اور دوسرا معنی یہ ہے کہ، تو حیض سے رحم کو پاک کرنا تا کہ مسنون طریقہ پر طلاق دی جا سکے، اس صورت میں اگر معنی اول کی نیت کی ہو تو معنی اول متعین ہو جائیگا اور یہ معنی طلاق سابق کا مقتضی ہوگا کما مرّ۔

تیسرے لفظ یعنی، انتِ واحدةٌ، کا ایک معنی یہ کہ، واحدة، کو مصدر محذوف کی صفت قرار دیا جائے یعنی، انتِ تطلیقةٌ واحدةٌ، اور دوسرا معنی یہ کہ شوہر اسکی تعریف کرتا ہوا کہتا ہے کہ، تو میرے نزدیک یکتا ہے یا تو میری قوم میں یکتا ہے، یعنی تجھ جیسی کوئی عورت نہیں۔ تو اگر معنی اول کی نیت کی ہو تو گویا اس نے، انتِ تطلیقةٌ واحدةٌ، کہا اور اس کلام سے ایک طلاق رجعی واقع ہو جاتی ہے لہذا، انت واحدة، سے بھی ایک طلاق رجعی واقع ہوگی۔

(٦٤) قولہ وفی غیرھا بائنة ای فی غیر ھذہ الالفاظ الثلاثة تطلق طلقة واحدة بائنة ۔ یعنی مذکورہ بالا تین الفاظ کے علاوہ باقی الفاظ کنایہ سے ایک طلاق بائن واقع ہوگی اگر ایک طلاق کی نیت کی ہو یا دو کی نیت کی ہو اور اگر تین کی نیت کی ہو تو تین طلاق واقع ہوں گی۔ ان سے طلاق بائن اس لئے واقع ہوگی کہ یہ الفاظ صرف طلاق سے کنایہ نہیں بلکہ طلاق علی وجہ البینونۃ سے کنایہ ہیں۔

ان الفاظ سے دو طلاقوں کی نیت کرنا صحیح نہیں اگر شوہر نے دو طلاقوں کی نیت کی تو بھی ایک طلاق واقع ہوگی البتہ تین طلاقوں کی نیت کرنا صحیح ہے وجہ یہ ہے کہ بینونۃ دو قسم پر ہے، خفیفہ (تین سے کم طلاقوں کی صورت میں)، مغلظہ (تین طلاقوں کی صورت میں) تو چونکہ لفظ دونوں کا احتمال رکھتا ہے لہذا جس کی نیت کی وہی واقع ہوگی البتہ دو کی نیت کرنا صحیح نہیں کیونکہ دو عددِ محض ہے اور مذکورہ الفاظ عدد پر دال نہیں لہذا دو کی نیت کے وقت ادنیٰ البینونتین یعنی ایک واقع ہوگی۔

(٦٥) مذکورہ بالا تین الفاظ کے علاوہ باقی الفاظِ کنائی یہ ہیں مثلاً شوہر کا قول، اَنْتِ بَـایِنٌ، (تو مجھ سے جدا ہے)، بَتَّةٌ وَبَتْلَةٌ، (ان دونوں الفاظ کا ایک معنی ہے یعنی تیرا مجھ سے قطع تعلق ہے)، انتِ حَرَامٌ، (تو حرام ہے)، انتِ خَلِيَّةٌ، (تو چھوڑ دی گئی ہے)، انتِ بَرِيَّةٌ، (تو بری ہے)، حبْلُکِ علی غَارِبِکِ، (تیرا لگام تیرے کندھے پر ہے یعنی تجھے اپنا اختیار ہے)، اِلْحِقِي بِاَهْلِکِ، (تو اپنے رشتہ داروں سے مل جا)، وَهَبْتُکِ لِاَهْـلِکِ، (میں نے تجھے تیرے رشتہ داروں کو ہبہ کیا ہے)، سَـرَّحْتُکِ، (میں نے تجھے چھوڑ دیا ہے)، فَارَقْتُکِ، (میں نے تجھے جدا کر دیا ہے)، امرکِ بیدکِ، (تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے)، اِخْتَارِيْ، (تو خود کو اختیار کر)، اَنْتِ حُرَّةٌ، (تو آزاد ہے)، تَقَنَّعِي، (تو دوپٹہ اوڑھ)، تَخَمَّرِيْ، (تو چادر اوڑھ)، اِسْتَتِرِيْ، (تو پردہ کر)، اُعْزُبِي، (تو دو

رہو جا)، اخرجی، (تو نکل جا)، اذھبی، (تو چلی جا)، قومی، (تو کھڑی ہو جا)، ابْتَغِی الْاَزْوَاجَ، (تو شوہروں کو طلب کر)۔

(٦٦) وَلَوْقَالَ اِعْتَدِّیْ ثَلٰثًا وَنَوٰی بِالْاَوَّلِ طَلَاقًا وَبِمَابَقِیَ حَیْضًا صُدِّقَ (٦٧) وَاِنْ لَمْ یَنْوِبِمَابَقِیَ شَیْئًا فَهِیَ ثَلٰثٌ (٦٨) وَتَطْلُقُ بِلَسْتِ لِیْ بِاِمْرَاَةٍ اَوْلَسْتُ لَکَ بِزَوْجٍ اِنْ نَوٰی بِذٰلِکَ طَلَاقًا (٦٩) وَالصَّرِیْحُ یَلْحَقُ الصَّرِیْحَ وَالْبَائِنَ وَالْبَائِنُ یَلْحَقُ الصَّرِیْحَ لَاالْبَائِنَ (٧٠) اِلَّا اِذَا کَانَ مُعَلَّقًا بِاَنْ قَالَ اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَاَنْتِ بَائِنٌ ثُمَّ قَالَ اَنْتِ بَائِنٌ

ترجمہ: ۔ اور اگر شوہر نے تین بار کہا، تو عدت گذار، اور اول سے طلاق کی نیت کی اور ماقی سے حیض کی تو اس کی تصدیق کی جائیگی، اور اگر ماقی سے کچھ نیت نہیں کی تو تین طلاقیں ہوں گی، اور طلاق ہو جائیگی اگر کہا کہ، تو میری بیوی نہیں یا میں تیرا شوہر نہیں اگر نیت کی اس سے طلاق کی، اور صریح طلاق مل جاتی ہے صریح اور بائن دونوں سے اور بائن مل جاتی ہے صریح سے نہ کہ بائن سے، مگر یہ کہ وہ معلق ہو مثلاً کہا، اگر تو داخل ہوئی گھر میں تو تو بائن ہے پھر (بلا تعلیق) کہا تو بائن ہے۔

تشریح: ۔ (٦٦) اگر شوہر نے اپنی بیوی سے لفظ، اعتدی، تین مرتبہ کہا مثلاً کہا، اعتدی، اعتدی، اعتدی، اور ان تین الفاظ میں سے اول سے طلاق کی نیت اور باقی دو سے حیض یعنی عدت گذارنے کی نیت کی تو قضاءً اس کی تصدیق کی جائیگی کیونکہ اس نے اپنے کلام کی حقیقت کی نیت کی ہے اور عادت بھی یہی ہے کہ شوہر طلاق دینے کے بعد عدت گذارنے کا امر کرتا ہے لہٰذا ظاہر حال اس کا شاہد ہے۔

(٦٧) اور اگر شوہر نے تین مرتبہ، اعتدی، کہا۔ پہلی مرتبہ طلاق کی نیت کی باقی دو مرتبہ لفظ، اعتدی، کہتے وقت کچھ نیت نہیں کی، تو تین طلاقیں واقع ہونگی کیونکہ جب اس نے پہلے لفظ سے طلاق کی نیت کی تو اب یہ حالت مذاکرہ طلاق کی حالت ہوگئی لہٰذا دوسرا اور تیسرا لفظ مذاکرہ طلاق کی حالت میں صادر ہونے کی وجہ سے طلاق کیلئے متعین ہے۔

(٦٨) اور اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا، تو میری بیوی نہیں، یا کہا، میں تیرا شوہر نہیں، تو اگر ان دو جملوں سے طلاق کی نیت کر لی ہو تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک طلاق واقع ہو جائیگی۔ جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ شوہر کے اس قول سے نکاح کی نفی ثابت ہوتی ہے جو کہ جھوٹ ہے پس یہ ایسا ہے جیسے شوہر بیوی سے کہہ دے کہ، لَمْ اَتَزَوَّجْکِ، لہٰذا اس سے طلاق واقع نہیں ہوگی۔ امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ شوہر کا یہ قول نکاح سے انکار اور انشاء طلاق دونوں کی صلاحیت رکھتا ہے پس جب اس نے طلاق کی نیت کر لی تو طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ اس نے اپنے قول کے محتمل کی نیت کی ہے۔

ف: ۔ امام ابو حنیفہؒ کا قول راجح ہے لما فی الدر المختار: لست لک بزوج اولست لی امرأة الی ان قال طلاق ان نواه خلافالهما۔ قال العلامة ابن عابدینؒ تحت (قوله طلاق ان نواه) لان الجملة تصلح لانشاء الطلاق کماتصلح لانکاره فیتعین الاول بالنیة لانه لایقع بدونها اتفاقاً (الدر المختار علی هامش ردالمحتار: ۲/۴۹۱)

(٦٩) اور صریح طلاق دوسری صریح اور بائن ہر دو طلاقوں سے مل جاتی ہے طلاقوں کے ملنے کا معنی یہ ہے کہ ایک طلاق دینے کے بعد دوسری طلاق دی جاسکتی ہے مثلاً کسی نے اپنی بیوی سے ایک مرتبہ کہا، تجھے طلاق ہے، تو اس سے ایک طلاق واقع ہوگئی پھر کہا تجھے

طلاق ہے تو یہ دوسری طلاق بھی واقع ہوگئی کیونکہ اول طلاق صریح ہے جس سے ایک طلاق رجعی واقع ہوگئی تو چونکہ طلاق رجعی کے بعد بھی نکاح باقی ہے لہذا دوسری طلاق بھی واقع ہو جائیگی ۔ یہ الحاق الصریح بالصریح کی مثال ہے۔ اسی طرح اگر پہلے کہا تو بائن ہے یا شوہر نے عورت سے خلع علی المال کیا تو اس سے ایک طلاق واقع ہوگئی پھر کہا تجھے ایک طلاق ہے تو اب دوسری طلاق بھی واقع ہوگئی لقولہ تعالیٰ ﴿فَلاجُنَاحَ فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ (یعنی اگر زوجین کو خطرہ ہو کہ ضوابط کو قائم نہ رکھ سکیں گے تو کچھ گناہ نہیں دونوں پر اس میں کہ عورت بدلہ دے کر اپنی جان چھڑائے) پھر اس کے بعد فرماتے ہیں ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلا تَحِلُّ لَه مِنْ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيره﴾ (پھر اگر تیسری طلاق دیدے تو اب حلال نہیں اس کو وہ عورت اس کے بعد جب تک کہ نکاح نہ کرلے کسی خاوند کے سے اس کے سوا)۔ فان طلقہا میں فاء تعقیب مع الوصل کے لئے ہے لہذا یہ نص ہے کہ تیسری طلاق خلع کے بعد واقع ہو جاتی ہے۔

(۷۰) اور طلاق بائن صریح سے مل جاتی ہے مثلاً شوہر نے صریح رجعی طلاق دیتے ہوئے کہا، انت طالقٌ ، پھر کہا، انت بائنٌ ، تو یہ دوسری طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ نکاح اب تک باقی ہے۔ مگر طلاق بائن دوسری بائن طلاق سے نہیں ملتی مثلاً کہا، انت بائنٌ ، پھر کہا، انت بائنٌ ، تو صرف ایک طلاق بائن واقع ہوگی کیونکہ ثانی کو اول سے خبر بنانا ممکن ہے یعنی دوسری مرتبہ ، انت بائنٌ ، کہنے سے گویا شوہر خبر دے رہا ہے کہ میں تجھے بائن طلاق دے چکا ہوں لہذا اسے انشاء طلاق قرار دینے کی ضرورت نہیں ۔ البتہ اگر اول معلق بالشرط ہو مثلاً شوہر نے کہا، ان دخلت الدار فانت بائنٌ ، پھر کہا، انت بائنٌ ، تو اس دوسری مرتبہ ، انت بائنٌ ، کہنے سے طلاق واقع ہوگئی اب وہ اسی طلاق کی عدت میں گھر داخل ہوگئی تو اس سے اس پر دوسری طلاق بھی واقع ہو جائیگی کیونکہ پہلی مرتبہ میں تعلیق صحیح ہے لہذا دوسری مرتبہ ، انتِ بائنٌ ، کہنا اول کے لئے خبر قرار دینا ممکن نہیں اور وجود شرط کے وقت وہ محل طلاق بھی ہے لہذا طلاق واقع ہو جائیگی۔

بابُ تَفوِيضِ الطَّلاق

یہ باب طلاق سپرد کرنے کے بیان میں ہے۔

یعنی یہ باب شوہر کا طلاق واقع کرنے کا اختیار کسی دوسرے شخص کو سپرد کرنے کے بیان میں ہے خواہ وہ غیر زوجہ ہو یا وکیل ہو۔

مصنفؒ اس طلاق کے بیان سے فارغ ہو گئے جس کو مطلّق خود واقع کرتا ہے خواہ وہ صریح ہو یا کنائی ہو، تو اب ایسی طلاق کے بیان کو شروع فرمایا جس کو شوہر کے حکم سے کوئی دوسرا واقع کرتا ہے۔ اور چونکہ خود زوج کا طلاق واقع کرنا اصل ہے اور غیر سے واقع کرانا خلاف اصل ہے اس لئے اسے اصل کے بعد ذکر فرمایا۔ پھر تفویض کے لئے تین طرح کے الفاظ استعمال ہوتے ہیں تخییر ، امر بالید، اور مشیت ، مصنفؒ نے ان تینوں کی تفصیل کے لئے ترتیب وار تین فصل قائم فرمائے ہیں۔ ان تینوں میں سے تخییر کو اس لئے مقدم کیا ہے کہ یہ صریح دلیل سے ثابت ہے۔

---

(۷۱) قَالَ لَهَا اِخْتَارِيْ يَنْوِيْ بِهِ الطَّلاقَ فَاخْتَارَتْ فِي مَجْلِسِهَا بَانَتْ بِوَاحِدَةٍ وَلَمْ تَصِحَّ نِيَّةُ الثَّلٰثِ (۷۲) فَإِنْ قَامَتْ اَوْ اَخَذَتْ فِي عَمَلٍ آخَرَ بَطَلَ خِيَارُهَا ۔ (۷۳) وَذِكْرُ النَّفْسِ اَوِ الاِخْتِيَارَةِ فِي اَحَدِ كَلامَيْهِمَا شَرْطٌ

ترجمہ: ۔مرد نے بیوی سے کہا، اختیار کر، اس سے طلاق کی نیت کی پس عورت نے اختیار کرلیا اسی مجلس میں تو ایک طلاق سے بائنہ ہو جائیگی اور تین کی نیت صحیح نہ ہوگی، اور اگر وہ کھڑی ہوگئی یا شروع ہوئی کسی دوسرے کام میں تو باطل ہو جائیگا اس کا اختیار، اور لفظِ نفس یا اختیار کا ذکر دونوں میں سے کسی ایک کے کلام شرط ہے۔

تشریح: ۔(۷۱) اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا، اختاری نفسک، (تو خود کو اختیار کر) اور اس سے شوہر نے طلاق کی نیت کی ہو اگر عورت نے خود کو اختیار کرلیا تو وہ ایک طلاق سے بائنہ ہو جائیگی بشرطیکہ وہ عورت اسی مجلس میں اپنے نفس کو اختیار کرلے کیونکہ عورت کا اپنے نفس کو اختیار کرنا اسی وقت ثابت ہوگا جبکہ نفس کے ساتھ عورت کا اختصاص ثابت ہو جائے یعنی شوہر کی مِلک زائل ہو جائے اور عورت اپنے نفس کی مالک ہو جائے ظاہر ہے کہ یہ بات طلاق بائن میں حاصل ہوگی۔ اور اگر شوہر نے تین طلاقوں کی نیت کی ہو تو تین واقع نہیں ہونگی کیونکہ اختیار منقسم الی الاقسام نہیں ہوتا، بخلاف بینونت کے کہ وہ خفیفہ اور غلیظہ کی طرف منقسم ہے لہذا بینونت سے دونوں کی نیت صحیح ہے۔

ف: ۔قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ لفظ، اختاری، سے نیتِ طلاق کے باوجود طلاق واقع نہ ہو کیونکہ خود زوج اس لفظ سے طلاق واقع کرنے کا مالک نہیں چنانچہ اگر شوہر نے کہا، اخترتک من نفسی، تو طلاق واقع نہیں ہوگی اور قاعدہ ہے کہ جس چیز کا انسان خود مالک نہیں ہوتا اس کا دوسرے کو بھی مالک نہیں بنا سکتا، مگر چونکہ اس پر امت کا اجماع ہے کہ لفظِ، اختاری، سے طلاق واقع ہو جاتی ہے لہذا ہم نے مذکورہ قیاس کو ترک کردیا۔

(۷۲) اگر عورت اس مجلس سے کھڑی ہوگئی یا دوسرے کام میں لگ گئی تو اختیار اسکے ہاتھ سے نکل جائیگا کیونکہ عورت کو طلاق کا اختیار دینا درحقیقت اسکو طلاق کا مالک بنانا ہے اور تملیکات اسی مجلس میں جواب کا تقاضا کرتی ہیں کما فی البیع کیونکہ مجلس کی تمام ساعتیں بمنزلہ ایک ساعت کے ہیں لہذا عورت مجلس میں طلاق واقع کرسکتی ہے مگر مجلس بدل جانے کے بعد یہ اختیار باقی نہیں رہیگا۔

(۷۳) لفظ، اختاری، سے طلاق واقع کرنے کیلئے زوجین میں سے کسی ایک کے کلام میں لفظِ، نفس، یا لفظِ، اختیارۃ، کا ذکر ضروری ہے مثلاً زوج کہے، اختاری نفسکِ، عورت کہے، اخترت، یا زوج کہے، اختاری، عورت جواب میں کہے، اخترت نفسی، چنانچہ اگر شوہر نے، اختاری، کہا اور عورت نے جواب میں، اخترت، کہہ دیا تو طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ بغیر ذکر نفس، مرد اور عورت دونوں کا قول مبہم ہے عورت کا مبہم قول مرد کے مبہم قول کے لئے تفسیر نہیں بن سکتا کیونکہ عورت کے قول، اخترت، میں جس طرح کہ یہ احتمال ہے کہ وہ اپنے نفس کو اختیار کررہی ہے اسی طرح یہ احتمال بھی ہے کہ عورت اپنے زوج کو اختیار کررہی ہے پس شک کی وجہ سے طلاق واقع نہ ہوگی۔ نیز، اختاری، کا طلاق بائن ہونا ہمیں اجماع سے معلوم ہوا ہے اور اجماع اس تفسیر کے ساتھ وارد ہے کہ کسی ایک کے کلام میں لفظِ نفس یا کوئی ایسا لفظ ہو جو تفسیر بن سکتا ہو تو جس طرح وارد ہوا اسی طرح رکھا جائیگا۔ نیز اگر عورت کے قول میں لفظِ، اختیارۃً، کا اضافہ ہو تو بھی اس سے طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ لفظِ، اختیارۃً، بڑھانے سے عورت کا قول مبہم نہیں رہتا اسلئے کہ، اختیارۃً میں تاء وحدۃ کے لئے ہے اور تعدد و توحد کا احتمال طلاق میں ہے کہ طلاق واحد بھی ہوسکتی ہے اور متعدد بھی، بخلاف زوج کو اختیار کرنا کہ وہ تعدد اور توحد کا احتمال نہیں رکھتا کیونکہ زوج کو اختیار کرنا نکاح کا باقی رکھنا ہے جس میں تعدد نہیں۔

(۷۴) فَاِنْ قَالَ لَهَا اِخْتَارِیْ فَقَالَتْ اَنَا اَخْتَارُ نَفْسِیْ اَوْ اِخْتَرْتُ نَفْسِیْ تَطْلُقُ (۷۵) وَاِنْ قَالَ لَهَا اِخْتَارِیْ اِخْتَارِیْ اِخْتَارِیْ فَقَالَتْ اِخْتَرْتُ الْاُوْلٰی اَوِ الْوُسْطٰی اَوِ الْاَخِیْرَۃَ اَوْ اِخْتِیَارَۃً وَقَعَ الثَّلٰثُ بِلَانِیَّۃٍ ۔ (۷۶) وَلَوْ قَالَتْ طَلَّقْتُ نَفْسِیْ اَوْ اِخْتَرْتُ نَفْسِیْ بِتَطْلِیْقَۃٍ بَانَتْ بِوَاحِدَۃٍ

ترجمہ:۔ اور اگر شوہر نے بیوی سے کہا اپنے نفس کو اختیار کر اس نے کہا میں اختیار کرتی ہوں اپنے نفس کو یا میں نے اختیار کرلیا اپنے نفس کو تو طلاق واقع ہو جائیگی، اور اگر بیوی سے تین بار کہا، اختیار کر، بیوی نے کہا میں نے اختیار کیا اول کو یا درمیانی کو یا آخری کو، یا کہا، میں نے اختیار کیا اختیار کرنا تو تین واقع ہوں گی بلانیت، اور اگر بیوی نے کہا کہ، میں نے طلاق دیدی اپنے نفس کو، یا، میں نے اختیار کیا اپنے نفس کو ایک طلاق سے، تو بائنہ ہو جائیگی ایک طلاق سے۔

تشریح:۔ (۷۴) اگر شوہر نے کہا تو اپنے نفس کو اختیار کر عورت نے کہا، انا اختار نفسی، (میں اپنے نفس کو اختیار کرتی ہوں) یا کہا، اخترت نفسی، (میں نے اپنے نفس کو اختیار کیا) تو ایک طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ عورت کے دونوں کلام مفسر ہیں یعنی دونوں میں لفظِ نفس، ذکر ہے لہذا طلاق واقع ہو جائیگی۔ مگر پہلی صورت میں قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ طلاق واقع نہ ہو کیونکہ، اَختَارُ، فعل مضارع ہے جو محض وعدہ اختیار ہے اور وعدہ اختیار سے طلاق واقع نہیں ہوتی، لیکن استحساناً وقوع طلاق کا حکم دیا ہے کیونکہ اس صورت میں وقوع طلاق پر صحابہ کرامؓ کا اجماع ہے۔ نیز حضرت عائشہؓ نے پیغمبر ﷺ کے جواب میں فرمایا تھا، لابل اختارُ اللّٰہَ ورسولہ، تو باوجود کہ اس میں لفظ، اختار، مضارع ہے پھر پیغمبر ﷺ نے اس کا اعتبار کیا تھا۔

(۷۵) اگر شوہر نے تین مرتبہ اپنی بیوی سے کہا، اختاری اختاری اختاری، (خود کو اختیار کر)، عورت نے کہا، اخترتُ الاولیٰ او الوسطی او الاخیرۃ، (میں نے اول یا درمیانی یا اخیر کو اختیار کیا ہے)، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شوہر کی نیت کے بغیر تین طلاقیں واقع ہونگی، اور صاحبینؒ کے نزدیک شوہر کی نیت کے بغیر ایک طلاق واقع ہوگی۔ شوہر کی نیت کی ضرورت اسلئے نہیں کہ یہاں لفظ، اختاری، کا تکرار طلاق کے معنی پر دلالت کرتا ہے کیونکہ جو اختیار مکرر ہوتا ہے وہ طلاق کے بارے میں ہوتا ہے پس قرینہ موجود ہونے کی وجہ سے نیتِ زوج کی ضرورت نہیں ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ شوہر کے اختیار دینے سے وہ تین ایسی طلاقوں کی مالک ہو جاتی ہے جو مجتمع فی الملک ہیں اور مجتمع فی الملک غیر مرتب ہوتی ہیں اور ہر وہ چیز جو غیر مرتب ہو اس کے بارے میں ایسا کلام جو ترتیب کے لئے ہو لغو ہے لہذا عورت کا قول، الاولیٰ او الوسطیٰ او الاخیرۃ، لغو ہے پس اب صرف عورت کا قول، اخترت، رہ گیا جو تینوں طلاقوں کے لئے جواب بن سکتا ہے لہذا عورت کے اس قول سے تین طلاقیں واقع ہوں گی۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ عورت کا قول، الاولیٰ او الوسطی او الاخیرۃ، بے شک ترتیب کا فائدہ نہیں دیتا مگر افراد کا فائدہ دیتا ہے پس کہا جائیگا کہ عورت نے تین میں سے صرف ایک طلاق کو اختیار کیا ہے لہذا ایک طلاق واقع ہوگی۔

اور اگر عورت نے کہا، اخترت اختیارۃً، (میں نے اختیار کیا ہے اختیار کرنا) تو بالاتفاق تین طلاقیں واقع ہونگی کیونکہ اگر وہ صرف، اخترت، کہتی تو تین طلاقیں واقع ہوتیں اب جبکہ اس نے، اخترت، کے ساتھ تاکید یعنی، اختیارۃً، بھی ذکر کر دیا تو بطریقہ اولیٰ تین طلاقیں واقع ہوں گی۔

ف:۔اخترت الاولیٰ او الوسطی او الاخیرۃ، کہنے کی صورت میں صاحبینؒ کا قول راجح ہے لمافی الھندیۃ: وان کرّر قولہ اختاری ثمّ وقوع الثلاث بقولھا اخترت الاولیٰ او الوسطیٰ او الاخیرۃ قول ابی حنیفۃ رحمہ اللّٰہ تعالیٰ وعندھما تطلق واحدۃ. قولہ وعندھما تطلق واحدۃ ھو المختار کمافی الدرر الخ (ھندیہ: ۱/۳۸۹)

(۷۶) اور اگر شوہر کے قول، اختاری اختاری اختاری، کے جواب میں عورت نے کہا، طلقت نفسی او اخترت نفسی بتطلیقۃ، (میں نے اپنے نفس کو ایک طلاق دیدی یا میں نے اپنے نفس کو ایک طلاق سے اختیار کرلیا) تو وہ ایک طلاق سے بائن ہو جائیگی کیونکہ زوج کی طرف سے تفویضِ اختیار مؤثر ہے جس سے طلاق بائن واقع ہو جاتی ہے باقی عورت کی طرف سے بلفظِ صریح ایقاع طلاق مؤثر نہیں۔صاحب ھدایہ نے رجعی طلاق کا قول کیا ہے جس کو شراح نے رد کیا ہے کیونکہ عورت تصرف کرتی ہے مرد کی طرف تفویض طلاق کے نتیجہ میں، اور مرد کی طرف سے تفویض بائن طلاق کی ہے کیونکہ یہ تفویض کنایات میں سے ہے جس سے بائن طلاق واقع ہوتی ہے۔

(۷۷) اَمْرُکِ بِیَدِکِ فِی تَطْلِیْقَۃٍ اَوْاِخْتَارِیْ تَطْلِیْقَۃً فَاخْتَارَتْ نَفْسَھَا طَلُقَتْ رَجْعِیَّۃً

ترجمہ:۔(اگر شوہر نے کہا) تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے ایک طلاق کے بارے میں یا کہا، اختیار کر ایک طلاق، عورت نے اپنے نفس کو اختیار کرلیا تو ایک رجعی طلاق واقع ہوگی۔

تشریح:۔(۷۷) قولہ امرکِ بیدکِ فی تطلیقۃ ای لو قال الزوج لامرأتہ امرکِ بیدکِ الخ۔یعنی اگر شوہر نے بیوی سے کہا، امرکِ بیدکِ فی تطلیقۃٍ، (ایک طلاق کے بارے میں تیرا اختیار تیرے ہاتھ میں ہے)، یا کہا، اختاری تطلیقۃً، (تو ایک طلاق کو اختیار کر) اس کے جواب میں عورت نے کہا، میں نے اپنے نفس کو اختیار کرلیا، تو اس پر ایک طلاق رجعی واقع ہو جائیگی کیونکہ شوہر نے صریح طلاق کی تفویض کی ہے اور صریح طلاق سے رجعی طلاق واقع ہو جاتی ہے۔

فصل

اس فصل میں مصنفؒ نے امر بالید کی تفصیل بیان فرمائی ہے۔امر بالید اور اختیار میں فرق یہ ہے کہ اختیار کی صورت میں تین طلاقوں کی نیت کرنا صحیح نہیں جبکہ امر بالید میں صحیح ہے۔

(۷۸) اَمْرُکِ بِیَدِکِ یَنْوِیْ ثَلاثاً فَقَالَتْ اِخْتَرْتُ نَفْسِیْ بِوَاحِدَۃٍ وَقَعْنَ (۷۹) وَفِی طَلَّقْتُ نَفْسِیْ بِوَاحِدَۃٍ اَوْاِخْتَرْتُ نَفْسِیْ بِتَطْلِیْقَۃٍ بَانَتْ بِوَاحِدَۃٍ

ترجمہ:۔(شوہر نے کہا) تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے حال یہ کہ اس نے تین طلاقوں کی نیت کی اور بیوی نے کہا میں نے

اختیار کیا ہے اپنے نفس کو ایک دفعہ سے تو تینوں طلاقیں واقع ہوں گی، اور (اگر کہا) میں نے اپنے نفس کو ایک طلاق دیدی ہے یا میں نے اختیار کرلیا اپنے نفس کو ایک طلاق سے تو بائنہ ہوجائیگی ایک طلاق سے۔

تشریح:۔(۷۸) قولہ امرکِ بیدکِ ای لوقال الزوج لامرأته امرکِ بیدکِ الخ۔ یعنی اگر شوہر نے تین طلاقوں کی نیت کر کے بیوی سے کہا، امرکِ بیدکِ، (تیرا اختیار تیرے ہاتھ میں ہے) عورت نے جواباً کہا، **اخترت نفسی بواحدۃٍ**، (میں نے اپنے نفس کو ایک دفعہ سے اختیار کرلیا) تو تین طلاقیں واقع ہوجائینگی کیونکہ، امرکِ، عموم (یعنی تین طلاق) اور خصوص (یعنی ایک طلاق) دونوں کا احتمال رکھتا ہے زوج نے نیتِ ثلاث نے دو محتمل امروں میں سے ایک کا تعین کردیا جو کہ صحیح ہے لہذا تین طلاقیں واقع ہونگی۔

(۷۹) قولہ وفی طلقت نفسی بواحدۃ ای فی قولھافی جواب الزوج لماقال لھاامرکِ بیدکِ، طلقت الخ۔ یعنی اگر زوج نے کہا، امرکِ بیدکِ، (تیرا امر تیرے ہاتھ میں ہے) عورت نے جواباً کہا، **طلّقتُ نفسی بواحدۃٍ**، (میں نے اپنے نفس کو ایک طلاق سے اختیار کیا ہے) یا کہا، **اخترت نفسی بتطلیقۃٍ**، (میں اپنے نفس کو ایک طلاق سے اختیار کیا ہے) تو ان دونوں صورتوں میں ایک طلاق سے بائن واقع ہوجائیگی، ایک طلاق واقع ہونے کی وجہ یہ ہے کہ پہلی صورت میں عورت کے قول میں لفظِ، **بواحدۃ**، موصوف مقدر کے لئے صفت ہے، ای **طلقت نفسی تطلیقۃ واحدۃ**، (میں نے اپنے نفس کو ایک طلاق سے اختیار کیا ہے) لہذا طلاق ایک ہوگی۔ اور دوسری صورت میں، **بتطلیقۃ**، میں تاء وحدۃ کے لئے ہے لہذا اس صورت میں بھی ایک طلاق واقع ہوگی۔ اور دونوں صورتوں میں طلاق بائن اس لئے ہوگی کہ اعتبار شوہر کی طرف سے سونپ دینے کا ہوتا ہے نہ کہ عورت کے ایقاع کا اور شوہر نے بائن طلاق سونپی تھی کیونکہ شوہر کا قول، امرکِ بیدکِ، کنائی ہے اور کنائی سے بائن طلاق واقع ہوتی ہے۔

---

(۸۰) وَلَایَدْخُلُ اللَّیْلُ فِی اَمْرُکِ بِیَدِکِ الْیَوْمَ وَبَعْدَغَدٍوَاِنْ رَدَّتِ الْاَمرَفِی یَوْمِھَابَطَلَ اَمْرُذَالِکَ الْیَوْمِ وَکَانَ الْاَمْرُبِیَدِھَابَعْدَغَدٍ(۸۲) وَفِی اَمْرُکِ بِیَدِکِ الْیَوْمَ وَغَدًایَدْخُلُ وَاِنْ رَدَّتْ فِی یَوْمِھَالَمْ یَبْقَ الْاَمْرُفِی الْغَدِ

ترجمہ:۔ اور رات داخل نہ ہوگی اس کہنے میں کہ تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے آج اور کل کے بعد (یعنی پرسوں) اور اگر عورت نے ردّ کردیا اختیار اس دن کا تو باطل ہوجائیگا اس دن کا اختیار اور اختیار اس کے ہاتھ میں رہے گا کل کے بعد، اور اس کہنے میں کہ تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے آج اور کل تو رات داخل ہوگی اور اگر ردّ کردیا اس دن کا اختیار تو باقی نہ رہے گا اختیار کل کے دن میں۔

تشریح:۔(۸۰) اگر شوہر نے بیوی سے کہا، **امرکِ بیدکِ الیوم وبعدغد**، (آج تیرا امر تیرے ہاتھ میں ہے اور کل کے بعد یعنی پرسوں تیرا امر تیرے ہاتھ میں ہے) تو شوہر کے اس کہنے میں رات داخل نہ ہوگی یعنی رات کے وقت بیوی کو اختیار نہیں رہیگا کیونکہ لفظِ یوم جب مفرد ذکر ہو تو یہ رات کو شامل نہیں ہوتا۔ اور اگر عورت نے آج کے دن کے اختیار کو ردّ کردیا تو ٹھیک ہے آج کا اس کا اختیار باطل ہوجائیگا مگر کل کے بعد یعنی پرسوں کا اختیار اس کا باقی رہے گا کیونکہ اس نے دو ایسے وقتوں کو ذکر کیا ہے جن کے درمیان ان ہی کی جنس سے ایک ایسا وقت ہے جس کو امر شامل نہیں، پس بعد غد ذکر کرنے سے اول وقت یعنی، الیوم، کا امتداد مراد نہیں تو عورت کے لئے دو الگ الگ

وقتوں میں اختیار ثابت ہوالہذا اگر وہ ایک وقت کے اختیار کو رد کر دے گی تو اس سے دوسرے وقت کا اختیار رد نہیں ہوتا۔

(۸۱) اور اگر شوہر نے کہا، امرکِ بیدک الیوم وغداً، (تیرا اختیار تیرے ہاتھ میں ہے آج اور کل) تو اس اختیار میں رات بھی داخل ہے لہذا اس کا اختیار کل کے غروب آفتاب تک رہے گا۔ پس اگر عورت نے رات کو خود کو اختیار کیا تو طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ شوہر نے ،الیوم، اور ،غد، کو حرف جمع یعنی واو سے جمع کیا ہے اور ،الجمع بحرف الجمع کالجمع بلفظ الجمع، ہوتا ہے تو گویا شوہر نے کہا، امرکِ بیدکِ یومین، لہذا یہ رات کو بھی شامل ہے۔ بخلاف گذشتہ صورت کے کہ اس میں دو وقتوں کے درمیان ایک ایسا وقتِ فاصل ہے جس کو لفظ ،امر، شامل نہیں پس اس کو ،امرکِ بیدکِ یومین، سے تعبیر کرنا صحیح نہ ہوگا۔ اور اس صورت میں اگر عورت نے آج کے دن اپنے اختیار کو رد کر دیا تو کل کو بھی اختیار اس کے ہاتھ میں نہیں رہیگا کیونکہ اس صورت میں یہ امر واحد ہے لہذا رد کرنے سے اس کے لئے اختیار باقی نہیں رہتا ہے۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ آج کے دن میں ،امر بالید، کو رد کرنے سے کل میں رد نہیں ہوتا بلکہ کل میں اپنے نفس کو اختیار کر سکتی ہے کیونکہ عورت جس طرح ایقاع طلاق کو رد کرنے کی قدرت نہیں رکھتی اسی طرح ،امر بالید، کو رد کرنے کی قدرت بھی نہیں رکھتی ہے یعنی اگر شوہر نے بیوی سے کہا، انتِ طالق، تو عورت پر بہر صورت طلاق واقع ہو جائے گی خواہ وہ اسے قبول کرے یا نہ کرے۔ اسی طرح امرکِ بیدکِ کہنے کی صورت میں بھی عورت کے لئے ،امر بالید، ثابت ہو جائے گا اگر چہ وہ اس کو قبول نہ کرے، پس جب عورت کے رد کرنے سے ،امر بالید، رد نہیں ہوا تو وہ اپنے نفس کو اختیار کر سکتی ہے۔

---

(۸۲) وَلَوْ مَكَثَتْ بَعْدَ التَّفْوِيضِ يَوْماً وَلَمْ تَقُمْ اَوْ جَلَسَتْ عَنْهُ اَوِ اتَّكَأَتْ عَنْ قُعُودٍ اَوْ عَكَسَتْ اَوْ دَعَتْ اَبَاهَا لِلْمَشْوَرَةِ اَوْ شُهُوْداً لِلْاِشْهَادِ اَوْ كَانَتْ عَلٰى دَابَّةٍ فَوَقَفَتْ بَقِيَ خِيَارُهَا (۸۳) وَاِنْ سَارَتْ لَا وَالْفُلْكُ كَالْبَيْتِ

ترجمہ:۔ اور اگر عورت ٹھہر گئی تفویض کے بعد ایک دن اور کھڑی نہ ہوئی یا بیٹھ گئی قیام کی حالت سے یا تکیہ لگا دیا حالتِ قعود سے یا اس کا عکس کیا یا بلایا اپنے باپ کو مشورہ کے لئے یا گواہوں کو گواہ بنانے کے بلایا یا وہ کسی سواری پر سوار تھی پس ٹھہر گئی تو باقی رہے گا اس کا اختیار، اور اگر چل پڑی تو نہیں اور کشتی گھر کی طرح ہے۔

تشریح:۔ (۸۲) اگر شوہر نے بیوی کو اختیار دیدیا پھر وہ عورت دن بھر بیٹھی رہی کھڑی نہیں ہوئی یا کھڑی تھی بیٹھ گئی یا بیٹھی تھی اب تکیہ لگایا یا پہلے تکیہ لگائے ہوئے تھی اب سیدھی بیٹھ گئی یا مشورہ کے لئے اپنے باپ کو بلایا یا گواہ قائم کرنے کے لئے گواہوں کو بلایا یا سواری پر سوار تھی وہ سواری کھڑی ہو گئی تو ان تمام صورتوں میں اس کا اختیار باقی رہے گا کیونکہ ان امور میں سے کوئی بھی اعراض کی دلیل نہیں کہ یہ سمجھا جائے کہ اس نے زوج کی طرف سے ملے ہوئے اختیار کو رد کر دیا لہذا اب بھی وہ خود پر طلاق واقع کر سکتی ہے۔

ف:۔ یہ اس وقت ہے کہ تفویض مطلق ہو یعنی کسی وقت کے ساتھ مقید نہ ہو ورنہ اگر تفویض کسی وقت کے ساتھ مقید ہو تو وہ اٹھنے بیٹھنے وغیرہ سے باطل نہیں ہوتی بلکہ وقت گذرنے سے باطل ہو جاتی ہے۔

(۸۳)قولہ وان سارت لای ان سارت الدّابّة بعد التفویض لایبقی خیارھا ۔یعنی اگر اختیار دیئے جانے کے بعد بھی اس کی سوار چلتی رہی تو اختیار ختم ہو جائیگا کیونکہ سواری کا چلنا یا ٹھہرنا عورت کو منسوب ہے گویا عورت خود جارہی ہے جو کہ اعراض کی دلیل ہے اور اعراض سے اختیار باطل ہو جاتا ہے ۔اور کشتی گھر کے حکم میں ہے یعنی اگر کشتی چلنے لگی تو اس میں گھر کی طرح عورت کو اختیار رہتا ہے وہ سواری کی طرح نہیں کہ چلنے سے اختیار ختم ہو جائے وجہ یہ ہے کہ کشتی کا چلنا کشتی میں سوار کو منسوب نہیں ،اسی لئے تو سواری کشتی کو روکنے پر قادر نہیں ۔

ف:۔امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ کشتی اگر کھڑی تھی اور شوہر نے عورت کو اختیار دیدیا پھر کشتی چلنے لگی تو اختیار باطل ہو جاتا ہے ۔

فصل فی المشیة

یہ غیر کے ذریعہ طلاق واقع کرانے کی تیسری فصل ہے جس میں لفظ مشیت کے ذریعہ اختیار دینے کا حکم بیان فرمایا ہے ۔

(۸٤)وَلَوْقَالَ لَهَاطَلِّقِيْ نَفْسَكِ وَلَمْ يَنوِ اَوْنَوىٰ وَاحِدَةً فَطَلَّقَتْ وَقَعَتْ رَجعِيَةً (۸۵)وَاِنْ طَلَّقَتْ ثَلٰثًاوَنَوَاه وَقَعْنَ (۸٦)وَبِاَبَنْتُ نَفْسِي طَلَقَتْ (۸۷)لَابِاَخْتَرْتُ (۸۸)وَلَايَمْلِكُ الرَّجُوْعَ وَتَقَيَّدَبِمَجْلِسِهَااِلَّااِذَازَادَمَتىٰ شِئْتَ (۸۹)وَلَوْقَالَ لِرَجُلٍ طَلِّقْ اِمْرَأَتِي لَمْ يَتَقَيَّدْبِالْمَجْلِس اِلَّااِذَازَادَاِنْ شِئْتَ

ترجمہ:۔اگر شوہر نے بیوی سے کہا ،اپنے نفس کو طلاق دو ،اور کچھ نیت نہیں کی یا ایک طلاق کی نیت کی پس بیوی نے طلاق دیدی تو واقع ہو جائیگی ایک طلاق رجعی ،اور اگر اس نے تین طلاقیں دیدیں اور شوہر نے اس کی نیت کرلی تو تین واقع ہو جائیں گی ،اور (اگر کہا) میں نے اپنے نفس کو جدا کرلیا تو طلاق واقع ہو جائیگی ،اور طلاق واقع نہ ہوگی اس کہنے سے کہ میں نے اپنے نفس کو اختیار کیا ہے ،اور مرد رجوع کرنے کا مالک نہیں رہتا اور اختیار عورت کی مجلس کے ساتھ مقید ہو جائیگا مگر یہ کہ لفظ متی شئت کا اضافہ کردے ،

اور اگر شوہر نے کسی مرد سے کہا میری بیوی کو طلاق دو تو یہ مقید نہ ہوگی مجلس کے ساتھ مگر یہ کہ شوہر ،ان شئت ،کا اضافہ کردے ۔

تشریح:۔(۸٤)اگر شوہر کے قول ،طلقی نفسک ،(تو خود کو طلاق دو) کے جواب میں عورت نے خود کو طلاق دیدی خواہ شوہر کی کوئی نیت نہ ہو یا ایک طلاق کی نیت کی ہو تو ایک طلاق واقع ہوگی اور وہ بھی رجعی ہوگی ،طلاق ایک اس لئے ہوگی کہ شوہر کے قول ،طلقی نفسکِ ،کا معنی ہے ،اِفْعِلِيْ فِعْلَ الطَّلَاق ،اور طلاق جنس ہے جس کا اطلاق ادنیٰ پر یقینی ہوتا ہے اور ادنیٰ ایک ہے اس لئے ایک طلاق واقع ہوگی ۔اور رجعی اسلئے ہوگی کہ تفویض صریح طلاق کی ہے اور صریح طلاق سے رجعی طلاق واقع ہوتی ہے ۔

(۸۵)اور اگر عورت نے خود کو تین طلاقیں دی اور شوہر نے بھی اسکی نیت کرلی تھی تو تین واقع ہو جائیں گی کیونکہ ،طلّقیْ ،کا معنی ،اِفْعِلِيْ فِعْلَ الطَّلَاق ،ہوگا اور طلاق مصدر اسم جنس ہے جس سے ایک طلاق مراد ہوگی مع احتمال الکل تو اگر کل کی نیت ہوگی تو تینوں واقع ہو جائیں گی ورنہ ایک واقع ہوگی ۔

(۸٦)قولہ ولوقال لھاطلقی نفسک فقالت فی جوابہ ابنت نفسی طلقت رجعیة ۔یعنی اگر شوہر کے قول ،طلقی نفسک ،(تو خود کو طلاق دو) کے جواب میں عورت نے کہا ،اَبَنْتُ نَفْسِي ،(میں نے خود کو بائن طلاق دیدی) تو ایک طلاق رجعی واقع ہوگی

کیونکہ ابانت الفاظِ طلاق میں سے ہے تو اصل ایقاع طلاق میں عورت مرد کے ساتھ موافق ہے البتہ مرد عدت کے بعد صفت ابانت اس کے لئے ثابت کرنا چاہتا ہے عورت نے مرد کی مخالفت کر کے صفتِ ابانت میں تعجیل کردی لہذا اصل طلاق واقع ہوگی اور صفتِ ابانت لغو ہے۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ سے روایت ہے کہ مذکورہ بالا صورت میں بھی طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ مرد نے عورت کو طلاق کا اختیار دیا ہے اور عورت نے ابانت کو واقع کیا ہے ظاہر ہے کہ طلاق اور ابانت میں مغائرت ہے، پس عورت کا کلام مرد کے موافق نہ ہونے کی وجہ سے لغو ہے۔

(۸۷) قوله لا باخترت ای لا تطلق لو قال لها طلقی نفسک فاجابت بقولها اخترت ۔یعنی اگر مذکورہ بالا صورت میں شوہر کے جواب میں عورت نے کہا، اختــــرت، (میں نے خود کو اختیار کیا) تو طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ اختیار الفاظِ طلاق میں سے نہیں۔البتہ زوج کی طرف سے اختیار دئے جانے کی صورت میں عورت کا، اختـرت، کہنا بالا جماع طلاق ہے۔لیکن یہاں تو زوج نے اختیار نہیں دیا ہے یعنی زوج نے عورت سے، اختاری، نہیں کہا ہے بلکہ ،طلّقی، کہا ہے لہذا عورت کا، اخترت، کہنا لغو ہے اور اس لغو میں مشغول ہونے کی وجہ سے امر طلاق بھی عورت کے ہاتھ سے نکل گیا۔

(۸۸) اگر شوہر نے بیوی سے کہا، طلّقی نفسک، (تو خود کو طلاق دے)، تو اب شوہر اپنے اس قول سے رجوع نہیں کرسکتا کیونکہ اس میں یمین کا معنی پایا جاتا ہے اسلئے کہ اس نے طلاق کو عورت کے طلاق دینے کے ساتھ معلق کردیا ہے اور یمین تصرفِ لازم ہے جس سے رجوع کا اختیار نہیں ہوتا۔اور زوج کی طرف سے تفویض طلاق میں عورت کا یہ اختیار اسی مجلس تک رہتا ہے جس مجلس میں اسے اختیار دیا ہے کیونکہ یہ از قبیل تملیکات ہے اور تملیکات مجلس کے ساتھ مقید ہوتی ہیں۔ہاں اگر شوہر نے اختیار دیتے ہوئے کہا، طلّقی نفسکِ متی شئت، (تو خود کو طلاق دو جب چاہے) یعنی ،متی شئت، کا اضافہ کیا۔تو اب عورت کا یہ اختیار مجلس کے ساتھ مقید نہیں کیونکہ لفظِ متی عموم اوقات کے لئے ہے گویا مرد نے عورت سے کہا، طلّقی نفسکِ فی ایّ وقتٍ شئت، (تو خود کو طلاق دو جس وقت بھی چاہے)۔

(۸۹) اگر شوہر نے کسی دوسرے شخص سے کہا، طلّقْ امرأتی، (تو میری بیوی کو طلاق دو) تو وکیل کا یہ اختیار مجلس کے ساتھ مقید نہیں ہوگا کیونکہ یہ توکیل ہے اور توکیل مجلس کے ساتھ مقید نہیں ہوتی۔البتہ اگر شوہر نے کہا، طلّقْ امرأتی اِنْ شِئْت، (میری بیوی کو طلاق دو اگر تو چاہے) یعنی لفظِ ،ان شئت ،کا اضافہ کردیا۔تو اس صورت میں وکیل کو صرف اسی مجلس میں طلاق دینے کا اختیار ہوگا کیونکہ شوہر نے طلاق کو مشیت کے ساتھ معلق کردی ہے تو یہ از قبیل تملیکات ہے توکیل نہیں کیونکہ مشیت سے تصرف کرنے والا مالک ہوتا ہے۔وکیل تو تصرف کرنے پر دیانۃً مجبور ہوتا ہے تاکہ وعدۂ وکالت کی مخالفت لازم نہ آئے اور تملیکات مجلس کے ساتھ مقید ہوتی ہیں لہذا اسی مجلس کے بعد وکیل کو طلاق دینے کا اختیار نہیں۔

(۹۰) وَلَوْقَالَ لَهَا طَلِّقِیْ نَفْسَکِ ثَلٰثًا فَطَلَّقَتْ وَاحِدَۃً وَقَعَتْ وَاحِدَۃٌ لَا فِی عَکْسِہٖ (۹۱) وَطَلِّقِی نَفْسَکِ ثَلٰثًا اِنْ شِئْتِ فَطَلَّقَتْ وَاحِدَۃً وَعَکْسُہٗ لَا (۹۲) وَلَوْ اَمَرَهَا بِالْبَائِنِ اَوِ الرَّجْعِیِّ فَعَکَسَتْ وَقَعَ مَا اَمَرَ بِہٖ

ترجمہ:۔اور اگر شوہر نے بیوی سے کہا، تو اپنے نفس کو تین طلاق دو، اس نے ایک طلاق دیدی تو ایک واقع ہوجائیگی نہ کہ اس کے عکس

میں ،اور (اگر کہا) تو اپنے نفس کو تین طلاق دو اگر تو چاہے بیوی نے ایک طلاق دیدی اور اس کا عکس تو واقع نہ ہوگی ،اور اگر شوہر نے اس کو حکم کرلیا بائن یا رجعی کا اس نے اس کے برعکس کیا تو واقع ہو جائیگی وہ جس کا شوہر نے امر کیا تھا۔

تشریح:۔(۹۰) اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا، طلّقِي نفسکِ ثلثاً، (تو خود کو تین طلاق دو) عورت نے جواباً خود کو ایک طلاق دیدی تو ایک طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ شوہر کے اختیار دینے سے عورت تین طلاقوں کی مالک ہو جاتی ہے تو ایک کو واقع کرنے کی بھی مالک ہو جائے گی جیسے خود زوج تین طلاقوں کا مالک ہے تو ایک کا بھی مالک ہے۔ مگر اس کے عکس میں طلاق واقع نہ ہوگی یعنی اگر شوہر نے کہا، طلّقي نفسک واحدة، (تو خود کو ایک طلاق دو) اس کے جواب میں عورت نے خود کو تین طلاقیں دی تو ایک طلاق بھی واقع نہ ہوگی کیونکہ زوج نے جس کی اجازت دی ہے عورت نے وہ نہیں کیا اسلئے کہ ،ثلاث، عدد مرکب مجتمع کا نام ہے اور ،واحدة، فرد ہے جس میں کوئی ترکیب نہیں لہذا ،ثلاث، اور ،واحدة، میں مغائرت ہے لہذا عورت کا کلام از سرنو کلام شمار ہوگا زوج کے کلام کا جواب شمار نہیں ہوگا۔

(۹۱) قوله وطلّقي نفسكِ ثلاثاًان شِئتِ فطلّقتْ واحدةلاای لوقال الزوج طلّقي نفسكِ ثلاثاًفطلّقت واحدة لايقع شئ، كذافي عكسه ۔یعنی اگر شوہر نے کہا، طلّقي نفسکِ ثلثاً ان شئتِ، (تو خود کو تین طلاق دو اگر تو چاہتی ہے) عورت نے جواباً خود کو ایک طلاق دیدی، یا اس صورت کا عکس ہو یعنی شوہر نے کہا، طلّقي نفسكِ واحدة ان شئت، (تو خود کو ایک طلاق دو اگر تو چاہتی ہے) عورت نے جواباً خود کو تین طلاقیں دیدی تو ان دو صورتوں میں طلاق واقع نہ ہوگی نہ ایک اور نہ تین، کیونکہ پہلی صورت میں شوہر کے قول کا معنی ہے ،ان شئت الثلاث فطلّق نفسک ثلاثاً، تو وقوع ثلاث کے لئے ثلاث کی مشیت شرط ہے اور چونکہ شرط نہ پائی گئی لہذا طلاق واقع نہ ہوگی۔ اور دوسری صورت میں اس لئے طلاق واقع نہ ہوگی کہ زوج نے جس کی اجازت دی ہے عورت نے وہ نہیں کیا اسلئے کہ ،ثلاث، عدد مرکب مجتمع کا نام ہے اور ،واحدة، فرد ہے جس میں کوئی ترکیب نہیں لہذا ،ثلاث، اور ،واحدة، میں مغائرت ہے۔**قوله وعكسه لاای لوقال لهاطلقي نفسک واحدة ان شئت فطلقت ثلاثالم يقع شئ۔**

ف:۔صاحبینؒ کے نزدیک دوسری صورت میں ایک طلاق واقع ہوگی کیونکہ شوہر نے عورت کو جس کا مالک بنایا تھا (یعنی ایک طلاق) عورت نے اس کو واقع کیا اور اس سے مزید بھی واقع کیا (یعنی دو مزید طلاقیں) پس یہ ایسا ہے جیسے کہ خود شوہر اپنی بیوی کو سو طلاقیں دے تو جتنی طلاقوں کا وہ مالک ہے (یعنی تین طلاقیں) وہ تو واقع ہو جائیں گی اور جن کا وہ مالک نہیں (یعنی تین سے زائد) وہ لغو ہوں گی۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لمافی الدّر المختار (طلقي نفسک ثلاثاًان شئت فطلقت واحدةو) كذا(عكسه لا)يقع فيهماالاشتراط الموافقة لفظاًلمافي تعليق الخانية امرهابعشر فطلقت ثلاثاًاوبواحدة فطلقت نصفه لم يقع(الدّر المختارعلى هامش ردّالمحتار: ۲/ ۵۲۹)

(۹۲) اگر شوہر نے بیوی کو اجازت دی تھی کہ خود کو بائن طلاق دو یا رجعی کی اجازت دی تھی عورت نے اس کے جواب میں الٹ کر دیا یعنی پہلی صورت میں خود کو رجعی طلاق دیدی اور دوسری صورت میں خود کو بائن طلاق دیدی تو دونوں صورتوں میں وہی طلاق واقع

ہوگی جس کی شوہر نے اجازت دی ہے جو وصف عورت بیان کرتی ہے وہ لغو ہے کیونکہ زوج نے ذاتِ طلاق بمع وصف کی اجازت دی تھی عورت نے ذاتِ طلاق میں موافقت اور وصفِ طلاق میں مخالفت کی اور وصف میں مخالفت کی وجہ سے اصل طلاق تو باطل نہ ہوگی لہذا اصل طلاق اس وصف کے ساتھ واقع ہوگی جس کا ذکر زوج نے کیا ہے۔

(۹۳) اَنْتِ طَالِقٌ اِنْ شِئْتِ فَقَالَتْ شِئْتُ اِنْ شِئْتَ فَقَالَ شِئْتُ يَنْوِى الطَّلَاقَ اَوْقَالَتْ شِئْتُ اِنْ كَانَ كَذَاالْمَعْدُوْمِ بَطَل (۹۴) وَاِنْ كَانَ لِشَئٍ مَضىٰ طَلُقَتْ (۹۵) اَنْتِ طَالِقٌ متىٰ شِئْتِ اَوْمَتىٰ مَاشِئْتِ اَوْاِذَاشِئْتِ اَوْاِذَامَاشِئْتِ فَرَدَّتِ الْاَمرَ لايَرْتَدُّ (۹۶) وَلايَتَقَيَّدُ بِالْمَجْلِسِ وَلاتَطْلُقُ اِلَّاوَاحِدَةً

ترجمہ:۔تو طلاق ہے اگر تو چاہے عورت نے کہا میں چاہتی ہوں اگر تو چاہے شوہر نے کہا میں تو چاہتا ہوں اور (اس سے) طلاق کی نیت کی یا بیوی نے کہا میں تو چاہتی ہوں اگر ایسا ہوا اور یہ کسی معدوم چیز کے بارے میں کہا تو یہ قول باطل ہو جائیگا، اور اگر کسی گذشتہ امر کے متعلق کہا تو طلاق ہو جائیگی، تو طلاق ہے جس وقت تو چاہے یا جس وقت تک تو چاہے یا جب تو چاہے یا جب تک تو چاہے اور عورت نے اسکو رڈ کر دیا تو رڈ نہ ہوگا، اور مقید نہ ہوگا مجلس کے ساتھ اور طلاق واقع نہ ہوگی مگر ایک۔

تشریح:۔(۹۳) اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا، انتِ طالقٌ اِنْ شِئْتِ، (تجھے طلاق ہے اگر تو چاہے) عورت نے کہا، شِئْتُ اِنْ شِئْتَ، (میں چاہتی ہوں اگر تو چاہے) شوہر نے طلاق کی نیت کر کے کہا، شِئْتُ، (میں تو چاہتا ہوں) یا عورت نے جواب میں ایک معدوم چیز کے بارے میں کہا کہ ہاں میں چاہتی ہوں اگر فلاں کام ایسا ہو جائے، تو ان دونوں صورتوں میں عورت کا قول باطل ہے طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ زوج نے طلاق کو مطلق مشیت کے ساتھ معلق کر دی تھی اور عورت نے مشیت کو، ان شِئْتَ، یا، ان كان كذاالمعدوم، کے ساتھ معلق کر دیا لہذا شرط نہ پائی جانے کی وجہ سے طلاق واقع نہ ہوگی۔ اور زوج کے قول، شِئْتُ، سے بھی طلاق واقع نہ ہوگی اگر چہ وہ طلاق کی نیت کرے کیونکہ عورت کے کلام میں طلاق کا ذکر نہیں (کیونکہ عورت نے یہ نہیں کہا کہ، شِئْتَ طَلاقِي،) کہ شوہر اس کو چاہنے والا ہو اور صرف نیت غیر مذکور میں عمل نہیں کرتی۔

(۹۴) اور اگر مذکورہ بالا صورت میں عورت نے کسی ایسی شی کی طرف اشارہ کیا جو شی پہلے سے ہو چکی ہے مثلاً کہا کہ، میں خود کو طلاق دینا چاہتی ہوں اگر زید سفر سے آگیا، اور حال یہ ہے کہ زید سفر سے اس سے پہلے آچکا ہے تو اس صورت میں عورت پر طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ جو طلاق ایسی شرط کے ساتھ معلق ہو جو شرط فی الحال موجود ہے تو ایسی طلاق معلق نہیں بلکہ فی الحال واقع ہے۔

(۹۵) **قوله انت طالق متى شئتِ ای لوقال الزوج لامرأته انتِ طالقٌ متى شئتِ الخ**۔یعنی اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا، **انت طالق متى شئت اومتى ماشئت او اذاشئت او اذاماشئت**، (تجھے طلاق ہے جس وقت تو چاہے یا جس وقت تک تو چاہے یا جب تو چاہے یا جب تک تو چاہے) عورت نے اس اختیار کو رڈ کر کے کہا کہ، میں طلاق نہیں چاہتی، تو یہ رڈ نہ ہوگا بلکہ رڈ کرنے کے بعد بھی اگر عورت اپنے آپ کو طلاق دے سکتی ہے کیونکہ شوہر نے عورت کو اسی وقت طلاق کا مالک بنایا ہے جس وقت وہ اپنے آپ کو طلاق دینا چاہے

لہذا عورت کے چاہنے سے پہلے وہ طلاق کا مالک نہیں کہ اس کے ردّ سے ردّ ہو جائے اس لئے عورت کی طرف سے ردّ کا اعتبار بھی نہ ہوگا۔

(۹۶)قولہ ولا یتقیّد بالمجلس ای لایتقیّد ایقاع الطّلاق بالمجلس ۔یعنی مذکورہ بالا صورت میں عورت کا طلاق واقع کرنا اسی مجلس کے ساتھ مقید بھی نہ ہوگا کیونکہ یہ الفاظ تمام اوقات کو شامل ہیں پس یہ ایسا ہے گویا مرد نے عورت سے کہا، انتِ طالقٌ فی ایّ وقتِ شئتِ ، لہذا عورت جب بھی چاہے طلاق واقع کر سکتی ہے۔ہاں ان الفاظ کے ساتھ اختیار دینے کی صورت میں عورت خود کو صرف ایک طلاق دے سکتی ہے کیونکہ یہ الفاظ عموم زمانہ کے لئے آتے ہیں نہ کہ عموم افعال کے لئے پس عورت کو عموم زمانہ کی وجہ سے ہر وقت اپنے آپ کو طلاق دینے کا اختیار ہوگا، مگر عموم افعال کے لئے نہ ہونے کی وجہ سے ایک کے بعد دوسری طلاق دینے کا اختیار نہیں ہوگا۔

---

(۹۷)وَفِی کُلّمَاشِئتِ لَهَااَنْ تفرّقَ الثّلٰثَ وَلاتَجمَعَ (۹۸)وَلَوْطَلّقَتْ بَعْدَزَوْجٍ اٰخَرَلایَقَعُ (۹۹)وَفِی حَیْثُ شِئتِ وَاَیْنَ شِئتِ لَمْ تَطْلُقْ حَتّٰی تَشَاءَ فِی مَجْلِسِهَا (۱۰۰)وَفِی کَیْفَ شِئتِ تَقَعُ رَجعِیّةٌ (۱۰۱)فَاِنْ شَائتْ بَائِنًااَوْثَلاثًاوَنَوَاہ وَقَعَ (۱۰۲)وَفِی کَمْ شِئتِ وَمَاشِئتِ تَطْلُقُ مَاشَاءَ تْ فِیْهِ (۱۰۳)وَاِنْ رَدّتِ الْاَمرَاِرْتَدّ(۱۰۴)وَفِی طَلّقِی نَفْسَکِ مِنْ ثَلٰثٍ مَاشِئتِ تَطْلُقُ مَادُوْنَ الثّلٰثِ

ترجمہ:۔اور، کلماشئت، کہنے کی صورت میں عورت کو اختیار ہے کہ الگ الگ تین طلاقیں دے اور ایک ساتھ نہیں دے سکتی، اور اگر طلاق دی دوسرے شوہر کے بعد تو واقع نہ ہوگی، اور حیث شئت اور این شئتِ کہنے کی صورت میں طلاق واقع نہ ہوگی یہاں تک کہ وہ چاہے اسی مجلس میں، اور کیف شئتِ میں رجعی طلاق واقع ہوگی، پس اگر عورت نے بائن یا تین طلاقیں چاہیں اور شوہر نے اس کی نیت کر لی تو واقع ہوگی، اور کم شئت اور ماشئت میں طلاق دے جو چاہے اسی مجلس میں، اور اگر عورت نے امر کو ردّ کر دیا تو ردّ ہو جائیگا، اور اس کہنے میں کہ تو طلاق دے تین میں سے جتنی چاہے وہ طلاق دے سکتی ہے تین سے کم۔

تشریح:۔**(۹۷)قولہ وفی کلّماشئتِ لهاان تفرّق الثلاث ای لوقال الزوج لهاانتِ طالقٌ کلّماشئتِ فیجوزلهاان تفرّق الثلاث** ۔یعنی اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا، انت طالق کلماشئت، (تو طلاق ہے جب بھی تو چاہے) تو اس صورت میں عورت خود کو تین طلاقیں الگ الگ دے سکتی ہے اکٹھی ایک دفعہ میں تینوں نہیں دے سکتی ہے کیونکہ، کلما، عموم اوقات وافعال دونوں کے لئے ہے مگر عموم افرادی کے لئے ہے اجتماعی کے لئے نہیں لہذا ہر مرتبہ ایک طلاق واقع کرنے کا مقتضی ہے۔

(۹۸) اور مذکورہ بالا صورت میں اگر عورت نے خود کو تین طلاقیں دے کر یہاں سے مغلظہ ہو کر جا کر دوسرے شوہر کے ساتھ نکاح کیا پھر دوسرے شوہر سے جدائی پا کر دوبارہ پہلے شوہر کے پاس آئی اب وہ شوہر کے سابقہ، کلماشئت، کے ساتھ اختیار دینے کی وجہ سے خود کو طلاق دیتی ہے تو یہ طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ عورت کو اختیار ملک سابق میں دیا تھا اب تو یہ جدید ملک ہے لہذا اس میں اسے خود کو طلاق دینے کا اختیار نہ ہوگا۔

(۹۹)قولہ وفی حیث شئت الخ ای وفی قول الزوج لامرأته انتِ طالقٌ حیث شئتِ ۔یعنی اگر شوہر نے اپنی بیوی سے

کہا، انتِ طالقٌ حیث شئت، (تو طلاق ہے جس جگہ تو چاہے) یا کہا، انتِ طالقٌ این شئت، (تو طلاق ہے جہاں تو چاہے) تو عورت اسی مجلس میں خود کو طلاق دے سکتی ہے اگر وہ مجلس سے اٹھ گئی تو اختیار ختم ہو جائیگا اب وہ خود کو طلاق نہیں دے سکتی ہے کیونکہ، حیث، اور، این، اسماء مکان میں سے ہیں اور طلاق کسی مکان کے ساتھ معلق نہیں ہوتی یعنی ایسا نہیں ہوتی کہ طلاق ایک مکان میں واقع ہو اور دوسرے میں واقع نہ ہو لہذا یہ لغو ہے پس مطلق مشیت کا ذکر باقی رہا اور مطلق مشیت سے جو اختیار ثابت ہوتا ہے وہ مجلس پر موقوف ہوتا ہے۔

(۱۰۰) قوله وفي كيف شئت اى وفي قول الزوج لامرأته انتِ طالقٌ كيف شئت۔ یعنی اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا، انتِ طالقٌ كيف شئت، (تو طلاق ہے جس طرح تو چاہے) تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عورت کی مشیت سے پہلے ایک طلاق رجعی واقع ہو جائیگی کیونکہ کلمہ، کیف، طلبِ وصف کے لئے آتا ہے نہ کہ طلبِ اصل کے لئے لہذا زوج کی طرف سے تفویض وصف طلاق میں ہے اور وصفِ طلاق میں تفویض اصل طلاق کے موجود ہونے کا تقاضا کرتی ہے اور اصل طلاق کا وجود بغیر وقوع طلاق کے نہیں ہوتا لہذا اصل طلاق تو مشیت سے پہلے ہی واقع ہو جائیگی تاکہ اس کے بعد وصف طلاق کو طلب کیا جا سکے۔ جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک عورت کی مشیت سے پہلے طلاق واقع نہ ہوگی۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لماقال المفتی غلام قادر النعمانی: القول الراجح هو قول ابی حنیفةؒ، قال العلامة جلال الدين الخوارزميؒ وماقاله اولىٰ لان اثبات الموصوف وان كان فيه تخصيص بعض الاوصاف عن التعليق ليصح الاستيصاف اولىٰ من تعليق اصل الطلاق بالمشية......... الخ (القول الراجح: ۱/ ۳۲۰)

(۱۰۱) پھر اگر عورت نے ایک بائن طلاق چاہی یا تین طلاقیں چاہیں اور شوہر نے اس کی نیت بھی کی ہے تو یہ واقع ہو جائیگی کیونکہ عورت کی مشیت اور مرد کی نیت میں موافقت پائی گئی اور اگر عورت کی مشیت اور مرد کی نیت میں موافقت نہ ہو تو عورت کی مشیت لغو ہے مرد کے واقع کرنے سے ایک طلاق واقع ہو جائیگی۔

(۱۰۲) قوله وفي كم شئت الخ اى وفي قول الزوج لامرأته انت طالقٌ كم شئتِ الخ۔ یعنی اگر شوہر نے کہا انتِ طالق كم شئت، (تجھے طلاق ہے جس قدر تو چاہے) یا کہا، انت طالقٌ ماشئت، (تجھے طلاق ہے جو تو چاہے) تو ان دو صورتوں میں عورت اسی مجلس میں جس قدر چاہے طلاقیں دے سکتی ہے کیونکہ لفظِ، کم، اور، ما، دونوں عدد کے لئے استعمال ہوتے ہیں اور شوہر نے اسی عدد کی تفویض کی ہے جو عدد عورت چاہے لہذا عورت جس قدر چاہے اپنے آپ کو طلاق دے سکتی ہے۔ اور عورت کے اختیار کا اسی مجلس کے ساتھ مقید ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ امر واحد ہے اور اس میں ایسا کوئی لفظ نہیں جو عموم اوقات اور تکرار پر دلالت کرے لہذا فی الحال جواب کا مقتضی ہونے کی وجہ سے اسی مجلس کے ساتھ خاص ہوگا۔

(۱۰۳) اور اگر مذکورہ بالا صورت میں عورت نے رد کر دیا یعنی کہا کہ، میں خود کو طلاق نہیں دینا نہیں چاہتی، تو وہ رد ہو جائیگا بعد میں اگر وہ طلاق چاہے گی تو اسے اختیار نہ ہوگا کیونکہ یہ تفویض امر واحد ہے اس میں تکرار نہیں اور یہ خطاب بھی فی الحال ہے تو جواب بھی فی

الحال چاہتا ہے لہذا اسی مجلس کے بعد اسے اختیار نہ ہوگا۔

(۱۰۴) قوله وفي قول الزوج طلّقي نفسكِ من ثلاثٍ الخ ای لو قال الزوج لامرأته طلّقي نفسكِ من ثلاثٍ الخ۔ یعنی اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا، طلّقي نفسكِ من ثلاثٍ ماشئت، (تو خود کو طلاق دو تین میں سے جتنی چاہے) تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ عورت خود کو تین سے کم طلاقیں دی سکتی ہے۔ جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک تین طلاقیں بھی دے سکتی ہے کیونکہ لفظِ، ما، تعمیم کے معنی میں محکم ہے اور لفظِ، من، کبھی تمیز کبھی بیان اور کبھی ان دو کے علاوہ کے لئے آتا ہے پس شوہر کے کلام میں محکم اور محتمل دونوں جمع ہوگئے اور قاعدہ ہے کہ محتمل کو محکم پر محمول کیا جائیگا لہذا لفظِ، من، کو بیانیہ قرار دیا جائیگا تو شوہر کے قول کا معنی ہوگا، تو خود کو جتنی چاہے طلاقیں دو یعنی تین، لہذا تین تک طلاقیں دی سکتی ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ لفظِ، من، تبعیض میں حقیقت ہے اور لفظِ، ما، تعمیم میں حقیقت ہے اور دونوں پر عمل کرنا بھی ممکن ہے یوں کہ بعض عام مراد لیا جائے اور دو کا عدد ایسا ہی ہے کیونکہ ایک کے اعتبار سے دو کا عدد عام ہے اور تین کے اعتبار سے بعض ہے جبکہ تین مراد لینے کی صورت میں لفظِ، من، کے معنی پر عمل نہیں ہوگا۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لمافي الدّرالمختار: (قال لها طلقي) نفسک (من ثلاث ماشئت تطلق مادون الثلاث ومثله اختاری من الثلاث ماشئت) لان من تبعيضة وقالا بيانية فتطلق الثلاث والاوّل اظهر (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۲/۵۳۳)

بابُ تعليقِ الطّلاق

یہ باب تعلیقِ طلاق کے بیان میں ہے

تعلیق کا لغوی معنی لٹکانا ہے، فقہاء کی اصطلاح میں کسی بات کو کسی کام پر موقوف کردینے کو کہتے ہیں گویا شرط لگانے کا دوسرا نام تعلیق ہے۔ یعنی تعلیق کا معنی ہے، ایک جملہ کے مضمون کے حصول کو دوسرے جملہ کے مضمون کے حصول کے ساتھ مربوط کرنا جیسے شوہر اپنی بیوی سے کہے، انتِ طالقٌ انْ دخلتِ الدار۔

مصنفؒ نے پہلے طلاق منجز کو اس کی تمام اقسام کے ساتھ ذکر فرمایا اب طلاق معلق کو ذکر فرمارہے ہیں طلاق معلق کو مؤخر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ طلاق معلق فرع ہے اور طلاق منجز اصل ہے اور ظاہر ہے کہ اصل کی تقدیم مناسب ہے اور فرع کی تاخیر، اس لئے طلاق منجز کو پہلے اور طلاق معلق کو بعد میں بیان فرمایا۔ نیز طلاقِ منجز مفرد ہے اور معلق طلاق اور شرط سے مرکب ہے اور مرکب، مفرد سے مؤخر ہوتا ہے۔

---

(۱۰۵) اِنَّمَا يَصِحُّ فِي الْمِلْكِ كَقَوْلِهِ لِمَنْكُوْحَتِهِ اِنْ زُرْتِ فَاَنْتِ طَالِقٌ اَوْ مُضَافاً اِلَيْهِ كَاِنْ نَكَحْتُكِ فَاَنْتِ طَالِقٌ فَيَقَعُ بَعْدَهُ (۱۰۶) فَلَوْ قَالَ لِاَجْنَبِيَّةٍ اِنْ زُرْتِ فَاَنْتِ طَالِقٌ فَنَكَحَهَا فَزَارَتْ لَمْ تَطْلُقْ

ترجمه:۔ تعلیق صحیح ہے صرف مِلک میں جیسے شوہر کا اپنی منکوحہ سے کہنا اگر تو نے زیارت کی تو تو طلاق ہے یا مِلک کی طرف مضاف کر کے جیسے، اگر میں تجھ سے نکاح کرلوں تو تو طلاق ہے، پس واقع ہوگی اس کے بعد، پس اگر کہا کسی اجنبیہ سے اگر تو نے زیارت کی تو تو

طلاق ہے پھراس سے نکاح کیا پھراس نے زیارت کی تو طلاق واقع نہ ہوگی۔

تشریح:۔ (۱۰۵) قولہ انّمایصحّ فی المِلک ای انّمایصحّ تعلیق الطلاق فی المِلکِ۔یعنی ضابطہ یہ ہے کہ شرط کے ساتھ طلاق کو معلق کرنا اس وقت صحیح ہے کہ حالف (زوج) بوقتِ تعلیق طلاق کا مالک ہو یعنی جس عورت کی طلاق کو وہ معلق کر رہا ہے وہ اسکی منکوحہ ہو مثلاً اپنی منکوحہ سے یوں کہے، اِنْ زُرْتِ فلاناًفانت طالقٌ، (اگر تو نے فلاں شخص سے ملاقات کی تو تجھے طلاق ہے)۔یا طلاق کو اپنی ملک کی طرف منسوب کرے تو بھی تعلیق صحیح ہے مثلاً اجنبی عورت سے کہا، اِنْ نَکَحْتُکِ فَاَنْتِ طَالِقٌ، (اگر میں نے تیرے ساتھ نکاح کیا تو تجھے طلاق ہے) پس ان دونوں صورتوں میں شرط پوری ہونے پر طلاق واقع ہو جائیگی۔ کسی کی زیارت کرنے کا معنی ہے ،اکرام اور استیناس کے لئے اس سے ملنے کا قصد کرنا۔

(۱۰۶) اگر بوقتِ تعلیق زوج طلاق کا مالک نہ ہو اور نہ طلاق کو اپنی ملک کی طرف منسوب کیا تو طلاق واقع نہ ہوگی مثلاً کسی نے کسی اجنبیہ عورت سے کہا، اِنْ زُرْتِ فَانْتِ طَالِقٌ، (اگر تو نے فلاں سے ملاقات کی تو تجھے طلاق ہے) پھراس نے اس عورت کے ساتھ نکاح کیا پھراس نے فلاں سے ملاقات کی تو طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ بوقتِ تعلیق نہ وہ طلاق کا مالک ہے اور نہ اس نے طلاق کو ملک کی طرف منسوب کیا ہے لہذا اس صورت میں طلاق واقع نہ ہوگی۔

---

(۱۰۷) وَالْفَاظُ الشَّرْطِ اِنْ وَاِذَاوَاِذَامَاوَکُلٌ وَکُلَّمَاوَمَتیٰ وَمَتیٰ مَافَفِیْهَااِنْ وُجِدَالشَّرْطُ اِنْحَلَتِ الْیَمِیْنُ (۱۰۸) اِلاّفِی کُلَّمَالِاِقْتِضَائِه عُمُوْمَ الْاَفْعَالِ کَاِقْتِضَاءِ کُلٍّ عُمُوْمَ الْاَسْمَاءِ فَلَوْقَالَ کُلَّمَاتَزَوَّجْتُ اِمْرَاَةً فَهِیَ طَالِقٌ یَحْنَثُ بِکُلِّ مَرَّةٍ وَلَوْبَعْدَزَوْجٍ اٰخَرَ

توجمه:۔ اور الفاظ شرط یہ ہیں۔ اِنْ. اِذَا. اِذَامَا. کُلٌ. کُلَّمَا. مَتیٰ. مَتیٰ مَا. پس ان میں اگر شرط پائی گئی تو قسم انتہاء کو پہنچ جائیگی، مگر کُلَّمَا میں کیونکہ وہ تقاضا کرتا ہے افعال کے عموم کا جیسے تقاضا کرتا ہے کُل عموم اسماء کا پس اگر کہا، جب بھی میں نکاح کروں کسی عورت سے تو وہ طلاق ہے تو حانث ہو جائیگا ہر مرتبہ جب وہ کسی عورت سے نکاح کریگا اگرچہ دوسرے شوہر کے بعد ہو۔

تشریح:۔ (۱۰۷) الفاظ شرط، اِنْ و اذا الخ ہیں۔ان میں سے لفظ ،کُلٌّ، درحقیقت الفاظ شرط میں سے نہیں کیونکہ لفظ شرط کے بعد فعل ہوتا ہے جبکہ ،کُلٌّ، کے بعد اسم ہوتا ہے۔ہاں لفظ ،کلٌّ، ملحق بالفاظ شرط ہے لِتَعْلِیْقِ الْفِعْلِ بِالْاِسْمِ الَّذِیْ یَلِیْهَا جیسے، کُلُّ اِمْرَاَةٍ اَتَزَوَّجُهَا فَهِیَ طَالِقٌ، (جس عورت سے بھی میں شادی کروں اسے طلاق ہے)۔اور کلمہ ،کُلَّما، کے سوا باقی تمام الفاظ شرط کا حکم یہ ہے کہ جب شرط پائی جائے تو قسم پوری ہو کر ختم ہو جائیگی۔ کیونکہ ،کلّما، کے سوا باقی الفاظ شرط لغۃً عموم وتکرار کا تقاضا نہیں کرتے لہذا ایک مرتبہ فعل کے پائے جانے سے شرط پوری ہو جائیگی اور بغیر شرط یمین باقی نہیں رہتی۔

(۱۰۸) رہا لفظ ،کُلَّمَا، تو چونکہ وہ افعال میں تعمیم کا تقاضا کرتا ہے جیسے لفظ ،کُلٌّ، عمومِ اسماء کو مقتضی ہوتا ہے اور تعمیم کیلئے تکرار لازم ہے اسلئے لفظ ،کُلَّمَا، میں شرط کے پائے جانے کے بعد بھی یمین باقی رہے گی مثلاً کسی نے کہا، کُلَّمَاتَزَوَّجْتُ اِمْرَاَةً فهی

طَالِقٌ، (میں جب بھی کسی عورت سے نکاح کروں وہ طلاق ہے) تو جب بھی نکاح کریگا اس پر طلاق واقع ہو جائیگی اگر چہ دوسرے شوہر سے حلالہ کرانے کے بعد نکاح کرلے کیونکہ اس یمین کی صحت اس اعتبار سے ہے کہ یہ شخص نکاح کرنے کی وجہ سے طلاق کا مالک ہو جاتا ہے اور نکاح کرنا غیر محدود ہے لہذا طلاق بھی غیر محدود ہوگی اسلئے کہ تکرار سبب تکرار مسبب کا تقاضا کرتا ہے۔

ف:۔طلاق کلما سے بچنے کی تدبیر یہ ہوسکتی ہے کہ اس کی اجازت کے بغیر کوئی اجنبی شخص اس کا نکاح کرادے پھر جب اس کو نکاح کی خبر پہنچے تو زبان سے اجازت نہ دے ورنہ طلاق واقع ہو جائے گی خبر سن کر بالکل خاموش رہے، تحریری اجازت دیدے یا مہر کل یا کچھ حصہ بیوی کو بھیج دے تحریری اجازت بیوی کو بھیجنا ضروری نہیں، اپنی ہی طور پر کسی کاغذ پر اس نکاح کی اجازت لکھ لینے سے نکاح نافذ ہو جائے گا اور طلاقیں واقع نہ ہوں گی (احسن الفتاویٰ:۵/۱۷۶)

(۱۰۹) وَزَوَالُ الْمِلْكِ لَايُبْطِلُ الْيَمِينَ (۱۱۰) فَإِنْ وُجِدَ الشَّرْطُ فِي الْمِلْكِ طَلُقَتْ وَانْحَلَّتْ (۱۱۱) وَإِلَّا لَاوَانْحَلَّتْ (۱۱۲) وَإِنِ اخْتَلَفَافِي وُجُودِ الشَّرْطِ فَالْقَوْلُ لَهُ إِلَّا إِذَابَرْهَنَتْ (۱۱۳) وَمَالَايُعْلَمُ إِلَّامِنْهَافَالْقَوْلُ لَهَافِي حَقِّهَا كَإِنْ حِضْتِ فَأَنْتِ طَالِقٌ وَفُلَانَةُ وَإِنْ كُنْتِ تُحِبِّينِي فَأَنْتِ طَالِقٌ وَفُلَانَةُ فَقَالَتْ حِضْتُ أَوْأُحِبُّكَ طَلُقَتْ هِيَ فَقَطْ (۱۱۴) وَبِرُؤْيَةِ الدَّمِ لَايَقَعُ فَإِنِ اسْتَمَرَّ ثَلْثًاوَقَعَ مِنْ حِينِ رَأَتْ (۱۱۵) وَفِي إِنْ حِضْتِ حَيْضَةً يَقَعُ حِينَ تَطْهُرُ

ترجمہ:۔اور مِلک کا زائل ہو جانا باطل نہیں کرتا قسم کو، پس اگر پائی گئی شرط مِلک میں تو عورت طلاق ہو جائیگی اور قسم پوری ہو جائیگی، ورنہ نہیں اور شرط پوری ہو جائیگی، اور اگر زوجین نے اختلاف کیا وجود شرط میں تو قول شوہر کا معتبر ہوگا مگر یہ کہ عورت دلیل پیش کرلے، اور جو امور معلوم نہیں ہوتے مگر عورت کی جانب سے تو قول عورت کا معتبر ہے صرف اسی عورت کے حق میں جیسے کہا، اگر تو حائضہ ہوگئی تو تو طلاق ہے اور فلاں عورت طلاق ہے یا کہا اگر تو مجھ سے محبت رکھتی ہے تو تو طلاق ہے اور فلاں عورت طلاق ہے پس عورت نے کہا میں حائضہ ہوگئی یا میں تجھ سے محبت رکھتی ہوں تو طلاق ہوگی صرف یہی عورت، اور صرف خون دیکھنے سے طلاق واقع نہ ہوگی اور اگر تین دن تک خون جاری رہا تو طلاق اسی وقت سے واقع ہوگی جب سے خون دیکھا ہے، اور شوہر کے اس کہنے میں کہ اگر تجھے ایک حیض آئے تو واقع ہوگی طلاق جس وقت کہ پاک ہو جائیگی۔

تشریح:۔(۱۰۹) یعنی اگر قسم کے بعد مرد کی مِلک ایک یا دو طلاقوں کی وجہ سے زائل ہوگئی تو قسم باطل نہیں ہوگی مثلاً زوج نے بیوی سے کہا ،اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ، (اگر تو گھر میں داخل ہوگئی تو تو طلاق ہے) پھر اس نے اس عورت کو بائنہ کردیا اور دخول دار سے پہلے اس نے اس عورت سے دوبارہ نکاح کیا تو اس زوال مِلک کی وجہ سے یمین باطل نہیں ہوگی کیونکہ یمین کی بقاء شرط اور جزاء سے ہے اور مفروض یہ ہے کہ شرط نہیں پائی گئی لہذا شرط باقی ہے اور بقاء محل کی وجہ سے جزاء بھی باقی ہے پس جب شرط اور جزاء دونوں باقی ہیں تو یمین بھی باقی ہے۔

ف:۔لیکن زوال مِلک سے ایک یا دو طلاقوں سے زوال مِلک مراد ہے کیونکہ تین طلاقوں کی وجہ سے زائل شدہ مِلک کی وجہ سے یمین بھی

زائل ہو جاتی ہے۔ الا یہ کہ یمین سبب ملک کی طرف منسوب ہو تو پھر تین طلاقوں سے بھی باطل نہیں ہوتی۔

(۱۱۰) پس اگر مذکورہ بالا صورت میں یہ عورت پھر حالف کے نکاح میں آئی اور گھر میں داخل ہوئی تو طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ شرط پائی گئی اور محل نزول جزاء کا قابل ہے لہذا اس پر جزاء واقع ہو جائیگی۔ اور قسم پوری ہو جائیگی کیونکہ شرط کے بغیر یمین کے لئے بقاء نہیں۔

(۱۱۱) **قولہ والّا وانحلت ای وان لم یوجد الشرط فی الملک بل یوجد فی غیر الملک لم یقع الطلاق وانحلت الیمین** ۔ یعنی اگر شرط ملک میں نہ پائی گئی بلکہ زوال ملک کے بعد پائی گئی مثلاً مذکورہ عورت بینونت کے بعد دوبارہ حالف کے نکاح میں آنے سے پہلے گھر میں داخل ہوگئی تو طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ نزول جزاء کا محل نہیں۔ اور قسم پوری ہو جائیگی کیونکہ شرط پائی گئی لہذا اب اگر یہ عورت دوبارہ اس مرد کے نکاح میں آئی اور گھر میں داخل ہوگئی تو اس پر طلاق واقع نہ ہوگی۔

(۱۱۲) اگر زوجین نے وجود شرط میں اختلاف کیا مثلاً شوہر کہتا ہے کہ شرط نہیں پائی گئی یعنی تو گھر میں داخل نہیں ہوئی ہے لہذا طلاق واقع نہیں ہوئی ہے اور عورت کہتی ہے کہ شرط پائی گئی یعنی میں گھر میں داخل ہوگئی اور طلاق واقع ہوگئی ہے تو شوہر کا قول معتبر ہوگا کیونکہ شوہر کا قول اصل کے موافق ہے کیونکہ اصل عدم شرط ہے اور قول متمسک بالاصل کا معتبر ہوتا ہے۔ نیز شوہر وقوع طلاق کا منکر ہے اور قول منکر کا معتبر ہوتا ہے۔ البتہ اگر عورت نے اپنے دعوے کو گواہوں سے ثابت کیا تو اسکا قول معتبر ہے کیونکہ اب عورت نے اپنے دعوے کو حجت سے ثابت کر دیا۔

(۱۱۳) البتہ اگر شوہر نے طلاق کو کسی ایسی شرط کے ساتھ معلق کر دی ہو جس کا علم صرف عورت کو ہو سکتا ہو تو وجود شرط میں عورت کا قول صرف اس کی ذات کے حق میں قبول ہوگا دوسرے کے حق میں قبول نہ ہوگا مثلاً شوہر نے اپنی ایک بیوی سے کہا، اِنْ حِضْتِ فَاَنْتِ طَالِقٌ وَفُلَانَۃٌ، (اگر تجھے حیض آئے تو تجھے اور فلانی کو طلاق ہے) اور عورت نے کہا مجھے حیض آگیا تو استحساناً طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ حیض ایسی شرط ہے جس کا علم صرف عورت کو ہو سکتا ہے عورت اپنے حق میں امین ہے اور امین کا قول اس کے حق میں قابل قبول ہوتا ہے۔ لیکن، فلانۃ، (یعنی اسکی سوتن) کو طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ یہ عورت اپنی سوتن پر طلاق واقع ہونے کے سلسلے میں شاہدہ ہے اور ایک فرد کی شہادت معتبر نہیں خاص کر جب مقام بھی تہمت کا ہو لہذا سوتن کے حق میں اسکا قول معتبر نہیں کیونکہ متہم کی شہادت مردود ہے ۔ اسی طرح اگر شوہر نے بیوی سے کہا، اِنْ کُنْتِ تُحِبِّیْنِیْ فَاَنْتِ طَالِقٌ وَفُلَانَۃٌ، (اگر تو مجھ سے محبت رکھتی ہے تو تجھے اور فلانی کو طلاق ہے) بیوی نے کہا، اَنَا اُحِبُّکَ، (میں تجھ سے محبت کرتی ہوں) تو خود اس کو طلاق واقع ہو جائے گی اگر چہ اسکے دل میں اسکے خلاف ہو جو اس نے ظاہر کیا ہے کیونکہ جب حقیقتِ حال کا علم متعذر رہا تو سبب ظاہر یعنی اخبار (عورت کا خبر دینے کو) کو حقیقتِ حال کی دلیل قرار دیا۔ مگر، فُلَانَۃٌ، (یعنی اس کی سوتن) کو طلاق واقع نہ ہوگی لما مر۔

(۱۱۴) **قولہ وبرؤیۃ الدم لایقع ای اذا قال لہا ان حضت فانت طالق فرأت الدم لم یقع الطلاق برؤیۃ الدم حتی یستمر ثلاثۃ ایام** ۔ یعنی اگر شوہر نے بیوی سے کہا، اِذَا حِضْتِ فَاَنْتِ طَالِقٌ، (جب تجھے حیض آئے تو تجھے طلاق ہے) پھر اس

عورت نے خون دیکھا تو محض خون دیکھنے سے طلاق واقع نہ ہوگی یہاں تک کہ برابر تین دن تک خون جاری رہے کیونکہ جیسا کہ یہ احتمال ہے کہ یہ خون حیض ہو اسی طرح یہ بھی احتمال ہے کہ تین دن سے کم پر منقطع ہو کر یہ خون استحاضہ ہو پس شک کی وجہ سے طلاق واقع نہیں ہوتی۔ البتہ اگر پورے تین دن خون آیا تو جس وقت سے خون آنا شروع ہوا تھا اسی وقت سے طلاق واقع ہونے کا حکم لگا دیا جائیگا کیونکہ تین دن تک خون ممتد ہونے کی وجہ سے معلوم ہوگیا کہ یہ خون رحم سے ہے حیض کا خون ہے استحاضہ نہیں لہذا اول امر ہی سے حیض شمار ہوگا۔

(۱۱۵) قوله وفی ان حضتِ حیضةً یقع ای وفی صورة قول الزوج لامرأته ان حضتِ حیضةً یقع الطلاق ۔یعنی اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا، اِنْ حِضتِ حَیضَةً فَانتِ طالِقٌ، (جب تجھے ایک حیض آجائے تو تجھے طلاق ہے) تو یہ عورت جب تک کہ اپنے اس حیض سے پاک نہ ہو جائے مطلقہ نہ ہوگی کیونکہ، حیضةً، بالتاء حیض کامل کو کہتے ہیں اور حیض کا کمال اسکے ختم ہونے سے ہوتا ہے اور ختم ہونا طہر سے ہوتا ہے لہذا طہر شروع ہونے پر طلاق واقع ہوگی اس سے پہلے نہیں۔

---

(۱۱۶) وَفِی اِنْ وَلَدْتِ ذَکَراً فَانْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً وَاِنْ وَلَدْتِ اُنْثیٰ فَثِنْتَیْنِ فَوَلَدَتْهُمَا وَلَمْ یُدْرَ الْاَوَّلُ تَطْلُقُ وَاحِدَةً قَضَاءً وَثِنْتَیْنِ تَنَزُّهاً وَمَضَتِ الْعِدَّةُ (۱۱۷) وَالْمِلْکُ یُشْتَرَطُ لِآخِرِ الشَّرْطَیْنِ (۱۱۸) وَیُبْطِلُ تَنْجِیْزُ الثَّلٰثِ تَعْلِیْقَه

ترجمہ:۔ اور شوہر کے اس کہنے میں، کہ اگر تیرا لڑکا پیدا ہوا تو تجھے ایک طلاق ہے اور اگر لڑکی پیدا ہوئی تو دو طلاق ہیں پس عورت کے دونوں پیدا ہوئے اور اول معلوم نہ ہوسکا تو ایک طلاق واقع ہوگی قضاءً اور دو طلاق واقع ہوں گی احتیاطاً اور اس کی عدت بھی گذر جائیگی، اور مِلک شرط ہے دو شرطوں میں سے آخری کے لئے، اور باطل کر دیتا ہے تین طلاقوں کو فی الحال واقع کرنا ان کی تعلیق کو۔

تشریح:۔ **(۱۱۶) قوله وفی ان ولدتِ ذکراً الخ ای وفی صورة قول الزوج لامرأته ان ولدتِ ذکراً الخ** ۔یعنی اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا، اگر تو نے لڑکا جنا تو تجھے ایک طلاق ہے اور اگر لڑکی جنی تو تجھے دو طلاق ہے اب ہوا یہ کہ عورت نے لڑکا اور لڑکی دونوں کو جنا تو اگر یہ معلوم ہوا کہ لڑکے کی ولادت پہلے ہوئی تو شرط کے مطابق عورت پر ایک طلاق واقع ہوگی۔ اور لڑکی جننے پر عورت کی عدت بھی پوری ہوگئی کیونکہ حاملہ عورت کی عدت وضع حمل ہوتی ہے، اور اگر لڑکی کی ولادت پہلے ہوئی تو شرط کے مطابق عورت پر دو طلاق واقع ہوگی۔ اور اگر یہ معلوم نہ ہوسکا کہ لڑکے اور لڑکی میں سے پہلے کون جنا تو قضاءً یہ عورت ایک طلاق سے مطلقہ ہو جائیگی کیونکہ ایک اور دو میں شک ہے پس ایک تو یقینی ہے اسلئے ایک واقع ہو جائیگی اور دوسری کے وقوع میں شک ہونے کی وجہ سے دوسری واقع نہ ہوگی۔ مگر احتیاطاً دو طلاقیں سمجھی جائینگی کیونکہ ہوسکتا ہے کہ لڑکی پہلے جن گئی ہو۔ بہر دو صورت اس عورت کی عدت پوری ہو جائیگی کیونکہ جو بھی پہلے پیدا ہوا عورت مطلقہ ہوگئی اور دوسرا بچہ پیدا ہونے پر عدت گذر گئی کیونکہ حاملہ عورت کی عدت وضع حمل ہے۔

(۱۱۷) یعنی مِلکِ نکاح دو شرطوں میں سے آخری کے لئے شرط ہے مثلاً کسی نے اپنی بیوی سے کہا، اگر تو نے زید اور بکر سے بات کرلی تو تجھے تین طلاقیں ہیں، پھر شوہر نے اسے ایک طلاق دیدی اور اس نے اپنی عدت پوری کرنے کے بعد زید سے بات کی پھر سابقہ زوج نے اس عورت سے دوبارہ نکاح کیا اب اس نے بکر سے بات کی تو اس وقت وہ معلق تینوں طلاقیں واقع ہو جائینگی۔ جب کہ

امام زفرؒ کے نزدیک معلق طلاقیں واقع نہیں ہونگی جب تک کہ شرط اول بھی مِلک نکاح کے وقت میں نہ پائی جائے کیونکہ دونوں شرطیں شی واحد کی طرح ہیں اور ملک وجودِ ثانی کے وقت شرط ہے تو وجوداول کے وقت بھی شرط ہوگی۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ مِلک تعلیق کے وقت شرط ہے تا کہ اس پر جزاء مرتب ہو اور شرطِ اول کے وجود کی حالت بقاء کی حالت ہے لہذا اس میں مِلک شرط نہیں۔ اس مسئلہ کی چار صورتیں ہیں (۱) دونوں شرطیں مِلک میں پائی جائیں تو بالاتفاق طلاق واقع ہوگی (۲) دونوں غیر مِلک میں پائی جائیں تو بالاتفاق طلاق واقع نہ ہوگی (۳) اول شرط مِلک میں پائی جائے ثانی غیر مِلک میں تو ابن ابی لیلیٰ کے سواکسی نے نزدیک طلاق واقع نہ ہوگی (۴) اول شرط غیر مِلک میں پائی جائے اور ثانی مِلک میں پائی جائے یہ صورت مختلف فیہ ہے کما مر۔

(۱۱۸) یعنی اگر کسی نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں کسی شرط کے ساتھ معلق کردی تھیں مثلاً کہا، اگر تو فلاں کے گھر داخل ہوگئی تو تجھے تین طلاق ہیں، پھر اسے تنجیز اً واقع کرلیں یعنی فی الحال بلاتعلیق واقع کردیں تو پہلی تین طلاقوں کی تعلیق باطل ہو جاتی ہے لہذا اگر اس عورت نے دوسرے زوج کے ساتھ نکاح کیا پھر وہاں سے طلاق لے کر واپس زوج اول کے پاس آئی اب فلاں کے گھر میں داخل ہوگئی تو اس پر طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ تین طلاقوں کے وقوع کی شرط دخول دار تھی اور جزاء اسی مِلک کی تین طلاقیں تھیں اب جبکہ یہ مِلک نہ رہی تو جزاء بھی نہیں رہے گی۔ البتہ ایک صورت اس سے مستثنیٰ ہے وہ یہ ہے کہ شوہر نے معلق طلاق اپنی مِلک کی طرف مضاف کی ہو اور تعلیق لفظِ ، کلّما، کے ساتھ ہو تو اس صورت میں تعلیق باطل نہ ہوگی جیسا کہ اس سے پہلے اس کی تفصیل گذر چکی ہے۔

(۱۱۹) وَلَوْعَلَّقَ الثَّلٰثَ اَوِالْعِتقَ بِالْوَطْیِ لَمْ یَجِبِ الْعُقْرُبِاللَّبْثِ (۱۲۰) وَلَمْ یَصِرْمُرَاجِعًابِهٖ فِی الرَّجْعِی اِلَّااِذَااَوْلَجَ ثَانِیًا (۱۲۱) وَلَاتَطْلُقُ فِی اِنْ نَکَحْتُهَاعَلَیْکِ فَهِیَ طَالِقٌ فَنَکَحَ عَلَیْهَافِی عِدَّةِ الْبَائِنِ (۱۲۲) وَلَافِی اَنْتِ طَالِقٌ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ مُتَصِلًاوَاِنْ مَاتَتْ قَبْلَ قَوْلِهٖ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ (۱۲۳) فِی اَنْتِ طَالِقٌ ثَلٰثًااِلَّاوَاحِدَةًتَقَعُ ثِنْتَانِ وَفِی اِلَّاثِنْتَیْنِ وَاحِدَةٌوَفِی اِلَّاثَلٰثًاثَلٰثٌ۔

ترجمہ: ۔اور اگر معلق کر دیا تین طلاقوں کو یا آزادی کو وطی پر تو واجب نہ ہوگا مہر ٹھہرنے کی وجہ سے، اور مراجعت کرنے والا نہ ہوگا اس کی وجہ سے رجعی میں مگر یہ کہ داخل کردے دوبارہ، اور طلاق نہ ہوگی شوہر کے اس کہنے میں کہ، اگر فلاں سے تجھ پر نکاح کروں تو وہ طلاق ہے ، پھر اس پر نکاح کرلیا طلاق بائن کی عدت میں، اور نہ انتِ طالقٌ کے متصل انشاء اللہ کہنے کی صورت میں اگر چہ عورت مرجائے شوہر کے انشاء اللہ کہنے سے پہلے، اور تو طلاق ہے تین مگر ایک کہنے کی صورت میں دو واقع ہوں گی، اور ، مگر دو، کہنے کی صورت ایک واقع ہوگی اور ، مگر تین، کہنے کی صورت تین واقع ہوں گی۔

تشریح: ۔(۱۱۹) اگر کسی نے اپنی بیوی کی تین طلاقوں کو یا اپنی لونڈی کی آزادی کو صحبت کرنے پر معلق کردیا مثلاً کہا کہ، اگر میں تجھ سے صحبت کروں تو تجھے تین طلاق ہیں، یا اپنی لونڈی سے کہا، اگر میں تجھ سے صحبت کروں تو تو آزاد ہے، پھر اس سے صحبت کرلی تو جیسے ہی مرد اپنی شرمگاہ عورت کی شرمگاہ میں داخل کردے تو عورت پر تین طلاقیں واقع ہو جائینگی اور دوسری صورت میں لونڈی آزاد ہو جائیگی کیونکہ

شرط پائی گئی۔ پھر اگر یہ شخص اسی حالت پر مزید تھوڑی دیر کے لئے ٹھہرا رہا(ای لم یخرجه بعد التقاء الختانين) تو باوجودیکہ یہ ٹھہرنا حرام ہے لیکن اس شخص پر اس ٹھہرنے کی وجہ سے مہر لازم نہیں ہوگا کیونکہ مہر جماع کی وجہ سے لازم ہوتا ہے اور جماع یہاں نہیں پایا گیا اسلئے کہ وقوع طلاق اور باندی کی آزادی کے بعد ادخال الفرج فی الفرج نہیں پایا گیا ہے اور جماع ادخال الفرج فی الفرج کو کہتے ہیں۔

(۱۲۰) اور اگر کسی نے اپنی بیوی کی طلاق رجعی کو جماع کے ساتھ معلق کر دیا مثلاً کہا، اگر میں تجھ سے صحبت کروں تو تجھے رجعی طلاق ہے، پھر اس نے اس عورت سے صحبت کرلی تو ایک طلاق رجعی واقع ہو جائیگی، پھر اگر یہ شخص اسی حالت پر مزید تھوڑی دیر کے لئے ٹھہرا رہا(ای لم یخرجه بعدالتقاء الختانين) تو اس ٹھہرنے سے رجعت ثابت نہ ہوگی کیونکہ رجعت جماع سے ثابت ہوتی ہے اور اسی حالت میں ٹھہرنا جماع نہیں بلکہ دوامِ جماع ہے۔ ہاں اگر اس شخص نے اپنی شرمگاہ باہر نکالا اور پھر اندر داخل کیا تو اس صورت میں رجعت ثابت ہو جائیگی کیونکہ اب جماع پایا گیا۔

(۱۲۱) اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا، اگر میں تیرے اوپر فلاں عورت سے نکاح کروں تو اسے طلاق ہے، پھر شوہر نے اپنی اس منکوحہ کو طلاق بائن دیکر اس کی عدت میں اس فلانی عورت سے نکاح کرلیا تو اس دوسری عورت پر طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ پہلی بیوی طلاقِ بائن کی عدت میں ہوتے ہوئے اس شخص کی منکوحہ نہیں لہذا دوسری کے ساتھ نکاح، منکوحہ پر فلانی کے ساتھ نکاح، شمار نہیں ہوتا تو شرط پوری نہ ہونے کی وجہ سے طلاق واقع نہ ہوگی۔

(۱۲۲) **قوله ولافی انتِ طالقٌ ان شاء الله،** ای و لاتطلق ایضاًفی قول الزوج لامرأته انتِ طالقٌ انْ شاء الله۔یعنی اگر شوہر نے بیوی سے کہا، انتِ طَالقٌ اِنْ شاءَ اللّٰهُ تَعالیٰ، (تجھے طلاق ہے ان شاء الله) اور لفظِ، اِنْ شاءَ اللّٰه، اَنتِ طَالقٌ، کے ساتھ متصل کہا تو طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ ایسی شرط کے ساتھ تعلیق جس کا وجود معلوم نہ ہو ابتداء کلام کیلئے مغیر ہوتی ہے اسی وجہ سے، اِنْ شاءَ اللّٰه، متصل کہنے کی شرط لگائی۔ اور اگر شوہر کے انشاء اللہ کہنے سے پہلے عورت مرگئی تو بھی طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ استثناء کی وجہ سے کلام ایجاب ہونے سے نکل گیا پس جب ایجاب باطل ہو گیا تو حکم بھی باطل ہو گیا۔

(۱۲۳) **قوله وفی انتِ طالقٌ ثلاثاً الا واحدةً،** ای وفی قول الزوج لامرأته انت طالقٌ ثلاثاً الاواحدة الخ۔یعنی اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا، انتِ طَالقٌ ثَلاثاً اِلّا واحِدَةً، (تجھے تین طلاقیں ہیں مگر ایک) تو دو طلاق واقع ہونگی۔ اور اگر کہا، انتِ طَالِقٌ ثلاثاً اِلّا اِثْنَتَيْنِ، (تجھے تین طلاقیں ہیں مگر دو) تو ایک طلاق واقع ہوگی۔ حاصل یہ کہ استثناء کہتے ہیں تکلم بالباقی بعدالاستثناء کو پس صحت استثناء کی شرط یہ ہے کہ بعدالاستثناء مستثنیٰ منہ میں کچھ باقی رہ جائے تاکہ متکلم باقی ماندہ کے ساتھ متکلم رہے حتیٰ کہ اگر شوہر نے کہا، اَنتِ طَالقٌ ثَلاثاً اِلّا ثلاثاً، (تجھے تین طلاقیں ہیں مگر تین) تو تینوں طلاقیں واقع ہونگی کیونکہ بعدالاستثناء کوئی چیز باقی نہیں رہی جسکے ساتھ متکلم کو تکلم کرنے والا کہا جائے لہذا یہ استثناء صحیح نہیں کیونکہ یہ ایسا ہے جیسے کوئی اقرار کے بعد انکار کرے جس کا کوئی اعتبار نہیں۔

☆ ☆ ☆

بَابُ طَلاقِ الْمرِيْضِ

یہ باب مریض کی طلاق کے بیان میں ہے

اس سے پہلے مصنفؒ نے تندرست کی طلاق کو اپنے تمام اقسام کے ساتھ بیان فرمایا اب اس باب میں مریض کی طلاق کے احکام بیان فرمائیں گے چونکہ تندرستی اصل ہے اور مرض عارض ہے اور اصل عارض سے مقدم ہوتا ہے اسلئے ذکر میں بھی تندرست کی طلاق کے احکام مقدم اور مریض کی طلاق کے احکام مؤخر فرمائے۔خاص کر تعلیق الطلاق کے ساتھ اس باب کی مناسبت یہ ہے کہ تعلیق کی صورت میں طلاق من وجہ واقع ہے (اگر شرط پائی گئی) اور من وجہ واقع نہیں (اگر شرط نہ پائی گئی) اسی طرح مرض الوفات کی طلاق بھی من وجہ واقع ہے (یعنی وراثت کے علاوہ دیگر احکام کے اعتبار سے) اور من وجہ واقع نہیں (یعنی وراثت کے اعتبار سے)۔

(۱۲۴) طَلَّقَهَا رَجعِيًّا اَوْ بَائِنًا فِي مَرَضِه وَمَاتَ فِي عِدَّتِهَا وَرِثَتْ (۱۲۵) وَبَعْدَهَا لا (۱۲۶) وَاِنْ اَبَانَهَا بِاَمْرِهَا اَوْ اِخْتَلَعَتْ مِنه اَوْ اِخْتَارَتْ نَفْسَهَا بِتَفْوِيْضِه لَمْ تَرِثْ (۱۲۷) وَفِي طَلِّقْنِي رَجعِيَّةً فَطَلَّقَهَا ثَلثًا وَرِثَتْ (۱۲۸) وَاِنْ اَبَانَهَا بِاَمْرِهَا فِي مَرَضِه اَوْ تَصَادَقَا عَلَيْهَا فِي الصِّحَّةِ وَمُضِيِّ الْعِدَّةِ فَاَقَرَّ بِدَيْنٍ اَوْ اَوْصىٰ لَهَا فَلَهَا الْاَقَلُّ مِنه وَمِنْ اِرْثِهَا

ترجمہ: ۔شوہر نے اپنی بیوی کو طلاق رجعی یا بائن دیدی اپنے مرض میں اور مرگیا اس کی عدت میں تو وارث ہوگی، اور اس کے بعد وارث نہ ہوگی، اور اگر اسے جدا کر دیا اس کے کہنے سے یا عورت نے اس سے خلع کر دیا یا عورت نے اختیار کر دیا اپنے نفس کو مرد کی طرف سے تفویض طلاق کی صورت میں تو وارث نہ ہوگی، اور عورت کے اس قول میں کہ مجھے رجعی طلاق دو، پس اس نے اس کو تین طلاقیں دیدیں تو وارث ہوگی، اور اگر اس کو جدا کر دیا اس کے کہنے سیشوہر کے مرض میں، یا دونوں نے باہمی تصدیق کر دی جدائی پر صحت میں اور عدت گذر جانے پر پھر شوہر نے اقرار کرلیا یا وصیت کر لی عورت کے لئے تو عورت کے لئے اقل ہے اقرار و وصیت اور ترکہ میں سے۔

تشریح: ۔(۱۲۴) اگر شوہر نے اپنے مرضِ موت میں اپنی بیوی کو طلاق رجعی دیدی یا بائن طلاق دیدی اور اسکی بیوی اس پر راضی نہیں پھر اس شوہر کا انتقال ہوگیا اور اسکی بیوی اب تک عدت میں ہے اور بیوی مستحق وراثت بھی ہے تو یہ اپنے شوہر کی وارث ہوگی کیونکہ شوہر کے مرضِ وفات میں بیوی کا حق اسکے مال کے ساتھ متعلق ہو جاتا ہے پس اس حالت میں شوہر نے طلاق دیکر اس کے حق وراثت کو باطل کرنے کا ارادہ کیا ہے لہذا اس کے اس غلط ارادے کو اسی پر لوٹا دیا جائیگا بایں طور کے طلاق کے عمل کو عدت گذرنے کے زمانے تک کیلئے مؤخر کر دیا گیا تاکہ عورت سے حرمانِ وراثت کا ضرر دور ہو۔اس طرح مرض الموت میں طلاق دینے کو طلاق فارّ کہتے ہیں۔

ف: ۔مرض الموت کی تعریف کے سلسلے میں مختلف اقوال منقول ہیں اور ان میں خاصا فرق اور تفاوت پایا جاتا ہے علامہ حصکفیؒ نے لکھا ہے کہ بیماری یا کسی اور وجہ سے اس کی ہلاکت یقینی ہو، اور وہ گھر سے باہر نکل کر اپنی ضروریات پوری کرنے سے قاصر ہو، فقیہ ابو اللیث سے منقول ہے کہ وہ مرض موت کے تحقق کے لئے فریش ہونے کو ضروری قرار نہ دیتے تھے، اس بات کو کافی سمجھتے تھے کہ عام طور پر یہ بیماری ہلاکت تک منتج ہوتی ہو، علامہ

شامیؒ نے اس کی تائید کی ہے، اور لکھا ہے کہ صدر شہید کا فتوی بھی اسی پر تھا، اور یہی امام محمدؒ کے کلام سے ہم آہنگ ہے (قاموس الفقہ: ۵/۷۹)

(۱۲۵) قولہ وبعدها لا ای اذامات الرجل بعدالعدة لاترث مطلقاً۔ یعنی اگر شوہر عورت کی عدت گذرنے کے بعد مرگیا تو پھر عورت کے لئے میراث نہیں کیونکہ عدت کے بعد نکاح من کل الوجوہ ختم ہوا۔ مصنفؒ کا قول، فی مرضه، صرف طلاق بائن کے لئے قید ہے کیونکہ طلاقِ رجعی کی صورت میں اگر مطلقہ عدت میں ہو مطلقاً وارث ہوگی خواہ مرض میں طلاق دے یا تندرستی میں کیونکہ زوجیت قائم ہے۔

الالغاز:۔قال لامرأته ،ان خرجت من هذاالماء وهي في نهر جارفأنت طالق فماالحيلة؟

فقل:۔ تخرج و لايحنث لان الماء الذى كانت فيه زال بالجريان۔(الاشباه و النظائر)

(۱۲۶) اور اگر شوہر نے بیوی کے کہنے سے اسے بائن طلاق دیدی یا عورت نے اس سے خلع کردیا یا شوہر نے اسے طلاق کا اختیار دیدیا تھا اور اس نے خود کو اختیار کرلیا مثلاً کہا، اختاری نفسکِ ،عورت نے کہا، اخترتُ نفسی ،تو ان تینوں صورتوں میں وہ وارث نہ ہوگی کیونکہ عورت نے طلاق کا مطالبہ کر کے اپنے حق کے ابطال پر خود رضامند ہو چکی ہے۔

(۱۲۷) قولہ وفی طلّقنی رجعیة ای فی قول المرأة لزوجها طلّقنی رجعیة الخ۔ یعنی اگر عورت نے اپنے شوہر سے کہا کہ، مجھے ایک رجعی طلاق دیدو، شوہر نے اسے اکٹھی تین طلاقیں دیدیں پھر شوہر عدت میں مرگیا تو عورت میراث سے محروم نہ ہوگی اب بھی اسے میراث ملے گی کیونکہ اس صورت میں اس نے اپنے حق کے ابطال پر رضامندی ظاہر نہیں کی ہے کیونکہ اس نے تو رجعی طلاق طلب کی تھی جس سے نہ نکاح ختم ہوتا ہے اور نہ عورت میراث سے محروم ہوتی ہے۔

(۱۲۸) اور اگر شوہر نے بیوی کے مطالبہ پر اپنی بیماری میں اسے بائن طلاق دیدی اب شوہر نے اپنے ذمہ اس عورت کا قرض ہونے کا اقرار کرلیا یا اسے کچھ پیسے دینے کی وصیت کردی پھر شوہر مرگیا تو اس عورت کو وہ ملے گا جو قرض اور میراث یا وصیت اور میراث میں سے کم ہو کیونکہ تہمت کا امکان ہے کہ اقرار اور وصیت کی شکل میں عورت کو میراث سے زیادہ حصہ دلانے کے قصد سے شوہر نے طلاق دیدی ہے۔ اسی طرح اگر صحت کی حالت میں اسے بائن طلاق دینے اور عدت پوری ہو جانے پر دونوں میں سے ایک نے دوسرے کی تصدیق کرلی تھی مثلاً شوہر نے کہا کہ میں نے تجھے حالتِ صحت میں طلاق دی تھی اور تیری عدت بھی گذر گئی تھی عورت نے اس کی تصدیق کرلی اب شوہر نے اپنے ذمہ اس عورت کا قرض ہونے کا اقرار کرلیا یا اسے کچھ پیسے دینے کی وصیت کردی پھر شوہر مرگیا تو اس عورت کو وہ ملے گا جو قرض اور میراث یا وصیت اور میراث میں سے کم ہو کیونکہ ایک دوسرے کی تصدیق کرنے میں یہ دونوں متہم ہیں کہ اس طرح زیادہ حصہ دلانا مقصود ہے اور متہم کا قول مردود ہے لہٰذا اقل واجب ہوگا۔

---

(۱۲۹) وَمَنْ بَارَزَ رَجُلاً اَوْقُدِّمَ لِيُقْتَلَ بِقَوَدٍ اَوْرَجْمٍ فَاَبَانَهَاوَرِثَتْ اِنْ مَاتَ فِي ذَالِكَ الْوَجْهِ اَوْقُتِلَ (۱۳۰) وَلَوْمَحْصُوْرًا اَوْفِي صَفِّ الْقِتَالِ لا (۱۳۱) وَلَوْعَلَّقَ طَلاقَهَابِفِعْلِ اَجْنَبِيٍّ اَوْبِمَجِيءِ الْوَقْتِ وَالتَّعْلِيْقُ وَالشَّرْطُ فِي مَرَضِهِ (۱۳۲) اَوْبِفِعْلِ نَفْسِهِ وَهُمَافِي مَرَضِهِ اَوِالشَّرْطُ فَقَطْ (۱۳۳) اَوْبِفِعْلِهَاوَلابُدَّلَهَامِنْهُ وَهُمَافِي

الْمَرَضِ اَوِالشَّرْطُ وَرِثَتْ (۱۳۴) وَفِى غَيْرِهَا لَا

ترجمہ:۔اور جو کسی کے مقابلہ کے نکلا یا قصاص میں قتل کے لئے پیش کیا گیا یا رجم کے لئے پس اس نے بیوی کو بائن کر دیا تو وارث ہوگی اگر اسی صورت میں مر گیا یا قتل کیا گیا، اور اگر محصور ہو یا لڑائی کی صف میں ہو تو وارث نہ ہوگی، اور اگر عورت کی طلاق کو کسی اجنبی کے فعل یا کسی وقت کے آنے پر معلق کر دیا اور تعلیق اور شرط دونوں اس کے مرض میں ہوں، یا اپنے فعل کے ساتھ معلق کر دیا اور دونوں یا صرف شرط اس کے مرض میں ہوں، یا عورت کے ایسے فعل کے معلق کر دیا جس سے اس کو چارہ نہ ہو اور تعلیق وشرط دونوں یا صرف شرط مرض میں ہو تو وارث ہوگی، اور دیگر صورتوں میں وارث نہ ہوگی۔

تشریح:۔(۱۲۹) اگر کوئی شخص جنگ میں اپنے سے زیادہ قوی شخص کے مقابلے کے لئے میدان میں اتر آیا (پرانے زمانے کی بات ہے جس وقت کہ لوگ تلواروں اور نیزوں سے لڑتے تھے اس دور کی جنگ کا یہ نقشہ نہیں)، یا کوئی شخص قصاص میں مارے جانے یا سنگسار کئے جانے کے لئے بلایا گیا اور اس نے اس وقت اپنی بیوی کو بائن طلاق دیدی پس اگر یہ شوہر میدان جنگ میں قتل کیا گیا یا دوسری صورت میں قصاص یا سنگسار کر دیا گیا تو یہ عورت اس کی وارث ہوگی کیونکہ شوہر کا ایسی حالت میں طلاق دینا ایسا ہے جیسا کوئی شوہر مرض الموت میں اپنی بیوی کو طلاق بائن دیدے کما مر۔

(۱۳۰) **قوله ولو محصوراً اوفى صف القتال لاای لو كان الزوج محصوراً اوفى صف القتال لاترث**۔یعنی اگر شوہر کہیں قید ہو یا میدان جنگ میں جنگ کی صف میں کھڑا ہو اس حالت میں اس نے اپنی بیوی کو طلاق بائن دیدی تو ان دو صورتوں میں یہ عورت شوہر کی وارث نہ ہوگی کیونکہ ان صورتوں میں شوہر کا مرنا یقینی نہیں غالب اس کی سلامتی ہے لہذا یہ ایسا نہیں جیسا کوئی شوہر مرض الموت میں اپنی بیوی کو طلاق دے۔

(۱۳۱) اگر شوہر نے اپنی بیوی کی طلاق کو کسی اجنبی شخص کے کسی کام پر معلق کر دیا مثلاً کہا، انتِ طالقٌ اِنْ جاء زيدٌ من السَّفرِ، (تو طلاق ہے اگر زید سفر سے آیا)، یا کسی وقت کے آنے پر معلق کر دیا مثلاً کہا، انتِ طالقٌ اذاجاء شهرُ المحرم، (تو طلاق ہے جب محرم کا مہینہ آجائے) اور حال یہ کہ یہ دونوں باتیں (یعنی شوہر کی تعلیق طلاق اور شرط یعنی فلاں شخص یا ماہِ محرم کا آنا) اس کی مرض الموت ہی میں ہوں تو اگر شوہر مر گیا تو یہ عورت وارث ہوگی کیونکہ ان صورتوں میں شوہر کا طلاق دینا طلاق الفار ہے اور طلاق الفار کی صورت میں عورت وارث ہوتی ہے۔

(۱۳۲) **قوله اوبفعل نفسه وهمافى مرضه الخ ای لو علق طلاقهابفعل نفسه وهمافى مرضه الخ**۔یعنی اگر شوہر نے اپنے کسی کام پر طلاق کو معلق کر دیا مثلاً کہا، اِنْ اَكَلْتُ الطَّعامَ فانتِ بائنٌ، (اگر میں نے کھانا کھایا تو تو بائنہ ہے) اور حال یہ کہ شوہر کی یہ تعلیق اور وجودِ شرط دونوں اس کی مرض الموت میں ہوں یا صرف وجودِ شرط مرض الموت میں ہو تعلیق اس کی صحت کے زمانے میں ہو تو اگر یہ شخص مر گیا تو یہ عورت اس کی وارث ہوگی لما مر۔

(۱۳۳) قوله او بفعلها و لا بدّ لها منه الخ ای لو علّق طلاقها بفعلها و لا بدّ لها منه الخ۔ یعنی اگر شوہر نے طلاق کو عورت کے کسی ایسے فعل پر معلق کر دیا کہ جس سے عورت کو چارہ نہ ہو مثلاً کہا، اِنْ اَکَلْتِ اَوْ شَرِبْتِ فَاَنْتِ بَائِنٌ، (اگر تو نے کھایا یا پیا تو تجھے بائن طلاق ہے) خواہ شرط اور تعلیق دونوں مرض الموت میں ہوں یا صرف شرط مرض الموت میں ہو تو اس صورت میں بھی عورت وارث ہوگی لما مر۔

(۱۳۴) اور مذکورہ بالا صورتوں کے علاوہ میں عورت وارث نہ ہوگی مثلاً مذکورہ تمام صورتوں میں شرط اور تعلیق دونوں صحت میں ہوں یا صرف تعلیق صحت میں ہو اس صورت میں کہ جس میں کسی اجنبی شخص کے فعل کے ساتھ طلاق کو معلق کر دیا ہو یا کسی وقت کے آنے کے ساتھ طلاق کو معلق کیا ہو یا جیسا بھی ہو اس صورت میں کہ جس میں عورت کے ایسے فعل کے ساتھ طلاق کو معلق کیا جس سے عورت کو چارہ ہو۔

---

(۱۳۵) وَلَوْ اَبَانَهَا فِي مَرَضِه فَصَحَّ فَمَاتَ (۱۳۶) اَوْ اَبَانَهَا فَارْتَدَّتْ فَاَسْلَمَتْ فَمَاتَ لَمْ تَرِثْ (۱۳۷) وَاِنْ طَاوَعَتْ اِبْنَ الزَّوْجِ (۱۳۸) اَوْ لَاعَنَ (۱۳۹) اَوْ اٰلٰى مَرِيْضًا وَرِثَتْ (۱۴۰) وَاِنْ اٰلٰى فِي صِحَّتِه وَبَانَتْ بِه فِي مَرَضِه لا

ترجمہ:۔ اور اگر شوہر نے بیوی کو بائن کر دیا اپنے مرض میں پھر وہ تندرست ہو گیا پھر مر گیا، یا عورت کو بائن کر دیا پھر وہ مرتدہ ہو گئی پھر مسلمان ہو گئی پھر شوہر مر گیا تو وارث نہ ہوگی، اور اگر عورت نے مطاوعت کی (جماع کے سلسلہ میں) شوہر کے بیٹے کی، یا لعان کیا، یا ایلاء کیا حالت مرض میں تو وارث ہوگی، اور اگر ایلاء کیا صحت کی حالت میں اور وہ بائن ہو گئی اس سے شوہر کے مرض میں تو نہیں۔

تشریح:۔ (۱۳۵) اگر شوہر نے بیماری میں اپنی بیوی کو طلاق بائن دیدی پھر وہ تندرست ہوا پھر دوبارہ بیمار ہو کر مر گیا تو عورت وارث نہ ہوگی کیونکہ درمیان میں تندرست ہونے سے پتہ چلا کہ جس بیماری میں طلاق دی ہے وہ مرض الموت نہیں تھی تو یہ طلاق الفار شمار نہیں ہوتی اور جب یہ طلاق الفار نہیں تو طلاق کی وجہ سے عورت اجنبیہ ہو گئی لہٰذا وارث بھی نہ ہوگی۔

(۱۳۶) اور اگر شوہر نے بیماری میں طلاق بائن دیدی پھر عورت (العیاذ باللہ) مرتدہ ہو گئی پھر دوبارہ مسلمان ہو گئی اب شوہر مطلقہ کی عدت کے دوران میں مر گیا تو یہ عورت وارث نہ ہوگی کیونکہ نکاح بے شک سبب ارث ہے مگر مرتد ہو کر عورت نے اہلیت ارث کو باطل کر دیا اسلئے کہ مرتد کسی کا وارث نہیں ہوتا اور اہلیتِ میراث کے بغیر میراث باقی نہیں رہتی۔ باقی دوبارہ اسلام لانے کے وقت چونکہ سبب ارث یعنی نکاح قائم نہیں اس لئے وارث نہ ہوگی۔

(۱۳۷) اور اگر شوہر نے بیماری میں بیوی کو طلاق بائن دیدی پھر عدت میں عورت نے شوہر کے بیٹے کو خود پر قابو دیدیا اب شوہر کا انتقال ہوا تو یہ عورت وارث ہوگی کیونکہ یہاں فرقت طلاق بائن کی وجہ سے آئی ہے نہ کہ عورت کا شوہر کے بیٹے کو خود پر قابو دینے کیوجہ سے۔ اور زوج کے بیٹے کو خود پر قدرت دینے سے اہلیت ارث ختم نہیں ہوتی کیونکہ محرمیت ارث کے منافی نہیں۔

ف:۔ البتہ اگر عورت نے حالتِ قیام نکاح میں جماع کے سلسلے میں زوج کے بیٹے کی مطاوعت کی تو وارث نہ ہوگی کیونکہ اس صورت میں فرقت مطاوعت کی وجہ سے ہے اور مطاوعت خود زوجہ کی جانب سے ہے۔ پس سمجھا جائیگا کہ وہ سببِ ارث یعنی زوجیت کے بطلان پر راضی ہے اس لئے وہ وارث نہ ہوگی۔

(۱۳۸) اور اگر شوہر نے حالتِ صحت میں عورت پر زنا کاری کا الزام لگایا پھر مرض الموت میں شوہر نے بیوی سے لعان کیا اب عورت کی عدت کے دوران شوہر کا انتقال ہوا تو یہ عورت وارث ہوگی کیونکہ لعان کی وجہ سے تفریق بھی مرد کی طرف سے تفریق سمجھی جائیگی کیونکہ مرد نے عورت پر الزام لگا کر لعان پر مجبور کر دیا اسلئے کہ عورت تو زنا کے الزام کی وجہ سے لعان کرنے پر مجبور ہے تاکہ خود سے زنا کی تہمت اور عار دفع کردے، پس زوج فارّ سمجھا جائیگا اور فارّ کی بیوی وارث ہوتی ہے۔

(۱۳۹) اور اگر شوہر نے حالت مرض میں اپنی بیوی کے ساتھ ایلاء کیا یعنی یہ قسم کھائی کہ ، واللّٰہ لااقربکِ اربعة اشھر ، (واللہ میں چار مہینے تک تجھ سے صحبت نہیں کروں گا) پھر چار مہینے پورا ہو کر عورت بائنہ ہوگئی اب عدت گذار رہی تھی کہ شوہر کا انتقال ہوا تو عورت وارث ہوگی کیونکہ حالت مرض میں ایلاء کرنے سے شوہر فارّ شمار ہوتا ہے اور ایسے شوہر کی بیوی اس کی وارث ہوتی ہے۔

(۱۴۰) اور اگر بیمار شوہر نے ایلاء صحت کی حالت میں کیا پھر اس کی مدت اس کی بیماری میں ختم ہوئی اور عورت ایلاء کی وجہ سے بائنہ ہوگئی اب عورت کی عدت کے دوران شوہر کا انتقال ہوگیا تو یہ عورت وارث نہ ہوگی کیونکہ ایلاء بمنزلہ اس طلاق کے ہے جو کچھ زمانہ گذرنے پر معلق ہو تو گویا شوہر نے کہا کہ جب چار مہینے گذر جائیں تو تجھے بائن طلاق ہے اور حالتِ صحت میں طلاق کو معلق کرنے کی صورت میں اگر شوہر مرتا ہے تو عورت وارث نہیں ہوتی۔

بَابُ الرَّجْعَةِ

یہ باب رجعت کے بیان میں ہے۔

رجعت راء کے فتحہ اور کسرہ کے ساتھ ہے مگر فتحہ کے ساتھ پڑھنا افصح ہے، رَجَعَ یَرْجِعُ، باب ضرب سے ہے معنی ہے لوٹنا کہا جاتا ہے، اِلَی اللّٰہِ مَرْجِعُکَ، اللہ ہی کی طرف تیرا لوٹنا ہے۔ اور اصطلاحِ شریعت میں ملک نکاح (جو دورانِ عدت قائم ہے) کو برقرار رکھنے کو رجعت کہتے ہیں۔

رجعت کا ثبوت کتاب اللہ، سنت رسول اللہ اور اجماع تینوں سے ہے، باری تعالی کا ارشاد ہے ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ اَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾، حدیث شریف میں ہے کہ نبی ﷺ نے حضرت عمرؓ سے فرمایا تھا کہ ،مُرْ ابنکَ فلْیُراجعْھا۔ اور صحتِ رجعت پر امت کا اجماع بھی ہے۔

اس باب کی ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ چونکہ رجعت طلاق سے طبعاً مؤخر ہے اسلئے وضعاً وذکراً بھی مؤخر کر دیا تاکہ وضع طبع کے مطابق ہو جائے ، اور رجعت طلاق سے طبعاً اس لئے مؤخر ہے کہ رجعت سبب حرمت یعنی طلاق کو رفع کرنے کے لئے مشروع ہوئی ہے اور رفع ہمیشہ وقوع کے بعد ہوتا ہے۔

---

(۱۴۱) ھِیَ اِسْتِدَامَةُ الْمِلْکِ الْقَائِمِ فِی الْعِدَّةِ وَتَصِحُّ فِی الْعِدَّةِ اِنْ لَمْ یُطَلِّقْ ثَلاثًا وَلَوْلَمْ تَرْضَ (۱۴۲) بِرَاجَعْتُکَ وَرَاجَعْتُ اِمْرَاَتِی وَبِمَا یُوْجِبُ حُرْمَةَ الْمُصَاھَرَةِ (۱۴۳) وَالْاِشْھَادُ مَنْدُوْبٌ عَلَیْھَا

ترجمہ: ۔رجعت اس ملک کو برقرار رکھنا ہے جو ملک قائم ہے عدت کے زمانے میں اور صحیح ہے عدت میں اگر تین طلاقیں نہ دی ہوں

اگر چہ عورت راضی نہ ہو، (ان الفاظ کے ساتھ) میں نے تجھ سے رجوع کر لی ہے میں نے اپنی بیوی سے رجوع کر لی ہے اور ان افعال سے جو واجب کرتے ہیں حرمت مصاحرت کو، اور گواہ بنانا مستحب ہے رجعت پر۔

تشریح :۔ (۱۴۱) مصنفؒ نے رجعت کی شرعی تعریف کی ہے کہ ملک نکاح کو بیوی کی عدت میں بدستور قائم رکھنے کا نام رجعت ہے، مثلاً شوہر نے اپنی بیوی کو ایک یا دو رجعی طلاق دیدی جس سے عورت عدت گذار رہی تھی عدت ہی میں شوہر نے اسے دوبارہ اپنے پاس رکھنا چاہا، تو چونکہ طلاق رجعی کی وجہ سے ملک نکاح زائل نہیں ہوئی ہے کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿وَبُعُوْلَتُهُنَّ اَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ باری تعالیٰ نے طلاق رجعی کے بعد مطلّق کو، بعل، کہا ہے، بعل، زوج کو کہتے ہیں طلاق کے بعد مطلّق کو زوج کہنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ملک نکاح قائم ہے لہٰذا اسی ملک کو برقرار رکھنے کا نام شریعت میں رجعت ہے۔ ہاں رجعت کے لئے شرط یہ ہے کہ مرد نے اسے تین طلاقیں نہ دی ہوں کیونکہ تین طلاقوں کے بعد تو عورت اس پر حرمت غلیظہ کے ساتھ حرام ہو جاتی ہے لہٰذا ایسی عورت کو رجوع کرنا متصور نہیں۔ اور بوقت رجوع عورت کی رضامندی بھی شرط نہیں کیونکہ اب تک نکاح قائم ہے۔

(۱۴۲) مصنفؒ کا قول، براجعتک، جار مجرور متعلق ہے، وتصحّ، کے ساتھ، ای **وتصحّ بقول الزّوج راجعتک وراجعت امرأتي الخ**۔ رجعت قول اور فعل ہر دو کے ذریعہ ہو سکتی ہے۔ رجعت قولی جیسے شوہر کہے، رَاجَعْتُکِ، (میں نے تجھ سے رجوع کر لی) اگر عورت حاضر ہو۔ اور، **راجعت امرأتي**، (میں نے اپنی بیوی سے رجوع کر لی) اگر عورت غائب ہو۔ یہ الفاظ چونکہ رجعت میں صریح ہیں اسلئے محتاج نیت نہیں۔ اور رجعت فعلی ہر ایسا فعل ہے جس سے حرمت مصاحرت ثابت ہوتی ہے جیسے مرد کا اس کے ساتھ وطی کرنا، بوسہ لینا، شہوت سے چھونا، اور فرج داخل کو شہوت سے دیکھنا اور ہر وہ عمل جس سے حرمت مصاہرت ثابت ہوتی ہے اس سے رجعت بھی ثابت ہوتی ہے۔ مگر رجعت فعلی چونکہ مکروہ ہے اس لئے اس کے بعد مراجعت قولی مستحب ہے۔

(۱۴۳) زوج کیلئے مستحب ہے کہ رجعت پر دو گواہ بنا لے یعنی دو مسلمان مردوں سے کہے کہ تم گواہ رہو میں نے اپنی بیوی سے مراجعت کر لی ہے، یہ اس لئے تاکہ آگے جا کر انکار کی نوبت نہ آئے۔ اگر شوہر نے گواہ نہیں بنایا تو بھی رجعت صحیح ہے کیونکہ رجعت نکاح کو برقرار رکھنے کا نام ہے اور نکاح کو برقرار رکھنے کیلئے شہادت شرط نہیں لہٰذا رجعت کیلئے بھی شہادت شرط نہیں ہوگی۔ مصنفؒ کے قول علیہا کی ضمیر رجعت کی طرف راجع ہے ای **الاشهاد مندوب علی الرجعة**۔

---

(۱۴۴) وَلَوْ قَالَ بَعْدَ الْعِدَّةِ رَاجَعْتُکِ فِيْهَا فَصَدَّقَتْه تَصِحُّ (۱۴۵) وَاِلَّا (۱۴۶) کَرَاجَعْتُکِ فَقَالَتْ مُجِيْبَةً لَه مَضَتْ عِدَّتِیْ (۱۴۷) وَاِنْ قَالَ زَوْجُ الْاَمَةِ بَعْدَ الْعِدَّةِ رَاجَعْتُکِ فِيْهَا وَصَدَّقَه سَيِّدُهَا وَکَذَّبَتْه اَوْقَالَتْ مَضَتْ عِدَّتِیْ وَاَنْکَرَا فَالْقَوْلُ لَهَا

ترجمہ :۔ اور اگر شوہر نے کہا عدت کے بعد، میں نے تجھ سے رجوع کر لی تھی عدت میں، اور عورت نے تصدیق کر لی اس کی تو یہ صحیح ہے، ورنہ نہیں، مثلاً کہا میں نے تجھ سے رجوع کر لی ہے عورت نے جواباً کہا، میری عدت گذر چکی، اور اگر کہا باندی کے شوہر نے عدت

کے بعد، میں نے تجھ سے رجوع کرلی تھی عدت میں، اور اس کی تصدیق کرلی باندی کے مولیٰ نے اور باندی نے خود اس کی تکذیب کی یا کہا کہ میری عدت گذر چکی اور زوج و مالک نے انکار کیا تو قول عورت کا معتبر ہے۔

تشریح:۔ (۱۴۴) اگر عدت گذر جانے کے بعد شوہر نے اپنی بیوی سے کہا، میں تجھ سے عدت میں مراجعت کر چکا ہوں، اور عورت نے زوج کی تصدیق کرلی تو رجعت ثابت ہو جائے گی کیونکہ تصادق سے نکاح ثابت ہوتا ہے تو رجعت تو بطریقۂ اولیٰ ثابت ہوگی۔

(۱۴۵) **قوله والا ای وان لم تصدقه المرأة لاتصح الرجعة** ۔یعنی اگر مذکورہ بالا صورت میں عورت نے زوج کی تکذیب کرلی تو عورت کا قول معتبر ہوگا وجہ یہ ہے کہ شوہر نے ایسی چیز کی خبر دی ہے جس کا اِنشاء وہ فی الحال نہیں کر سکتا تو وہ اس میں متہم ہوگا اور متہم کا قول مردود ہے۔مگر چونکہ عورت کے تصدیق کر دینے سے زوج سے تہمت دور ہو جاتی ہے اسلئے بصورت تصدیق رجعت ثابت ہو جائے گی۔

ف:۔ عورت کے انکار کی صورت میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک عورت پر قسم نہیں اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک عورت کو قسم دی جائی گی ۔ یہ ان آٹھ مسائل میں سے ہے جن میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک استحلاف نہیں ۔صاحبینؒ کا قول راجح ہے **لمافی ردّالمحتار: ۲/۵۷۷. والفتوی علی انه یحلف فی الاشیاء السبعة.وفی الدّر المختار:(ولاتحلیف فی نکاح)انکره هو اوهی(ورجعة)جحدهاهو اوهی بعدعدة.........الی ان قال،والحاصل ان المفتی به التحلیف فی الکل الافی الحدود(الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۴/۴۷۲)**

(۱۴۶) **قوله کَرَاجَعْتُکِ الخ ای قول الزوج لامرأته راجعتکِ فقالت مجیبةً الخ** ۔یعنی اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا میں تجھ سے رجعت کر چکا ہوں عورت نے متصلاً جواب دیتے ہوئے کہا، میری عدت گذر گئی ہے، تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک رجعت صحیح نہیں ہوگی کیونکہ عورت انقضاء عدت کی خبر دینے میں امینہ ہے پس جب وہ خبر دے رہی ہے کہ عدت رجوع سے پہلے گذر چکی ہے تو رجعت صحیح نہ ہوگی اسلئے کہ عدت گذرنے کے بعد رجعت معتبر نہیں۔

ف:۔ صاحبینؒ کے نزدیک مذکورہ صورت میں رجعت صحیح ہے کیونکہ رجعت نے عدت کے زمانے کو پالیا ہے کیونکہ استصحاب حال سے ظاہر ہوتا ہے کہ عدت باقی ہے جب تک کہ عورت عدت گذرنے کی خبر نہ دے، پس معلوم ہوا ہے کہ شوہر کا رجوع کرنا پہلے ہے اور عورت کا عدت گذرنے کی خبر دینا بعد میں ہے اور عدت کے زمانے میں رجعت صحیح ہے۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے **لمافی الهندیة: لوقال لهاراجعتک فقالت المرأة موصولاًبکلام الزوج انقضت عدتی لم تصح الرجعة فی قول ابی حنیفة عندهماتصح الرجعة کذافی الخانیة والصحیح قول ابی حنیفةؒ(الهندیة: ۱/۴۷۰)**

(۱۴۷) اگر باندی کے شوہر نے اسکی عدت گذرنے کے بعد کہا، میں تجھ سے عدت میں رجعت کر چکا ہوں، باندی کے مولیٰ نے اسکی تصدیق کی اور خود باندی نے اسکو جھٹلایا یا باندی نے شوہر کے رجعت کرتے وقت کہا، میری عدت گذر چکی ہے، اور زوج و مولیٰ

نے اس کا انکار کیا تو ان دونوں صورتوں میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک باندی کا قول معتبر ہوگا یعنی رجعت ثابت نہ ہوگی۔ کیونکہ رجعت کا حکم بقاء عدت اور انقضاء عدت پر مبنی ہے اور عدت کی بقاء اور عدم بقاء میں عورت کا قول معتبر ہے پس جو چیز عدت پر مبنی ہوگی یعنی رجعت اس میں بھی عورت ہی کا قول معتبر ہوگا۔

ف:۔صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک مولیٰ کا قول معتبر ہے یعنی رجعت ثابت ہو جائیگی کیونکہ عدت گذر جانے کے بعد منافع بضع مولیٰ کے مملوک ہیں پس شوہر کیلئے منافع بضع کا اقرار خالص اپنے حق کا اقرار کرنا ہے تو یہ ایسا ہے جیسا کہ مولیٰ اپنی باندی پر نکاح کا اقرار کرے مثلاً کہا کہ میں نے اپنی باندی کا فلاں سے نکاح کر دیا تو اس اقرار میں مولیٰ کا قول معتبر ہوگا۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما فی الهندية: اذاقال زوج الامة بعدانقضاء عدتهاقد كنت راجعتك وصدقه المولىٰ وكذبته الامة فالقول قولهاوقالاالقول قول المولى، والصحيح قول ابى حنيفة(الهندية: ۱/۴۷۰)

---

(۱۴۸)وَتَنقَطِعُ اِنْ طَهُرَتْ مِنَ الْحَيْضِ الْآخِيرِ لِعَشَرَةِ اَيَّامٍ وَاِنْ لَمْ تَغْتَسِلْ وَلِاَقَلَّ لَاحَتّٰى تَغْتَسِلَ اَوْيَمْضِي وَقْتُ صَلٰوةٍ (۱۴۹)اَوْتَيَمَّمَتْ وَتُصَلِّي (۱۵۰)وَلَوِاغْتَسَلَتْ وَنَسِيَتْ اَقَلَّ مِنْ عُضْوٍ تَنْقَطِعُ وَلَوْعُضْوًالَا

ترجمہ:۔اور منقطع ہو جاتی ہے عدت اگر عورت پاک ہوگئی آخری حیض سے دس دن پر اگر چہ غسل نہ کیا اور دس دن سے کم میں نہیں یہاں تک کہ غسل کرلے یا گذر جائے نماز کا وقت، یا تیمم کرلے اور نماز پڑھ لے، اور اگر عورت نے غسل کرلیا اور بھول گئی ایک عضو سے کم تو منقطع ہو جائیگی اور اگر ایک عضو ہو تو نہیں۔

تشریح:۔(۱۴۸)اگر پورے دس روز پر آزاد عورت کے آخری حیض یعنی تیسرے حیض اور باندی کے دوسرے حیض سے خون منقطع ہوگیا تو رجعت منقطع ہوگئی اور عورت کی عدت ختم ہوگئی اگر چہ عورت نے غسل نہیں کیا ہو۔اور اگر دس روز سے کم میں خون منقطع ہوا تو محض خون منقطع ہونے سے رجعت منقطع نہیں ہوگی یہاں تک کہ وہ عورت غسل کرلے یا اس پر نماز کا وقت گذر جائے۔کیونکہ رجعت کا منقطع ہونا موقوف ہے عدت کے گذر جانے پر اور عدت کا گذر جانا موقوف ہے تیسرے حیض سے فارغ ہونے پر اور تیسرے حیض سے فارغ ہونا موقوف ہے حصول طہارت پر۔پس اگر ایام حیض پورے دس دن ہیں تو طہارت محض انقطاع دم سے حاصل ہو جائے گی اس لئے کہ حیض دس دن سے زیادتی کا احتمال نہیں رکھتا لہذا دس دن پورے ہونے کی صورت میں محض خون کے منقطع ہونے سے اس عورت کو حیض سے فراغت ہو جائے گی اور اسکی عدت بھی گذر گئی اور رجعت کا حکم بھی منقطع ہو جائیگا خواہ غسل کرے یا نہ کرے۔اور دس دن سے کم میں اگر تیسرے حیض کا خون منقطع ہوگیا تو چونکہ اس صورت میں خون کے لوٹ آنے کا احتمال ہے اسلئے ضروری ہے کہ انقطاع دم کے حکم کو مؤکد کیا جائے غسل کرلینے کے ساتھ اور یا پاک عورتوں کے احکام میں سے کوئی حکم اس پر لازم ہونے کے ساتھ مثلاً جب اس عورت پر نماز کا وقت گذر گیا تو یہ نماز اس کے ذمہ دین ہوگئی اور یہ پاک عورتوں کے احکام میں سے ہے۔پس جب ان امور میں سے کسی امر سے انقطاع دم مؤکد ہو جائے تو سمجھا جائیگا کہ اس کی عدت گذر گئی۔

(۱۴۹) اسی طرح اگر معتدہ رجعیہ کے تیسرے حیض کا خون دس دن سے کم میں منقطع ہوگیا پھر بوجہ عذر اس عورت نے تیمم کر کے نماز پڑھ لی خواہ فرض ہو یا نفل تو شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک استحساناً رجعت منقطع ہوگئی یعنی انقطاع رجعت تیمم اور نماز دونوں سے ہوگا۔ کیونکہ تیمم درحقیقت ملوّث ہے نہ کہ مطہر لیکن شریعت نے بناء برضرورت (تاکہ واجبات اسکے ذمہ کئی گنا نہ ہوں) اسکے مطہر ہونے کا اعتبار کیا ہے پس ضرورت اداء صلوٰۃ کے وقت متحقق ہوگی نہ کہ اس سے پہلے لہذا بغیر اداء صلوٰۃ کے طہارت کا اعتبار نہ ہوگا۔

ف:۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک محض تیمم کر لینے سے بھی رجعت منقطع ہوگی۔ کیونکہ بوقت عذر تیمم طہارت مطلقہ ہے چنانچہ تیمم سے وہ تمام احکام ثابت ہوتے ہیں جو غسل سے ثابت ہوتے ہیں لہذا جو حکم غسل کا ہے وہی تیمم کا بھی ہوگا۔ امام محمدؒ کا قول راجح ہے لما فی الدّر المختار: (ولا قل لا) تنقطع (حتی تغتسل)......... (او) حتی (تیمم) عندعدم الماء (ولا یصلی) ولو نفلاً تامۃ: قال العلامۃ ابن عابدینؒ: وقال محمد تنقطع بمجرد التیمم وهو القیاس لانه طهارة مطلقة ورجحه فی الفتح واُقره فی البحر والنهر (الدّالمختار علیٰ هامش ردّالمحتار: ۲/۵۷۸)

(۱۵۰) اگر دس دن سے کم میں خون منقطع ہونے کے بعد عورت نے غسل کیا اور بدن کا کچھ حصہ بھول گئی جس پر پانی نہیں بہا تو اگر وہ حصہ ایک عضو سے کم ہو تو رجعت منقطع ہو جائے گی۔ اور اگر وہ حصہ ایک عضو یا اس سے بڑھ کر ہو تو رجعت منقطع نہیں ہوگی کیونکہ غسل نہ کرنے کی وجہ سے عدت باقی ہے۔ یہ حکم استحساناً ہے وجہ استحسان عضو کامل اور مادون العضو میں وجہ فرق ہے کہ عضو سے کم قلت کی وجہ سے جلد خشک ہو جاتا ہے خاص کر جب گرمی شدید ہو تو اس حصہ تک پانی نہ پہنچنے کا یقین نہیں ہوسکتا بلکہ ہوسکتا ہے کہ اس حصہ کو دھویا ہو مگر جلدی خشک ہو گیا ہو اسلئے ہم نے احتیاط پر عمل کرتے ہوئے کہا کہ رجعت کا حکم منقطع ہو گیا۔ اسکے برخلاف اگر عضو کامل خشک رہا تو رجعت کا حکم منقطع نہیں ہوگا کیونکہ عضو کامل جلد خشک نہیں ہوتا اور عادتاً عضو کامل سے انسان غافل بھی نہیں رہتا لہذا یہی کہا جائیگا کہ ابھی تک اس حصہ کو دھویا نہیں گیا اور جب ایسا ہے تو غسل نامکمل ہونے کی وجہ سے عدت باقی ہے۔

(۱۵۱) وَلَوْ طَلَّقَ ذَاتَ حَمْلٍ اَوْ وَلَدَتْ وَقَالَ لَمْ اَطَأْهَا رَاجَعَ　(۱۵۲) وَاِنْ خَلَا بِهَا وَقَالَ لَمْ اُجَامِعْهَا ثُمَّ طَلَّقَهَا لَا (۱۵۳) فَاِنْ رَاجَعَهَا ثُمَّ وَلَدَتْ بَعْدَهَا لِاَقَلَّ مِنْ عَامَيْنِ صَحَّتْ تِلْکَ الرَّجْعَةُ　(۱۵۴) اِنْ وَلَدْتِّ فَاَنْتِ طَالِقٌ فَوَلَدَتْ وَلَدًا ثُمَّ وَلَدَتْ مِنْ بَطْنٍ اٰخَرَ فَهِیَ رَجْعَةٌ　(۱۵۵) کُلَّمَا وَلَدْتِّ فَاَنْتِ طَالِقٌ فَوَلَدَتْ ثَلٰثَةً فِی بُطُوْنٍ فَالْوَلَدُ الثَّانِیْ وَالثَّالِثُ رَجْعَةٌ

ترجمہ:۔ اور اگر شوہر نے طلاق دی حاملہ بیوی کو یا اس کا بچہ ہوا اور شوہر نے کہا میں نے وطی نہیں کی ہے اس سے تو رجعت کر سکتا ہے، اور اگر خلوت کر لیا اس سے اور کہا کہ میں نے وطی نہیں کی ہے اس سے پھر طلاق دیدی اس کو تو نہیں، اور اگر شوہر نے رجوع کر لیا اس سے پھر اس کا بچہ پیدا ہوا اس کے بعد دو سال سے کم میں تو صحیح ہے وہ رجوع، (شوہر نے کہا)، اگر تو بچہ جنے تو تو طلاق ہے پس وہ ایک بچہ جن گئی پھر ایک اور بچہ جن گئی دوسرے بطن سے تو یہ رجعت ہے، (اگر شوہر نے کہا)، جب بھی تو بچہ جنے تو تو طلاق ہے پس اس نے تین بچے

جنے جدا جدا بطن سے تو دوسرا اور تیسرا بچہ سبب رجعت ہے۔

تشریح:۔(۱۵۱) اگر شوہر نے اپنی بیوی کو طلاق دیدی اور حال یہ کہ اس کی یہ بیوی حاملہ ہے یا طلاق سے پہلے نکاح میں رہتے ہوئے اس نے بچہ جنا بشرطیکہ نکاح اور ولادت کے درمیان اتنی مدت گذر چکی ہو کہ جس میں اس کا بچہ جننا متصور ہو یعنی کم از کم چھ مہینے گذر چکے ہوں، جبکہ یہ شخص کہتا ہے کہ میں نے اس کے ساتھ جماع نہیں کیا ہے تو اس شخص کو رجعت کا اختیار ہے کیونکہ حمل جب اتنی مدت میں ظاہر ہوا کہ شوہر سے ہونا ممکن ہے تو وہ شوہر ہی کا قرار دیا جائیگا کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ، الولد للفراش، (بچہ فراش کا ہے) پس جب بچہ کا نسب اس شوہر سے ثابت ہوا تو اس کو وطی کرنے والا قرار دیا جائیگا اور جب وطی ثابت ہوئی تو ملک مؤکد ہوگئی یعنی عورت کا مدخول بہا ہونا ثابت ہوگیا اور مدخول بہا کو اگر طلاق دی جائے تو اس سے مراجعت کرنا صحیح ہے لہذا شوہر کو رجعت کا اختیار ہے، باقی اس کا یہ قول کہ، میں نے جماع نہیں کیا ہے، شریعت کے جھٹلانے کی وجہ سے باطل ہو جائیگا۔

(۱۵۲) اور اگر شوہر نے اپنی بیوی کے ساتھ خلوتِ صحیحہ (خلوتِ صحیحہ وہ ہے کہ زوجین تنہائی میں مل جائیں اور جماع سے کسی قسم کی رکاوٹ موجود نہ ہو) کی پھر کہا میں نے اس کے ساتھ جماع نہیں کیا ہے پھر اس کو طلاق دیدی تو اب اس کو رجعت کرنے کا اختیار نہ ہوگا کیونکہ مِلک نکاح وطی سے مؤکد ہوتی ہے اور وطی نہ کرنے کا اس نے اقرار کر دیا ہے پس اس کے حق میں اس کے اقرار کی تصدیق کی جائیگی اور رجعت اسی کا حق ہے لہذا حق رجعت کو باطل کرنے میں اس کا قول معتبر ہوگا۔

(۱۵۳) **قوله فان راجعها ثم ولدت بعدها الخ ای ان طلقها بعد ما خلا بها وقال لم اجامعها ثم راجعها الخ**۔ یعنی اگر خلوتِ صحیحہ کے بعد اس نے یہ کہہ کر کہ میں نے جماع نہیں کیا اپنی اس بیوی سے مراجعت کرلی (باوجودیکہ اس کو مراجعت کا حق نہیں تھا) پھر اس عورت نے وقتِ طلاق سے دو سال سے کم میں بچہ جنا تو شوہر کی یہ رجعت صحیح ہوگئی کیونکہ اس بچہ کا نسب اسی سے ثابت ہوگا اسلئے کہ عورت نے عدت گذرنے کا اقرار نہیں کیا ہے اور بچہ دو سال تک ماں کے پیٹ میں رہ سکتا ہے پس یہ شخص قبل الطلاق واطی شمار ہوگا نہ کہ بعد الطلاق کیونکہ مسلمان حرام کام نہیں کرتا۔

(۱۵۴) **قوله وان ولدتِّ فانتِ طالقٌ الخ ای لو قال الزوج لامرأته ان ولدت فانت طالق الخ**۔ یعنی اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا، **ان ولدتِّ فانتِ طالقٌ**، (اگر تو بچہ جن گئی تو تجھے طلاق ہے) پھر اس نے ایک لڑکا جنا اور پھر چھ مہینے کے بعد دوسرے حمل سے دوسرا بچہ جنی تو یہ دوسری مرتبہ ولادت شوہر کی طرف سے رجعت ہے کیونکہ ولدِ اول کی ولادت سے طلاق واقع ہوگئی اسلئے کہ شرط پائی گئی۔ اب دوسرا بچہ دورانِ عدت میں وطی سے پیدا ہورہا ہے کیونکہ عورت نے عدت گذرنے کا اقرار نہیں کیا ہے اور دورانِ عدت وطی کرنا رجعت ہے۔

(۱۵۵) اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا، کُلّما ولدتِّ فانتِ طالقٌ، (جب بھی تو بچہ جنے تجھے طلاق ہے) اب وہ علیحدہ علیحدہ تین حمل سے تین بچے جنی تو دوسرے لڑکے کی پیدائش پہلی طلاق میں اور تیسرے لڑکے کی پیدائش دوسری طلاق میں رجعت شمار ہوگی کیونکہ شرط کے مطابق پہلا بچہ پیدا ہونے کے بعد ایک طلاق واقع ہوگئی مگر جب دوسرے بچہ کا حمل ٹہر گیا تو یہ پہلی طلاق سے رجعت شمار

ہوگا پھر جب دوسرا بچہ پیدا ہوا تو شرط کے مطابق دوسری طلاق واقع ہوگئی مگر جب تیسرا حمل ٹھہر گیا تو یہ دوسری طلاق سے رجعت شمار ہوگا پھر جب تیسرا بچہ پیدا ہوا تو اب یہ مطلقہ مغلظ ہوگئی لہذا اس کے بعد شوہر رجوع کا حق نہیں رکھتا۔ پھر بھی اگر وہ بچہ جنتی ہے دوسرے بطن سے تو اس سے رجعت ثابت نہیں ہوتی کیونکہ تین طلاقوں کے بعد رجعت متصور نہیں، اور بچے کا نسب بھی اس مرد سے ثابت نہیں ہوتا ہے کہ اس کے لئے اس عورت کے ساتھ وطی کرنا حرام ہے۔

(۱۵۶) وَالْمُطَلَّقَةُ الرَّجْعِيَّةُ تَتَزَيَّنُ (۱۵۷) وَنُدِبَ اَنْ لَايَدْخُلَ عَلَيْهَا حَتّٰى يُؤْذِنَهَا (۱۵۸) وَلَايُسَافِرُ بِهَا حَتّٰى يُرَاجِعَهَا (۱۵۹) وَالطَّلَاقُ الرَّجْعِيُّ لَايُحَرِّمُ الْوَطْىَ

ترجمہ:۔ اور مطلقہ رجعیہ خود کو مزیّن کردے، اور شوہر کے لئے مندوب ہے کہ داخل نہ ہو اس پر یہاں تک کہ اسے اطلاع دے، اور نہ سفر میں لے جائے وہ یہاں تک کہ اس سے رجوع کرلے، اور رجعی طلاق حرام نہیں کرتی وطی کو۔

تشریح:۔(۱۵۶) جس عورت کو طلاق رجعی دی گئی ہو اسکو چاہئے کہ وہ اپنے زوج کیلئے خود کو آراستہ اور مزیّن کردے کیونکہ ان کے درمیان زوجیت قائم ہے اور رجعت مستحب ہے تزیّن اسکا داعی ہے لہذا تزیین مشروع ہوگی۔ مگر یہ اس وقت ہے کہ مرد کے رجوع کرنے کی امید ہو اور مرد حاضر ہو پس اگر رجعت کی امید نہ ہو یا مرد غائب ہو تو پھر عورت تزیین اختیار نہ کرے۔

(۱۵۷) اسکے شوہر کا اگر ارادہ مراجعت نہ ہو تو اس کیلئے مستحب یہ ہے کہ عورت کو اطلاع دئے بغیر یا جوتوں کی آہٹ سنائے بغیر عورت کے پاس نہ جائے کیونکہ عورت بسا اوقات گھر میں برہنہ ہوجاتی ہے تو شوہر کی نظر ایسی جگہ پر پڑھ سکتی ہے جس سے رجعت ثابت ہوجائے گی پھر طلاق دینا پڑیگا تو بلا وجہ عورت کی عدت طویل ہوجائے گی۔

(۱۵۸) اور جب تک کہ مطلقہ رجعیہ سے رجعت نہ کرے اسے سفر میں نہ لے جائے۔ امام زفرؒ کا اس میں اختلاف ہے ان کے نزدیک مطلقہ رجعیہ کو سفر میں لے جانا جائز ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ طلاقِ رجعی کے بعد بھی ان کے درمیان نکاح قائم ہے لہذا غیر مطلقہ منکوحہ کی طرح اس کو بھی سفر میں لے جانا جائز ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ باری تعالیٰ کا یہ قول ﴿وَلَاتُخْرِجُوْهُنَّ مِنْ بُيُوْتِهِنَّ الْآيَة﴾ مطلقہ رجعیہ کے بارے میں نازل ہوا ہے۔

(۱۵۹) طلاق رجعی وطی کو حرام نہیں کرتی کیونکہ طلاق رجعی مِلکِ نکاح کو زائل نہیں کرتی یہی وجہ ہے کہ عورت کی رضامندی کے بغیر مرد اس سے مراجعت کرسکتا ہے، وقال تعالیٰ ﴿وَبُعُوْلَتُهُنَّ اَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ باری تعالیٰ نے طلاق رجعی کے بعد مطلّق کو، بعل، کہا ہے، بعل، زوج کو کہتے ہیں طلاق کے بعد مطلّق کو زوج کہنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مِلکِ نکاح قائم ہے۔

ف:۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ طلاق رجعی وطی کو حرام کرتی ہے کیونکہ جوازِ وطی کے لئے مِلکِ نکاح کا قائم ہونا شرط ہے حالانکہ مِلکِ نکاح طلاق کی وجہ سے زائل ہوگئی لہذا طلاقِ رجعی کے بعد وطی جائز نہ ہوگی۔

☆ ☆ ☆

فصل

مصنفؒ نے اس سے پہلے مراجعت کی وہ صورتیں بیان فرمائی جن سے طلاق رجعی کا تدارک کیا جاسکتا ہے، اس فصل میں ان صورتوں کو بیان فرماتے ہیں کہ جن کے ذریعہ طلاق رجعی کے علاوہ دوسری طلاقوں کا تدارک کیا جاسکتا ہے۔

(۱۶۰) وَيَنكِحُ مُبَانَتَه فِي العِدَّةِ وَبَعْدَهَا (۱۶۱) لاالْمُبَانَة بِالثَّلٰثِ لَوْحُرَّة وَبِالثِّنْتَيْنِ لَوْاَمَةً حَتّٰى يَطَاهَاغَيْرُه (۱۶۲) وَلَوْمُرَاهِقًا (۱۶۳) بِنِكَاحٍ صَحِيحٍ وَتَمْضِى عِدَّتَه (۱۶٤) لابِمِلْكِ يَمِيْنٍ (۱۶۵) وَكُرِهَ بِشَرْطِ التَّحْلِيْلِ وَاِنْ حَلَّتْ لِلاَوَّلِ

ترجمہ:۔اور نکاح کرسکتا ہے اپنی بائنہ سے عدت میں اور عدت کے بعد، نہ کہ وہ جو تین طلاقوں سے بائنہ کی گئی ہو اگر آزاد ہو اور دو سے اگر باندی ہو یہاں تک کہ وطی کرلے اس سے دوسرا، اگر چہ وہ مراہق ہو، نکاح صحیح کے ساتھ اور اس کی عدت گذر جائے، نہ کہ مِلک یمین سے، اور مکروہ ہے حلال کرنے کی شرط کے ساتھ اگر چہ حلال ہو جائیگی اول کے لئے۔

تشریح:۔(۱۶۰) اگر شوہر نے تین سے کم ایک یا دو طلاق بائن دی ہو تو شوہر کو اختیار ہے چاہے تو اس معتدہ سے عدت میں نکاح کرلے یا بعد از عدت کیونکہ عورت محلِ نکاح ہے اور حِلتِ محل ابھی تک باقی ہے کیونکہ حلت کا زوال تیسری طلاق پر معلق ہے اور معلق بالشرط وجود شرط سے پہلے معدوم ہوتا ہے پس جب حلتِ محل ثابت ہوگئی تو شوہر کیلئے نکاح کرنا بھی حلال ہوگا۔

(۱۶۱) قوله لاالمبانة بالثلٰث لوحرّة ای لاینکح المبانة بالطلقات الثلاث الخ ۔یعنی اگر شوہر نے اپنی آزاد بیوی کو تین طلاقیں دی یا منکوحہ باندی کو دو طلاقیں دی تو یہ عورت شوہر کیلئے حلال نہیں ہوگی یہاں تک کہ وہ دوسرے شوہر سے صحیح نکاح کرلے (دوسرے شوہر سے صحیح نکاح کرنا شرط ہے) اور وہ اسکے ساتھ دخول بھی کرلے پھر وہ اسکو طلاق دیدے یا مرجائے اور عورت عدت گذار دے تو اب اس کے ساتھ دوبارہ نکاح کرنا درست ہے، لِقَوْلِه تَعالىٰ ﴿فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلاتَحِلُّ لَه مِنْ بَعْدُحَتّٰى تَنكِحَ زَوْجاًغَيْرَه﴾ (یعنی پھر دو طلاق کے بعد اگر شوہر تیسری طلاق دیدے تو مطلقہ اس شوہر کے لئے حلال نہیں یہاں تک کہ دوسرے شوہر سے نکاح کرلے)۔اور نکاح کرنے سے مراد دوسرے شوہر کا اس کے ساتھ وطی کرنا ہے۔

(۱۶۲) قوله ولومراهقاای ولو کان الغیر صبیًّاقریبًامن البلوغ ۔یعنی تین طلاقوں کے بعد مطلّق کے لئے مطلقہ اس وقت حلال ہوگی کہ وہ دوسرے شخص سے نکاح کرلے اگر چہ وہ دوسرا شخص کوئی مراھق (قریب البلوغ بچہ، وَهُوَالَّذِىْ تَتَحَرَّكُ آلَته وَيَشْتَهِي الجماع وَقَدَّرَه شَمْسُ الْاَئمّةِ بِعَشْرِسِنِيْنَ) بچہ ہو پس اگر مراہق بچے نے مطلقہ ثلاثہ کے ساتھ نکاح کرکے وطی کرلی تو یہ زوجِ اول کیلئے حلال کرنے میں بالغ کے حکم میں ہے کیونکہ مراہق کے ساتھ نکاح صحیح کرکے وطی پائی گئی اور تحلیل کیلئے یہی شرط ہے انزال شرط نہیں۔

(۱۶۳) قوله بنکاح صحیح ای حتی یطأ المبانة بالثلاث زوج آخر بنکاح صحیح ۔یعنی مطلقہ ثلاثہ کے ساتھ مطلّق کا نکاح کرنا صحیح نہیں یہاں تک کہ وہ دوسرے شوہر سے صحیح نکاح کرلے اور وہ اسکے ساتھ دخول بھی کرلے پھر وہ اسکو طلاق

دیدے یا مرجائے اور عورت عدت گذار دے تو اب اس کے ساتھ دوبارہ نکاح کرنا درست ہے، لِقَوْلِه تعالیٰ ﴿فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَاتَحِلُّ لَهٗ مِنْ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَه﴾ (یعنی پھر دو طلاق کے بعد اگر شوہر تیسری طلاق دیدے تو مطلقہ اس شوہر کے لئے حلال نہیں یہاں تک کہ دوسرے شوہر سے نکاح کرلے)۔

(۱٦٤) قوله لا بملكِ يمينٍ اى لاتحل له المبانة بالثلاث اذاوطيها غيره بملك يمينٍ۔ یعنی اگر کسی نے اپنی بیوی (جو دوسرے کی لونڈی ہے) کو دو طلاقیں دیدی پھر عدت گذر جانے کے بعد اس باندی کے مولیٰ نے اس سے وطی کرلی تو یہ عورت زوجِ اول کیلئے حلال نہیں ہوگی کیونکہ زوج کا وطی کرنے کی شرط نص سے ثابت ہے وهو قوله تعالیٰ ﴿حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَه﴾ اور مولیٰ زوج نہیں لہذا مولیٰ کے وطی کرنے سے مطلقہ ثلاث زوجِ اول کے لئے حلال نہ ہوگی۔

الغاز:۔ أي مطلقة ثلاثا دخل بها الثاني ولم تحل؟

فقل:۔ اذا كان العقد فاسداً۔ (الاشباه والنظائر)

(۱٦٥) اگر کسی نے دوسرے کی مطلقہ مغلظہ کے ساتھ بشرطِ تحلیل نکاح کیا یعنی تا کہ وہ زوجِ اول کے لئے حلال ہو جائے اور نکاح کرتے ہوئے یوں کہے، اَتَزَوَّجُكِ عَلٰى اَنْ اُحَلِّلَكِ لَه، (میں نے تجھ سے نکاح کیا تا کہ تجھے زوجِ اول کے لئے حلال کردوں) تو یہ نکاح مکروہ تحریمی ہے، لِحَدِيْثِ رَسُوْلِ اللّٰهِ لَعَنَ اللّٰهُ الْمُحَلِّلَ وَالْمُحَلَّلَ لَه، (یعنی اللہ تعالیٰ لعنت کرے حلالہ کرنے والے پر اور اس پر جس کے لئے حلالہ کیا گیا)۔ لیکن اگر اس نے اس کے ساتھ وطی کرنے کے بعد اسے طلاق دیدی تو زوجِ اول کیلئے حلال ہو جائے گی کیونکہ محلّل کا نکاح صحیح بھی ہے اور دخول بھی پایا گیا اور تحلیل کے لئے نکاح صحیح اور دخول ہی شرط ہے۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک بشرطِ تحلیل نکاح فاسد ہے یہی ایک روایت امام ابو یوسفؒ سے بھی ہے کیونکہ یہ نکاح موقت کے معنی میں ہے گویا محلّل اس عورت سے کہتا ہے، میں نے تجھ سے فلاں وقت تک نکاح کیا ہے، اور نکاحِ موقت فاسد ہے تو نکاح بشرطِ تحلیل بھی فاسد ہوگا اور جب نکاح بشرطِ تحلیل فاسد ہے تو ایسے نکاح سے مغلظہ عورت حلال بھی نہ ہوگی کیونکہ حلال ہونے کے لئے نکاح صحیح شرط ہے۔

---

(۱٦٦) وَيَهْدِمُ الزَّوْجُ الثَّانِيْ مَادُوْنَ الثَّلٰثِ (۱٦٧) وَلَوْ اَخْبَرَتْ مُطَلَّقَةُ الثَّلٰثِ بِمُضِيِّ عِدَّتِه وَعِدَّةِ الزَّوْجِ الثَّانِيْ وَالْمُدَّةُ تَحْتَمِلُه لَه اَنْ يُصَدِّقَهَا اِنْ غَلَبَ عَلٰى ظَنِّه صِدْقُهَا

ترجمہ:۔ اور ختم کر دیتا ہے زوجِ ثانی تین سے کم طلاقوں کو، اور اگر خبر دی تین طلاقوں والی عورت نے پہلے اور دوسرے زوج کی عدت گذر جانے کی اور مدت اس کا احتمال رکھتی ہو تو زوج کے لئے جائز ہے کہ اس کی تصدیق کرے اگر اس کا غالب گمان ہو اس کے سچ ہونے کا۔

تشریح:۔ (۱٦٦) اگر کسی نے اپنی آزاد بیوی کو ایک یا دو طلاقیں دیں عورت نے عدت گذار دی اس کے بعد اس نے دوسرے شوہر کے ساتھ نکاح کیا اور دوسرے شوہر نے بھی طلاق دیدی، عورت نے عدت گذار کر پھر پہلے شوہر کے ساتھ نکاح کیا تو زوجِ ثانی ایک یا دو طلاقوں کو منہدم کر دیتا ہے لہذا یہ عورت پہلے شوہر کے پاس تین طلاقوں کے ساتھ واپس آئیگی یعنی زوجِ اول از سرِ نو تین طلاقوں کا مالک

ہوگا۔ شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک زوج ثانی تین طلاقوں سے کم اسی طرح منہدم کر دیتا ہے جس طرح کہ تین کو منہدم کر دیتا ہے کیونکہ جب تین کو منہدم کر دیتا ہے تو تین سے کم کو تو بطریقہ اولیٰ منہدم کریگا یہی حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابن عمرؓ اور اصحاب ابن مسعودؓ کا قول ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک زوج ثانی تین طلاقوں سے کم کو منہدم نہیں کرتا بلکہ یہ عورت اگر زوج اول کی طرف لوٹ آئی تو وہ ما بقی من الثلاث کا مالک رہیگا یہی حضرت علیؓ، حضرت عمرؓ، حضرت ابی ابن کعب، حضرت عمران بن حصینؓ اور حضرت ابوھریرہؓ کا قول ہے۔

ف: شیخینؒ کا قول راجح ہے لمافی الدّر المختار: (والزوج الثانی یھدم بالدخول .... مادون الثلاث ایضاً) .... وعند محمد وباقی الائمة بمابقی وھو الحق فتح واقرہ المصنف کغیرہ. قال العلامۃ ابن عابدینؒ تحت (قولہ اقرہ المصنف کغیرہ) ای کصاحب البحر والنھر والمقدسی والشرنبلالی، الی ان قال، لکن المتون علی قول الامام واشار فی متن الملتقی الی ترجیحہ ونقل ترجیحہ العلامۃ قاسم عن جماعۃ من اصحاب الترجیح (الدر المختار مع الشامیۃ: ۲/۵۸۹). وفی الھندیۃ: ویھدم الزوج الثانی الطلقۃ والطلقتین کمایھدم الثلاث کذافی الاختیار شرح المختار، وھو الصحیح کذافی المضمرات (الھندیۃ: ۱/۴۷۵)

(۱۶۷) اگر کسی نے اپنی آزاد بیوی کو تین طلاقیں دیں کچھ وقت گذر جانے کے بعد عورت نے کہا کہ میری عدت گذر گئی اور میں نے دوسرے شوہر کے ساتھ نکاح کیا اس نے میرے ساتھ دخول کیا اور مجھ کو طلاق دیدی اور میری عدت بھی پوری ہوگئی اور حال یہ ہے کہ یہ عورت جو مدت بیان کرتی ہے یہ مدت ایسی ہے کہ ان سب باتوں کا احتمال بھی رکھتی ہے تو پہلے شوہر کیلئے جائز ہے کہ وہ اس عورت کی تصدیق کرلے بشرطیکہ غالب گمان اس عورت کی سچی ہونے کا ہو کیونکہ نکاح معاملہ ہے یا امر دینی ہے۔ معاملہ تو اس لئے ہے کہ بضع دخول کے وقت متقوم ہوتا ہے۔ اور امر دینی اس لئے ہے کہ نکاح کے ساتھ حلت متعلق ہوتی ہے اور ان دونوں میں خبرِ واحد مقبول ہے۔

باب الْاِیْلاء

یہ باب ایلاء کے بیان میں ہے۔

ایلاء، آلی یُولِی ایلاءً سے ہے بمعنی قسم کھانا۔ اور شرعاً چار ماہ یا زائد اپنی منکوحہ کے پاس نہ جانے کی قسم کھانے کو کہتے ہیں۔

باب الایلاء کی ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ بیوی کی تحریم چار طریقوں سے ہوتی ہے یعنی طلاق، ایلاء، ظہار، لعان، ان چاروں میں سب سے پہلے طلاق کو ذکر فرمایا کیونکہ طلاق طُرُقِ تحریم میں اصل ہے اور اپنے وقت میں مباح ہے۔ پھر ایلاء کو ذکر کیا گیا اسلئے کہ ایلاء اباحت میں طلاق سے قریب تر ہے کیونکہ یہ یمین ہونے کی حیثیت سے مشروع ہے مگر اس میں عورت کے حق وطی کو روکنے کی وجہ سے ظلم کا معنی بھی ہے اس وجہ سے طلاق سے مؤخر کردیا۔

---

(۱) هُوَ الْحَلْفُ عَلَى تَرْكِ قِرْبَانِهَا اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ اَوْ اَكْثَرَ كَقَوْلِهِ وَاللّٰهِ لَا اَقْرَبُكِ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ اَوْ وَاللّٰهِ لَا اَقْرَبُكِ (۲) فَاِنْ وَطِئَ فِي الْمُدَّةِ كَفَّرَ وَسَقَطَ الْاِيْلَاءُ (۳) وَالَّا بَانَتْ (۴) وَسَقَطَ الْيَمِيْنُ لَوْ حَلَفَ عَلَى اَرْبَعَةِ

اَشْهُرٍ وَبَقِيَتْ لَوْعَلَى الْاَبَدِ

ترجمہ:۔ایلاء قسم کھانا ہے ترکِ صحبت پر بیوی کے ساتھ چار ماہ یا زیادہ تک جیسے شوہر کا قول واللہ میں تیرے قریب نہ آؤں گا چار ماہ تک یا واللہ میں تیرے قریب نہ آؤں گا، پس اگر اس نے وطی کی مدت میں تو کفارہ دے اور ساقط ہو جائیگا ایلاء، ورنہ بائنہ ہو جائیگی، اور ساقط ہو جائیگی یمین اگر قسم کھائی چار ماہ پر اور باقی رہے گی اگر قسم ہمیشہ کے لئے کھائی ہو۔

تشریح:۔(۱) مصنفؒ نے ایلاء کی شرعی تعریف کی ہے کہ، چار مہینے یا اس سے زیادہ اپنی بیوی سے صحبت نہ کرنے کی قسم کھا لینے کا نام ایلاء ہے، مثلاً کوئی اپنی بیوی سے کہے، واللہ چار مہینے میں تیرے قریب نہ جاؤں گا، یا بلا ذکر چار مہینے یوں کہے کہ، واللہ میں تیرے قریب نہ جاؤں گا، پس اس کہنے کے بعد یہ شخص ایلاء کرنے والا ہو جائیگا لقولہ تعالیٰ ﴿اَلَّذِيْنَ يُؤْلُوْنَ مِنْ نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ اَرْبَعَةِ اَشْهُرٍ﴾ (یعنی جو لوگ کہ اپنی عورتوں سے ایلاء کرتے ہیں ان کے لئے چار ماہ کا انتظار ہے)، باری تعالیٰ کے اس ارشاد سے ثابت ہوا کہ ایلاء کی مدت چار ماہ ہیں کیونکہ اگر چار مہینے سے کم وبیش ہوتی تو چار مہینوں کی تخصیص کا کوئی فائدہ نہ ہوگا۔

(۲) اگر شوہر نے مدت ایلاء یعنی چار ماہ کے اندر اندر اس عورت سے وطی کر لی تو اپنی قسم میں حانث ہو جائیگا محلوف عنہ فعل کے ارتکاب کی وجہ سے اور شوہر پر کفارہ یمین واجب ہوگا اور ایلاء ساقط ہو جائیگا۔ سقوط ایلاء کا مطلب یہ ہے کہ اگر چار ماہ گذر جائیں تو طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ حانث ہونے کی وجہ سے یمین باقی نہیں رہتی اور یمین ہی کا نام ایلاء ہے پس جب یمین باقی نہ رہی تو ایلاء بھی باقی نہ رہیگا۔

(۳) قوله والّا بانت ای وان لم يطأها فی اربعة اشهر حتّی مضت بانت المرأة منه بتطليقة واحدة ۔یعنی اگر شوہر مدت ایلاء میں بیوی کے قریب نہ گیا حتیٰ کہ چار مہینے گذر گئے تو یہ عورت اس پر ایک طلاق کے ساتھ بائنہ ہو جائے گی کیونکہ شوہر نے عورت کے حق جماع کو روک کر اس پر ظلم کیا پس شریعت نے شوہر کو اس ظلم کا بدلہ اس طرح دیا کہ مدت ایلاء گذر جانے کے بعد نعمتِ نکاح کو زائل کر دیا۔

(٤) اور یمین ساقط ہو جائیگی اگر اس نے چار مہینے قریب نہ جانے کی قسم کھائی تھی کیونکہ اس صورت میں قسم چار ماہ کی مدت کے ساتھ موقت تھی لہذا اس مدت کے گذر جانے کے بعد قسم باقی نہیں رہتی بلکہ ساقط ہو جائے گی۔ اور اگر اس نے ہمیشہ کے لئے قریب نہ جانے کی قسم کھائی تھی تو اگر چار ماہ بلا وطی گذر گئے تو عورت پر ایک طلاق بائن واقع ہوگی اور قسم باقی رہے گی کیونکہ اس صورت میں قسم کسی وقت کیساتھ مقید نہیں لہذا یہ یمین مؤبد ہوگی اور موجب حنث (یعنی وطی) کے نہ پائے جانے کی وجہ سے شوہر حانث بھی نہ ہوا تاکہ یمین مرتفع ہو جاتی لہذا یمین اپنے حال پر باقی رہے گی۔

(۵) فَلَوْ نَكَحَهَا ثَانِيًا وَثَالِثًا وَمَضَتِ الْمُدَّتَانِ بِلَافَيْءٍ بَانَتْ بِاُخْرَيَيْنِ (٦) فَاِنْ نَكَحَهَا بَعْدَ زَوْجٍ اٰخَرَ لَمْ تُطَلَّقْ وَلَوْ وَطِئَهَا كَفَّرَ لِبَقَاءِ الْيَمِيْنِ (۷) وَلَا اِيْلَاءَ فِيْمَا دُوْنَ اَرْبَعَةِ اَشْهُرٍ (۸) وَاللّٰهِ لَا اَقْرَبُكِ شَهْرَيْنِ وَشَهْرَيْنِ بَعْدَ هٰذَيْنِ الشَّهْرَيْنِ اِيْلَاءٌ (۹) وَلَوْ مَكَثَ يَوْمًا ثُمَّ قَالَ وَاللّٰهِ لَا اَقْرَبُكِ شَهْرَيْنِ بَعْدَ الشَّهْرَيْنِ الْاَوَّلَيْنِ (۱۰) اَوْقَالَ لَا اَقْرَبُكِ سَنَةً اِلَّا يَوْمًا (۱۱) اَوْقَالَ بِالْبَصْرَةِ وَاللّٰهِ لَا اَدْخُلُ مَكَّةَ وَهِيَ بِهَا لَا

ترجمہ:۔اور اگر اس سے نکاح کیا دوبارہ وسہ بارہ اور گذر گئیں دونوں مدتیں بلا رجوع تو بائنہ ہو جائیگی آخری دو سے، پھر اگر اس سے نکاح کیا دوسرے شوہر کے بعد تو طلاق نہ ہوگی اور اگر اس سے وطی کی تو کفارہ دیدے بقا قسم کی وجہ سے، اور ایلاء نہیں چار ماہ سے کم میں، (شوہر کا یہ قول)، واللہ تیرے قریب نہیں آؤں گا دو ماہ اور دو ماہ ان دو مہینوں کے بعد تو یہ ایلاء ہے، اور اگر ٹھہر گیا ایک دن پھر کہہ دیا واللہ میں تیرے قریب نہیں آؤں گا دو مہینے پہلے دو مہینوں کے بعد، یا کہا واللہ میں تیرے پاس نہیں آؤں گا ایک سال مگر ایک دن، یا بصرہ میں کہا واللہ میں مکہ مکرمہ داخل نہ ہونگا اور اس کی بیوی مکہ مکرمہ میں ہے تو نہیں۔

تشــریــح:۔(**۵**) اگر شوہر نے ہمیشہ کے لئے قریب نہ جانے کی قسم کھائی تھی تو ایک مرتبہ بینونت اور عدت گذر جانے کے بعد اگر ایلاء کرنے والے نے پھر اس عورت کے ساتھ نکاح کر لیا تو ایلاء بھی لوٹ آئیگا (پس اگر اس نے مدت ایلاء میں وطی کر لی تو قسم ٹوٹ گئی اور قسم کا کفارہ لازم ہوگا اور ایلاء ختم ہو گیا) اور اگر وطی نہ کی تو چار ماہ گذر جانے پر دوسری طلاق واقع ہو جائے گی۔ پھر اگر تیسری بار اس سے نکاح کیا تو ایلاء پھر لوٹ آئیگا اور چار ماہ گذرنے پر تیسری طلاق واقع ہوگی بشرطیکہ اس مدت میں عورت سے وطی نہ کی ہو۔ دلیل سابق میں گذر چکی کہ قسم مطلق عن الوقت ہونے کی وجہ سے ابھی باقی ہے اور نکاح کر لینے سے عورت کا حق جماع میں ثابت ہو گیا لہذا زوج کی طرف جماع سے رکنے کی وجہ سے ظلم متحقق ہوگا پس بینونت کے ساتھ اس کو سزاء دی جائے گی لہذا دوسری اور تیسری مرتبہ میں طلاق واقع ہو کر یہ عورت مطلقہ مغلظہ ہو جائے گی۔

(۶) اب چونکہ عورت تین طلاقوں کی وجہ سے مغلظہ ہو گئی تو اگر زوج ثانی سے حلالہ کرانے کے بعد پھر مُولی (ایلاء کرنے والے) نے اسکے ساتھ نکاح کیا تو ایلاء باطل ہو گیا لہذا سابقہ ایلاء کی وجہ سے طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ ایلاء صرف پہلی مِلک کے ساتھ مقید تھا۔ البتہ یمین باقی رہے گی کیونکہ یمین مطلق عن الوقت ہے اور وطی نہ کرنے کی وجہ سے حانث ہونا بھی نہیں پایا گیا۔ پس اگر اس عورت سے اس نے وطی کر لی تو اپنی قسم کا کفارہ ادا کرلے کیونکہ اب قسم توڑنا پایا گیا۔

(**۷**) اگر کسی نے چار ماہ سے کم اپنی بیوی کے پاس نہ جانے کی قسم کھائی مثلاً کہا، واللّٰہِ لاَاَقرَبُکِ شَهراًاَوْشَهرَیْنِ اَوْ ثَلاثَةَ اَشْهُرٍ، (واللہ میں تجھ سے ایک ماہ یا دو ماہ یا تین ماہ صحبت نہیں کرونگا) تو یہ شخص ایلاء کرنے والا نہیں ہوگا، لقول ابن عباس رضی اللّٰہ تعالی عنه، لاَاِیْلاءَ فِیمَادُوْ نَ اَربَعَةِ اَشهُرٍ، (یعنی چار ماہ سے کم میں ایلاء نہیں)۔

(۸) **قوله واللّٰه لاقربک شهرین وشهرین بعد هذین الشهرین ای لوقال الزوج لامرأته لااقربک شهرین وشهرین بعد هذین الشهرین** ۔یعنی اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللّٰه لاَاُقرَبُکِ شَهرَینِ وَشَهرَیْنِ بَعدَهذَینِ الشَّهرَینِ، (واللہ میں تیرے قریب نہ جاؤں گا دو مہینے تک اور ان دو مہینے کے بعد اور دو مہینے تک) تو یہ ایلاء ہے کیونکہ اس نے دو مدتوں کو حرف جمع (یعنی واو) کے ساتھ جمع کر دیا پس یہ ایسا ہے جیسے اس نے لفظِ جمع کے ساتھ جمع کیا ہو لہذا یہ چار مہینے شمار ہیں اگر چہ ان کو دو دفعہ کر کے کہا گیا پس گویا زوج نے کہا، واللّٰہِ لاَاُقرَبُکِ اربعَة اَشهُرٍ، (واللہ میں چار مہینے تک تیرے قریب نہ جاؤنگا)۔

(۹) اور اگر شوہر نے کہا، واللہ لااقربک شھرین، (واللہ میں تیرے قریب نہ جاؤں گا دو مہینے) پھر ایک دن یا کچھ دیر ٹھہر کر کہنے لگے، واللہ لااقربک شھرین بعدالشھرین الاولیین، (واللہ پہلے دو مہینوں کے بعد اور دو مہینے میں تیرے قریب نہ جاؤنگا) تو یہ ایلاء نہ ہوگا کیونکہ دو مہینے جو اس نے مزید بڑھائے یہ از سرِ نو ایجاب ہے لہٰذا دونوں مرتبہ میں مدت یعنی چار مہینے پورے نہ ہونے کی وجہ سے ایلاء نہ ہوگا۔

ف:۔ قاعدہ یہ ہے کہ اگر حالف نے حرفِ عطف کے بعد حرفِ نفی اور اسم باری تعالیٰ کو نہیں لوٹایا تو یہ ایک ہی قسم ہے مذکورہ کل مدت اسی کے لئے ہے مثلاً کسی نے کہا، واللہ لااُکلّمُ زیداًیومَینِ ویومَینِ ،تو یہ ایک قسم شمار ہوگی اور اس کی مدت چار دن ہوگی۔ اور اگر حرفِ عطف کے بعد حرفِ نفی اور اسم باری تعالیٰ کو لوٹا دیا تو یہ دو قسمیں ہوں گی اور دونوں کی مدت میں تداخل ہوگا مثلاً کسی نے کہا، واللہ لااکلم زیداًیومَینِ ولایومَینِ، یا کہا، واللہ لااُکلّمُ زیداًیومینِ واللہ لااکلّمُ زیداًیومَینِ ،تو ان دونوں صورتوں میں دو دو قسمیں ہوں گی اور دونوں قسموں کے لئے ایک مدت ہوگی حتی کہ اگر اس نے پہلے یا دوسرے دن بات کی تو اس کے ذمہ دو کفارے لازم ہوں گے اور اگر تیسرے دن بات کی تو حانث نہ ہوگا کیونکہ مدتِ یمین گذر گئی۔

(۱۰) **قوله اوقال لااقربک سنةًالایوماًای لوقال الزوج لامرأته لااقربک سنةًالایوماًلایکون مولیاً**۔ یعنی اگر شوہر نے کہا، واللہ لااقربک سنة الایوماً، (واللہ میں ایک روز کم سال بھر تیرے قریب نہ جاؤنگا) تو یہ شخص ایلاء کرنے والا شمار نہ ہوگا کیونکہ ایلاء کرنے والا وہ ہوتا ہے جو لزوم کفارہ کے بغیر اپنی عورت سے وطی نہ کر سکے جبکہ یہاں یہ ممکن ہے کہ وطی کرلے اور کفارہ لازم نہ ہو کیونکہ جو دن اس نے مستثنیٰ کیا ہے وہ نکرہ ہے پس یہ شخص سال کے ہر چار ماہ میں سے جس دن چاہے وطی کرسکتا ہے اس استثنیٰ کی وجہ سے اس پر کچھ لازم نہ ہوگا لہٰذا مدتِ ایلاء پوری نہیں اسلئے یہ شخص مولی نہ ہوگا۔

ف:۔ امام زفرؒ کے نزدیک مذکورہ بالا قائل ایلاء کرنے والا شمار ہوگا اور مستثنیٰ دن کو سال کے آخری دن کی طرف پھرایا جائیگا یہ ایسا ہے جیسے کوئی دوسرے سے کہے، اَجَرتُکَ دارِیْ سنة الّایوماً، (میں نے اپنا گھر ایک روز کم سال بھر کے لئے تجھے کرایہ پر دیا ہے) تو مستثنیٰ ایک دن کو سال کے آخری دن کی طرف پھرایا جائیگا۔ امام زفرؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ اجارہ میں مدت مجہول ہونے کی وجہ سے اجارہ صحیح نہیں ہوتا تو صحتِ اجارہ کے لئے مستثنیٰ دن کو سال کے آخری دن کی طرف پھرایا جائیگا تا کہ مدتِ اجارہ معلوم ہو جائے بخلاف یمین کے کہ وہ جہالتِ مدت کے باوجود صحیح ہے پس اس میں مستثنیٰ دن کو سال کے آخری دن کی طرف پھرانے کی ضرورت نہیں۔

(۱۱) اسی طرح اگر شوہر مثلاً بصرہ میں ہو اور اس کی بیوی مکہ مکرمہ میں ہو شوہر نے کہا، واللہ لاادخل مکّةَ، (واللہ میں مکہ مکرمہ داخل نہ ہوں گا) تو بھی یہ شخص مولی نہ ہوگا کیونکہ مدت کے اندر لزومِ کفارہ کے بغیر اس شخص کا اس عورت سے وطی کرنا ممکن ہے یوں کہ عورت کو مکہ مکرمہ سے باہر نکال دے اور اس سے صحبت کرلے۔

---

(۱۲) وَاِنْ حَلَفَ بِحَجٍّ اَوْصَوْمٍ اَوْصَدَقَةٍ اَوْعِتْقٍ اَوْطَلَاقٍ اَوْاٰلیٰ مِنَ الْمُطَلَّقَةِ الرَّجْعِیَّةِ فَھُوَمُوْلٍ (۱۳) وَمَنْ

اَلْمُبَانَةِ وَالْاَجْنَبِیَّةِ لا (۱۴) وَمُدَّةُ اِیْلاءِ الْاَمَةِ شَهْرَانِ (۱۵) وَاِنْ عَجِزَ الْمُوْلِی عَنْ وَطْیِهَا بِمَرَضِهِ اَوْمَرَضِهَا اَوْبِالرَّتَقِ اَوْبِالصِّغَرِ اَوْبُعْدُ مَسَافَةٍ فَفَیْئُه اَنْ یَقُوْلَ فِئْتُ اِلَیْهَا (۱۶) وَاِنْ قَدَرَ فِی الْمُدَّةِ فَفَیْئُه بِالْوَطْیِٔ

ترجمہ:۔ اور اگر قسم کھائی حج کی یا روزہ کی یا صدقہ کی یا آزاد کرنے کی یا طلاق کی یا ایلاء کیا مطلقہ رجعیہ سے تو وہ ایلاء کرنے والا ہے، اور بائنہ اور اجنبیہ سے ایلاء نہ ہوگا، اور مدت باندی کے ایلاء کی دو ماہ ہیں، اور اگر عاجز ہو گیا ایلاء کرنے والا وطی سے اپنے مرض کی وجہ سے یا بیوی کے مرض کی وجہ سے یا شرمگاہ کے بند ہونے کی وجہ سے یا کم سنی کی وجہ سے یا بعد مسافت کی وجہ سے تو اس کا رجوع یہ ہے کہ کہہ دے میں نے رجوع کر لیا اس سے، اور اگر قادر ہو گیا مدت میں تو اس کی رجعت وطی ہی سے ہوگی۔

تشریح:۔ (۱۲) اگر کسی نے حج کی قسم کھائی مثلاً کہا، اِنْ قَرِبْتُکِ فَعَلَیَّ حَجُّ الْبَیْتِ، (اگر میں تجھ سے صحبت کروں تو مجھ پر حج بیت اللہ لازم ہے) یا روزہ کی قسم کھائی یعنی کہا، اِنْ قَرِبْتُکِ فَعَلَیَّ صَوْمُ سَنَةٍ، (اگر میں تجھ سے صحبت کروں تو مجھ پر ایک سال کے روزے لازم ہیں) اور یا صدقہ کی قسم کھائی مثلاً کہا، اِنْ قَرِبْتُکِ فَعَلَیَّ صَدَقَةٌ، (اگر میں تجھ سے صحبت کروں تو مجھ پر صدقہ لازم ہے) یا عتقِ رقبہ کی قسم کھائی مثلاً کہا، اَنْ قَرِبْتُکِ فَعَبْدِیْ حُرٌّ، (اگر میں تجھ سے صحبت کروں تو میرا غلام آزاد ہے) یا طلاق کی قسم کھائی مثلاً کہا، اِنْ قَرِبْتُکِ فَضَرَّتُکِ طَالِقٌ، (اگر میں تجھ سے صحبت کروں تو تیری سوتن کو طلاق ہے)۔ تو ان تمام صورتوں میں یہ شخص مولی شمار ہوگا کیونکہ قسم یعنی شرط و جزاء کے ذکر کی وجہ سے وطی سے رکنا متحقق ہو گیا اور یہ جزائیں یعنی حج، روزہ وغیرہ مانع عن ارتکاب الشرط ہیں کیونکہ ان تمام جزاؤں میں مشقت ہے اس لئے کہ جب شرط کا ارتکاب کریگا تو جزاء یقیناً واقع ہوگی اور وقوع جزاء میں مشقت ہے لہذا اجزاء مانع عن الشرط ہوگی پس ان تمام صورتوں میں عورت کے ساتھ وطی کرنے سے رکنا متحقق ہو گیا اور بیوی کی وطی سے رکنے کا نام ہی ایلاء ہے لہذا ان تمام صورتوں میں ایلاء متحقق ہوگا چنانچہ اگر چار ماہ کی مدت بغیر وطی کے گذر گئی تو اس عورت پر ایک طلاق بائن واقع ہو جائے گی۔ اسی طرح اگر کسی نے اپنی مطلقہ رجعیہ سے ایلاء کیا تو بقاء زوجیت کی وجہ سے یہ شخص ایلاء کرنے والا شمار ہوگا۔

(۱۳) **قولہ ومن المبانة والاجنبية لا ای لو آلیٰ من المطلقة طلاقاً بائناً وهی فی العدة ومن الاجنبية لایکون مولیاً۔** یعنی اگر کسی نے اپنی مطلقہ بائنہ سے ایلاء کیا تو یہ شخص ایلاء کرنے والا شمار نہ ہوگا کیونکہ زوجیت باقی نہیں کیونکہ بعد از بینونت عورت کیلئے وطی کا حق نہیں تو شوہر بیوی کے حق کے لئے مانع بھی نہیں لہذا ایلاء قرار دے کر اس شخص کو طلاق کے ساتھ جزاء نہیں دی جائیگی۔ اسی طرح اگر کسی نے اجنبیہ عورت سے ایلاء کیا تو یہ شخص مولی نہیں ہوگا کیونکہ اجنبیہ ایلاء کا محل نہیں اسلئے کہ نص سے ثابت ہے کہ ایلاء اپنی بیوی سے کیا جا سکتا ہے **لقولہ تعالیٰ** ﴿اَلَّذِیْنَ یُؤْلُوْنَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّص اَرْبَعَةِ اَشْهُرٍ﴾ (یعنی جو لوگ کہ اپنی عورتوں سے ایلاء کرتے ہیں ان کے لئے چار ماہ کا انتظار ہے) آیت مبارکہ میں، من نسائهم، کی قید سے اجنبیہ عورت سے احتراز ہوا کہ اجنبیہ عورت سے ایلاء نہیں ہوتا۔

(۱۴) اگر کسی کی بیوی باندی ہو تو اس کے ایلاء کی مدت دو ماہ ہیں کیونکہ مدت ایلاء بائنہ ہونے کیلئے مقرر کی گئی پس رقیت کی وجہ سے آدھی رہ جائے گی جیسے باندی کی عدت کی مدت آزاد عورت کی عدت کی مدت کا نصف ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک باندی کے ایلاء کی

مدت بھی چار ماہ ہیں کیونکہ یہ مدت شوہر کے ظلم کے اظہار کے لئے مقرر کی ہے جس میں آزاد اور باندی دونوں برابر ہیں۔

(۱۵) اگر مولی بوجہ بیماری جماع کرنے پر قادر نہ ہو یا عورت بیمار ہو یا رتقاء ہو (جس کی شرمگاہ ہڈی وغیرہ ابھرنے کی وجہ سے بند ہو) یا چھوٹی ہو جماع کے قابل نہ ہو اور یا زوجین میں اتنی دوری ہو کہ شوہر چار ماہ کی مدت میں اس تک نہیں پہنچ سکتا تو ان تمام صورتوں میں شوہر کو رجوع بالقول کرنے کا اختیار ہے چنانچہ اگر شوہر نے مدت ایلاء میں، فِئْتُ اِلَیْھَا، (میں نے اسکی طرف رجوع کیا) کہا یا کہا، اَبْطَلْتُ الْاِیْلَاءَ، (یعنی میں نے ایلاء باطل کردیا) یا کہا، رَجَعْتُ عَمَّا قُلْتُ، (جو کچھ میں نے کہا تھا اس سے میں نے رجوع کردیا) تو ایلاء ساقط ہو کر رجوع ثابت ہو جائیگا کیونکہ شوہر بوجہ عجز کے عورت کے حق جماع کو روکنے والا ہے اسکا ارادہ ضرر پہنچانے کا نہیں کیونکہ ان اعذار کے وقت عورت کیلئے حق جماع ہی نہیں تھا البتہ زبانی ایلاء کر کے شوہر نے عورت کو وحشت میں مبتلا کردیا اور چونکہ توبہ بحسب الجنایت ہوتی ہے لہذا زبان سے وعدہ کر کے عورت کو راضی کر لینا کافی ہے اور جب زبانی وعدے سے ظلم مرتفع ہو گیا تو عورت پر طلاق واقع کر کے شوہر کو سزا نہیں دی جائے گی۔

(۱۶) اور اگر یہ شخص مدت ایلاء (یعنی چار ماہ کے اندر اندر) میں جماع پر قادر ہو گیا تو اسکا زبانی رجوع باطل ہو جائیگا اب حقیقۃً جماع کرنے سے رجوع کرنا پڑیگا کیونکہ حصول مقصود بالخلف سے پہلے یہ شخص اصل پر قادر ہو گیا پس یہ ایسا ہے جیسا کہ کوئی متیمم شخص نماز پڑھنے سے پہلے وضوء پر قادر ہو جائے تو اس کا تیمم باطل ہو جاتا ہے۔

(۱۷) وَاَنْتِ عَلَیَّ حَرَامٌ اِیْلَاءٌ اِنْ نَوَی التَّحْرِیْمَ اَوْلَمْ یَنْوِ شَیْئًا (۱۸) وَظِهَارٌ اِنْ نَوَاهُ (۱۹) وَكِذْبٌ اِنْ نَوَی الْكِذْبَ (۲۰) وَبَائِنَةٌ اِنْ نَوَی الطَّلَاقَ وَثَلٰثٌ اِنْ نَوَاهُ (۲۱) وَفِی الْفَتَاوٰی اِذَاقَالَ لِاِمْرَاَتِهٖ اَنْتِ عَلَیَّ حَرَامٌ وَالْحَرَامُ عِنْدَهٗ طَلَاقٌ وَلٰكِنْ لَمْ یَنْوِ طَلَاقًا وَقَعَ الطَّلَاقُ وَجُعِلَ نَاوِیًا عُرْفًا

ترجمہ:۔ (شوہر کا قول)، تو مجھ پر حرام ہے، ایلاء ہے اگر تحریم کی نیت کی ہو یا کچھ بھی نیت نہ کی ہو، اور ظہار ہے اگر نیت کی ہو، ظہار کی اور جھوٹ ہے اگر نیت کی ہو جھوٹ کی، اور بائنہ ہے اگر طلاق کی نیت کی ہو اور تین طلاقیں ہیں اگر تین کی نیت کی ہو، اور فتاویٰ میں ہے جب شوہر اپنی بیوی سے کہے، تو مجھ پر حرام ہے، اور حرام اس کے نزدیک طلاق کے معنی میں ہے لیکن اس نے نیت نہیں کی ہے طلاق کی تو واقع ہو جائیگی طلاق اور اسے عرفاً نیت کرنے والا قرار دیا جائیگا۔

تشریح:۔ (۱۷) اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا، انتِ علیّ حرامٌ، (تو مجھ پر حرام ہے) تو اس شخص سے نیت دریافت کی جائے گی کیونکہ اسکا یہ کلام کئی معانی کا احتمال رکھتا ہے کسی ایک معنی کو متعین کرنے کیلئے قائل کی نیت معلوم کی جائے گی چنانچہ اگر قائل نے کہا کہ میں نے عورت کو حرام کر لینے کی نیت کی ہے یا کچھ بھی ارادہ نہیں کیا ہے تو یہ ایلاء ہوگا کیونکہ حلال کو حرام کرنے میں اصل یہ ہے کہ وہ یمین ہو قال تعالیٰ ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَا اَحَلَّ اللّٰهُ لَكَ﴾، پھر کہا، ﴿قَدْ فَرَضَ اللّٰهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ اَیْمَانِكُمْ﴾ پس معلوم ہوا کہ حلال کو حرام کرنا یمین ہے جب یہ ثابت ہوا کہ قائل کا قول یمین ہے تو اسکی وجہ سے وہ مولی ہو جائیگا پس چار ماہ کے اندر اگر وطی کر لی تو قسم کا کفارہ دیگا

ورنہ چار مہینے کے بعد عورت ایلاء کی وجہ سے بائنہ ہو جائے گی۔

(۱۸) اگر قائل نے کہا کہ میں نے ظہار کی نیت کی تھی تو شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک یہ ظہار ہوگا کیونکہ قائل نے اپنے کلام میں لفظ حرمت مطلق ذکر کیا ہے اور ظہار میں بھی حرمت کی ایک نوع ہے اور مطلق میں مقید کا احتمال ہوتا ہے لہذا جب قائل نے محتمل کی نیت کی ہے تو اسکی تصدیق کی جائے گی۔ اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک ظہار نہیں ہوگا کیونکہ ظہار حلال عورت کو محرمہ کے ساتھ تشبیہ دینے کو کہتے ہیں لہذا ظہار میں تشبیہ دینا رکن ہے اور یہاں حرف تشبیہ کے نہ ہونے کی وجہ سے تشبیہ موجود نہیں اسلئے ظہار بھی نہیں ہوگا۔

(۱۹) اور اگر قائل نے کہا کہ میں نے جھوٹ کا ارادہ کیا ہے تو ایسا ہی ہوگا جیسا کہ وہ کہتا ہے کیونکہ اس نے اپنے کلام سے حقیقی معنی کا ارادہ کیا ہے کیونکہ یہ عورت اس کیلئے حلال تھی پھر، انتِ عَلَیَّ حرامٌ، کہنا واقع کے مطابق نہیں لہذا جھوٹ ہوگا اور کلام کے حقیقی معنی کی نیت کرنا شرعاً معتبر ہوتا ہے۔ لیکن بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ قضاءً اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی کیونکہ یہ ظاہر میں قسم ہے۔

(۲۰) اگر قائل نے کہا کہ میں نے طلاق کی نیت کی تھی تو ایک بائن طلاق واقع ہوگی، اور اگر تین طلاقوں کی نیت کی تھی تو تین واقع ہونگی کیونکہ، اَنتِ عَلَیَّ حرامٌ، الفاظ کنایات میں سے ہے جس سے ایک بائن طلاق کی نیت کرنا بھی صحیح ہے اور تین طلاقوں کی نیت کرنا بھی صحیح ہے جسکی تفصیل باب الکنایات میں گذر چکی ہے۔

(۲۱) مصنفؒ فرماتے ہیں کہ فتاویٰ میں ہے کہ اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا، انتِ عَلَیَّ حرامٌ، (تو مجھ پر حرام ہے) اور اس کے نزدیک حرام طلاق کے معنی میں ہو مگر اس نے طلاق کی نیت نہیں کی تو طلاق واقع ہو جائیگی عرف کے لحاظ سے اس کو نیت کرنے والا شمار کیا جائیگا کیونکہ لوگ آج کل طلاق واقع کرنے کے لئے یہی جملہ کہتے ہیں کہ، تو مجھ پر حرام ہے،۔

بَابُ الْخُلْعِ

یہ باب خلع کے بیان میں ہے۔

خُلع بضم الخاء لغۃً بمعنی فصل، اتارنا اور نکال ڈالنا۔ کہا جاتا ہے، خَلَعَ نَعْلَه اِذَا نَزَعَه، اور اسم ہے، خَالَعَتِ الْمَرْأَةُ زَوْجَهَا وَاخْتَلَعَتْ مِنْه بِمَالِه، کا۔ اور شرعاً عورت سے لفظ خلع کے ساتھ نکاح کے مقابلے میں مال لینے کو کہتے ہیں۔

اگر زوجین باہم جھگڑا کرنے لگیں اور یہ محسوس کرلیں کہ اب اللہ کے حدود یعنی ایک دوسرے کے حقوق زوجیت ادا نہیں کرسکیں گے تو اسمیں کوئی مضائقہ نہیں کہ عورت اپنی جان کا اپنے شوہر کو فدیہ دیدے اور شوہر اس مال کے بدلے اسکے کے ساتھ خلع کرلے لقولہ تعالیٰ ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيْمَا افْتَدَتْ بِه﴾ (یعنی ان دونوں پر کوئی گناہ نہیں کہ عورت اسکو فدیہ دیدے)۔

اس باب کی ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ ایلاء مال سے خالی ہونے کی وجہ سے اقرب الی الطلاق ہے اور خلع میں عورت کی جانب سے مال ہوتا ہے اسلئے طلاق کے متصل بعد ایلاء اور پھر خلع کو ذکر فرمایا ہے۔ نیز ایلاء کا سبب زوج کی طرف سے نشوز اور نفرت کا اظہار ہے اور خلع کا سبب غالباً عورت کی طرف سے نشوز ہے۔

(۱) هُوَ الْفَصْلُ مِنَ النِّكَاحِ (۲) وَالْوَاقِعُ بِهِ وَبِالطَّلَاقِ عَلَى مَالٍ طَلَاقٌ بَائِنٌ وَلَزِمَهَا الْمَالُ (۳) وَكُرِهَ لَهُ اَخْذُ شَيْءٍ اِنْ نَشَزَ (۴) وَاِنْ نَشَزَتْ لَا (۵) وَمَا صَلَحَ مَهْرًا صَلَحَ بَدَلَ الْخُلْعِ

ترجمہ:۔ خلع نکاح سے علیٰحدہ ہوجانے کا نام ہے، اور واقع ہوتی ہے خلع اور طلاق علی مال سے طلاق بائن اور لازم ہوجاتا ہے عورت پر مال، اور مکروہ ہے شوہر کو کچھ لینا اگر نشوز شوہر کی جانب سے ہو، اور اگر نشوز عورت کی جانب سے ہو تو نہیں، اور جو چیز صالح ہو مہر بننے کے لئے وہ صالح ہے بدل خلع کے لئے بھی۔

تشریح:۔ (۱) مصنفؒ نے خلع کی شرعی تعریف کی ہے کہ نکاح سے علیٰحدہ ہونا خلع ہے۔ مگر اس میں مال اور لفظ خلع کا ذکر نہیں کیا ہے حالانکہ خلع کا لفظ ضروری ہے کیونکہ صرف مال کے عوض طلاق دینے کو خلع نہیں کہتے۔ ہاں مال کے عوض طلاق دینے سے خلع کی طرح بائن طلاق واقع ہوجاتی ہے۔ پس صحیح تعریف یوں ہے کہ کچھ لے کر لفظِ خلع سے نکاح توڑ دینے کو خلع کہا جاتا ہے۔ خلع کی وہی شرطیں ہیں جو طلاق کی ہیں کہ زوج مکلف ہو اور عورت منکوحہ ہو اور اس کا حکم بائن طلاق کا واقع ہونا ہے۔ اور خلع مرد کی طرف سے یمین ہے اور عورت کی طرف معاوضہ ہے لہٰذا شوہر کی طرف سے یمین کے احکام کی رعایت کی جائیگی اور عورت کی طرف سے معاوضہ کے احکام کی رعایت کی جائیگی۔

(۲) جب شوہر فدیہ لے کر خلع کردے تو عورت پر ایک طلاق بائن واقع ہوجائے گی کیونکہ لفظ خلع کنایات طلاق میں سے ہے اور الفاظِ کنایہ کے ساتھ طلاق بائن واقع ہوتی ہے۔ اسی طرح اگر شوہر نے اپنی بیوی کو بعوض مال طلاق دے دی مثلاً کہا، اَنْتِ طَالِقٌ عَلَى اَلْفِ دِرْهَمٍ، (یعنی تجھے طلاق ہے بعوضِ ہزار درہم) اور عورت نے اسکو قبول کیا تو طلاق بائن واقع ہوجائے گی اور عورت کے ذمہ مال لازم ہوگا کیونکہ عورت خود کو شوہر سے آزاد کرانے کے عوض مال دینے پر راضی ہوتی ہے آزادی کے بغیر وہ مال دینے پر راضی نہیں ہوتی اور طلاقِ بائن کے بغیر عورت شوہر سے آزاد نہیں ہوتی لہٰذا بعوضِ مال طلاق کی صورت میں بائن طلاق واقع ہوگی۔ اور دونوں صورتوں میں عورت پر فدیہ کا مال دینا واجب ہوگا کیونکہ عورت نے خود اسکو قبول کیا ہے۔ نیز مال احد البدلین ہے جب شوہر کی طرف سے بدل یعنی (خلع یا طلاق) سپرد ہوا تو دونوں میں برابری کے لئے ضروری ہے کہ دوسرا بدل (یعنی مال) بھی سپرد کیا جائے کیونکہ شوہر اس پر راضی نہیں کہ بضع اس کی ملک سے بلا مال نکلے۔

(۳) اگر شوہر کی طرف سے نشوز اور نفرت کا اظہار ہو تو شوہر کیلئے عورت سے خلع کا کچھ عوض لینا مکروہ تحریمی ہے لقولہ تعالیٰ ﴿وَاِنْ اَرَدْتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَّاٰتَيْتُمْ اِحْدٰهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَاْخُذُوْا مِنْهُ شَيْئًا﴾ (اور اگر تم نے ایک بیوی کی جگہ دوسری بیوی بدلنے کا ارادہ کیا حالانکہ تم نے ایک کو ڈھیر بھر دے رکھا ہے تو تم اس میں سے کچھ مت لو)، فَلَا تَاْخُذُوْا مِنْهُ شَيْئًا، میں نہی لغیرہ ہے اور نہی لغیرہ کی وجہ سے منہی عنہ کی مشروعیت معدوم نہیں ہوتی جیسے جمعہ کے دن اذان کے وقت خرید و فروخت کرنا ممنوع لغیرہ ہونے کے ساتھ ساتھ مشروع بھی ہے۔ نیز شوہر نے کی نیت کر کے بیوی کو وحشت میں ڈال رہا ہے لہٰذا چھوڑنے کے عوض میں مال لے کر مزید وحشت میں نہ ڈالے۔

(۴) **قولہ وان نشزت لا ای ان نشزت المرأة لایکرہ له الاخذ منها**۔ یعنی اگر نشوز و نفرت کا اظہار عورت کی جانب

سے ہو تو بقدر مہر فدیہ لینا شوہر کیلئے بلا کراہت جائز ہے اس سے زائد لینا مکروہ ہے کیونکہ حضرت ثابت بن قیس بن شماسؓ کی بیوی نے ثابت بن قیس سے خلع کرنا چاہے تو پیغمبر ﷺ نے ان سے کہا کہ کیا تو اس کا عوض واپس کرتی ہو؟ انہوں نے کہا جی ہاں، کچھ مزید بھی دیدیتی ہوں، نبی ﷺ نے فرمایا، امّا الزیادة فلا نہیں مزید نہ دو۔ لیکن اگر شوہر نے مقدار مہر سے زیادہ لے لیا تو قضاءً جائز ہے **لاطلاق قوله تعالیٰ** ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِه﴾ (یعنی ان دونوں پر کوئی گناہ نہیں کہ عورت اسکو فدیہ دیدے)۔

(۵) جو چیز عقدِ نکاح میں مہر بن سکتی ہے وہ بالاتفاق عقد خلع میں بدلِ خلع بن سکتی ہے کیونکہ بوقت عقد نکاح بضع متقوم ہے اور بوقت خلع غیر متقوم، لہذا جو چیز بضع متقوم کا عوض بن سکتی ہے وہ بضع غیر متقوم کا بدرجہ اولیٰ عوض ہو سکتی ہے۔

(٦) فَإِنْ خَالَعَهَا اَوْ طَلَّقَهَا بِخَمْرٍ اَوْ خِنْزِيْرٍ اَوْ مَيْتَةٍ وَقَعَ بَائِنٌ فِي الْخُلْعِ (٧) وَرَجْعِيٌّ فِي غَيْرِهِ مَجَانًا (٨) كَخَالِعْنِي عَلٰى مَافِي يَدِيْ وَلَا شَيْئَ فِي يَدِهَا (٩) وَاِنْ زَادَتْ مِنْ مَالٍ اَوْ مِنْ دَرَاهِمَ رَدَّتْ عَلَيْهِ مَهْرَهَا اَوْ ثَلٰثَةَ دَرَاهِمَ

ترجمہ: ۔ اگر شوہر نے خلع کیا بیوی سے یا طلاق دی بیوی کو شراب پر یا خنزیر پر یا مردار کے عوض تو بائن طلاق واقع ہوگی خلع میں، اور رجعی واقع ہوگی اس کے علاوہ میں مفت، جیسے کہا خلع کر مجھ سے اس پر جو میرے ہاتھ میں ہے اور حال یہ کہ کچھ نہیں اس کے ہاتھ میں، اور اگر عورت نے اضافہ کر دیا **من مالٍ** یا **من دارھم** کا تو عورت واپس کر دے اس پر اپنا مہر یا تین درہم۔

تشریح: ۔ (٦) اگر خلع میں عوض باطل ہوا مثلاً مسلمان مرد اپنی بیوی سے شراب یا خنزیر یا مردار کے عوض خلع کر لے تو یہ فرقت طلاق بائن ہوگی کیونکہ جب عوض باطل ہو گیا تو اس صورت میں عمل کرنے والا لفظ خلع ہے اور لفظ خلع الفاظ کنایہ میں سے ہے اور الفاظ کنایہ سے طلاق بائن واقع ہوتی ہے لہذا عورت پر بائن طلاق واقع ہوگی۔ اور شوہر کیلئے عورت پر کوئی چیز بدلِ خلع کے طور پر واجب نہیں ہوگی۔

(۷) اور اگر مدخول بھا عورت کو بعوض مال غیر خلع یعنی طلاق دی تھی (اور یہ طلاق تیسری طلاق نہ ہو) اور حال یہ ہے کہ عوض مذکورہ بالا تین وجوہ میں سے کسی وجہ سے باطل ہے تو عورت پر طلاق رجعی مفت واقع ہوگی یعنی شوہر کیلئے عورت پر کچھ واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ عوض باطل ہو گیا تو اس صورت میں صریح لفظِ طلاق عمل کرنے والا ہے اور صریح لفظ طلاق سے طلاق رجعی واقع ہوتی ہے۔

اور دونوں مسئلوں میں عورت پر کچھ عوض اس لئے واجب نہیں کہ عوض واجب کرنے کی دو صورتیں ہیں یا تو عورت پر مسمّٰی واجب کر دیا جائیگا یا غیر مسمّٰی واجب کیا جائیگا دونوں ممکن نہیں اول تو اسلئے کہ مسلمان شراب وغیرہ نہ کسی کو سپرد کر سکتا ہے اور نہ قبضہ کر سکتا ہے اور ثانی اس لئے صحیح نہیں کہ عورت نے اسکا التزام نہیں کیا ہے۔

(۸) قوله كخالعني على مافي يدي اى يكون مجاناً كمافي قول المرأة لزوجها خالعني على مافي يدي ۔ یعنی مذکورہ بالا دونوں صورتوں میں شوہر کے لئے عورت پر کچھ واجب نہ ہونا ایسا ہے جیسا کہ اگر عورت نے اپنے شوہر سے کہا جو کچھ میرے ہاتھ میں ہے اس پر مجھ سے خلع کر پس شوہر نے خلع کر دیا اور حال یہ ہے کہ عورت کے ہاتھ میں کچھ نہیں تو عورت پر کوئی چیز واجب نہیں ہوگی کیونکہ عورت نے اپنے قول میں مال کا ذکر نہیں کیا ہے لہذا جب ہاتھ میں کچھ نہیں تو شوہر کو دھوکہ دینے والی شمار نہ ہوگی تو کسی شی کی ضامن بھی نہ ہوگی۔

(۹) اور اگر عورت نے اپنے قول میں من مالٍ ،کا اضافہ کیا یعنی عورت نے اپنے شوہر سے کہا کہ میرے ہاتھ میں جو مال ہے اس پر مجھ سے خلع کر، پس شوہر نے خلع کر دیا مگر عورت کے ہاتھ میں کچھ نہیں تھا تو اس صورت میں عورت شوہر کو مقدار مہر واپس کرے گی کیونکہ عورت نے اپنے قول میں مال ذکر کیا ہے اسلئے شوہر بغیر عوض ملکِ نکاح زائل کرنے پر راضی نہیں ہوگا۔ پھر شوہر کو عوض دینے کی چار صورتیں ہیں۔(۱) مسمّٰی (یعنی مافی یدھا) ۔(۲) اسکی قیمت۔(۳) بضع کی قیمت یعنی مہر مثل۔(۴)۔ مقدار مہر جو عورت اپنے شوہر سے لے چکی ہے۔ اول تین احتمال باطل ہیں کیونکہ مسمّٰی اور اسکی قیمت میں سے ہر ایک مجہول ہے۔ اور بضع کی قیمت یعنی مہر مثل اس وجہ سے واجب نہیں کی جاسکتی ہے کہ حالت خروج میں ملک بضع کی کوئی قیمت نہیں لہذا چوتھا احتمال یعنی مقدار مہر کا واجب کرنا متعین ہوگیا تا کہ شوہر کے ضرر کو دفع کیا جاسکے۔ اور اگر عورت نے من دراھم ،کا اضافہ کر کے کہا، مجھ سے خلع کر ان دراہم پر جو میرے ہاتھ میں ہیں، اور شوہر نے خلع کر دیا مگر عورت کے ہاتھ میں کچھ نہ تھا تو اس صورت میں عورت پر تین دراہم واجب ہونگے کیونکہ عورت نے دراہم صیغہ جمع کے ساتھ ذکر کیا ہے اور اقل جمع تین ہے اسلئے تین دراہم واجب ہونگے۔

قوله اوثلثة دراهم ای ردّتْ عليه ثلثة دراهم فی قولهاخالعنی علی مافی يدی من دراهم۔

(۱۰) وَاِنْ خَالَعَهَاعَلٰی عَبْدٍ آبِقٍ لَهَاعَلٰی اَنَّهَابَرِيْئَةٌ مِنْ ضَمَانِهٖ لَمْ تَبْرَأْ (۱۱) قَالَتْ طَلِّقْنِيْ ثَلَاثًابِاَلْفٍ فَطَلَّقَ وَاحِدَةً لَه ثُلُثُ الْاَلْفِ وَبَانَتْ (۱۲) وَفِیْ عَلٰی وَقَعَ رَجْعِیٌّ مَجَانًا (۱۳) طَلِّقِیْ نَفْسَکِ ثَلَاثًابِاَلْفٍ اَوْعَلٰی اَلْفٍ فَطَلَّقَتْ وَاحِدَةً لَمْ يَقَعْ شَیْءٌ (۱۴) اَنْتِ طَالِقٌ بِاَلْفٍ اَوْعَلٰی اَلْفٍ فَقَبِلَتْ لَزِمَهَاوَبَانَتْ

ترجمہ:۔ اور اگر شوہر نے خلع کیا عورت کے بھاگے ہوئے غلام پر اس شرط پر کہ عورت بری ہے اس کے ضمان سے تو بری نہ ہوگی، عورت نے کہا مجھے تین طلاق دو ہزار کے عوض شوہر نے ایک طلاق دی تو اس کے لئے ہزار کا ثلث ہوگا اور عورت بائنہ ہو جائیگی، اور علی الفٍ کہنے کی صورت میں رجعی طلاق مفت واقع ہوگی، (شوہر نے کہا) تو خود کو طلاق دو ہزار کے عوض یا ہزار پر پس اس نے ایک طلاق دیدی تو کچھ واقع نہ ہوگی، (شوہر نے کہا) تو طلاق ہے ہزار کے عوض یا ہزار پر پس عورت نے قبول کرلیا تو عورت پر ہزار لازم ہونگے اور عورت بائنہ ہو جائیگی۔

تشریح:۔ (۱۰) اگر شوہر نے خلع کیا اپنی بیوی سے اس کے بھاگے ہوئے غلام پر اس شرط پر کہ عورت اس کے ضمان سے بری ہے یعنی یوں کہے کہ غلام کو پکڑ کر شوہر کے حوالہ کرنے سے میں بری ہوں تو وہ ذمہ داری سے بری نہ ہوگی کیونکہ یہ عقد معاوضہ ہے جو عوض کی سلامتی کا مقتضی ہے تو عورت کا براءت کی شرط لگانا شرطِ باطل ہے کیونکہ یہ شرط موجبِ عقد کے خلاف ہے لہذا عورت بری نہ ہوگی۔ بنفسہ خلع نکاح کی طرح شروطِ فاسدہ سے فاسد نہیں ہوتا۔

(۱۱) اگر عورت نے شوہر سے کہا، مجھے تین طلاقیں ایک ہزار درہم کے بدلے دیں، مگر شوہر نے اسکو ایک طلاق دیدی تو عورت پر ہزار درہم کا ایک ثلث (یعنی تین سو تینتیس درہم اور ایک ثلثِ درہم) واجب ہوگا کیونکہ جب عورت نے ایک ہزار کے بدلے تین طلاقوں کا مطالبہ کیا تو گویا ہر ایک طلاق کو ایک ہزار کے ثلث کے عوض طلب کیا کیونکہ لفظ باء عوض پر داخل ہوتی ہے اور عوض معوض پر منقسم ہوتا ہے لہذا ہزار کو تین پر تقسیم کر کے ثلث ہزار لازم کیا جائیگا۔ اور طلاق بائن واقع ہوگی کیونکہ یہ طلاق بعوضِ مال ہے اور طلاق بعوضِ مال بائن ہوتی ہے۔

(۱۲)قوله وفی علی وقع رجعیّ ای فی قول المرأة طلّقنِی ثلاثاًعلی الفِ فطلقهاواحدة ۔یعنی اگر عورت نے ،بالفِ، کے بجائے ،علی الفِ، کہااور شوہر نے اسکے جواب میں اسے تین کے بجائے ایک طلاق دیدی تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ایک طلاق رجعی واقع ہوگی اور عورت پر کچھ واجب نہ ہوگا۔صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک ہزار درہم کی ایک تہائی کے عوض ایک طلاق بائن واقع ہوگی کیونکہ طلاق علی مال عقد معاوضہ ہے اور معاوضات میں کلمۂ ،علی ،باء، کے حکم میں ہے اور ،باء، کا حکم مسئلہ سابقہ میں گذر گیا۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ کلمہ ،علی، شرط کیلئے استعمال ہوتا ہے اور مشروط شرط کے اجزاء پر منقسم نہیں ہوتا بخلاف ،باء، کے کہ وہ عوض پر داخل ہوتی ہے اور عوض معوض پر منقسم ہوتا ہے۔پس جب شوہر کے ایک طلاق دینے کی وجہ سے عورت کے ذمہ مال واجب نہ ہوا تو شوہر کی طرف سے دی ہوئی یہ ایک طلاق وہ طلاق نہ ہوگی جس کا مطالبہ عورت نے کیا تھا بلکہ یہ شوہر کی طرف سے از سر نو طلاق ہوگی اور چونکہ شوہر نے صریح لفظِ ،طلاق، سے طلاق دی ہے اور صریح لفظِ طلاق سے طلاق دینے کی صورت میں رجعی طلاق واقع ہوتی ہے اس لئے یہ طلاق رجعی ہوگی۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما قال المفتی غلام قادر النعمانی:القول الراجح هو قول ابی حنیفةؒ،الی ان قال ،لکن عرف زماننا یؤیدقول الصاحبین لان العوام لایمیزون بین،علی،و،باء،فی محاوراتهم وخصوصاًالافغانییون(القول الراجح: ۱/۳۴۵)

(۱۳)قوله طلّقی نفسکِ ثلاثاًبالفِ الخ ای لوقال الزوج لامرأته طلّقی نفسکِ ثلاثاًبالفَ الخ ۔یعنی اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا،طلّقِی نفسکِ ثلاثاًبالفِ ،(تو خود کو ہزار کے عوض تین طلاق دو) یا کہا،طلّقِی نفسکِ ثلاثاًعلی الف ،(تو خود کو ہزار پر تین طلاق دو) پس عورت نے اپنے نفس پر ایک طلاق واقع کی تو کچھ واقع نہ ہوگی کیونکہ شوہر اپنی بیوی کی بینونت پر راضی نہیں مگر یہ کہ شوہر کو پورے ایک ہزار سپرد کردئے جائیں تو اگر ہم ثلث ہزار کے عوض ایک طلاق کے وقوع کا حکم کردے تو یہ شوہر کے حق میں مضر ہوگا۔

(۱٤)قوله انت طالقٌ بالفِ اوعلی الفِ الخ ای لوقال الزوج لامرأته انتِ طالقٌ بالفِ اوعلی الفِ الخ ۔یعنی اگر شوہر نے بیوی سے کہا،انتِ طالقٌ بالفِ اوعلی الفِ، (تجھے ایک ہزار کے بدلے طلاق ہے یا کہا ایک ہزار پر طلاق ہے)عورت نے اس کو قبول کرلیا تو ایک ہزار دینا لازم ہوگا کیونکہ ہزار دینا اس نے خود قبول کرلیا ہے اور عورت بائنہ ہوجائیگی کیونکہ یہ طلاق بعوضِ مال ہے اور طلاق بعوض مال بائن ہوتی ہے۔

---

(۱۵)اَنتِ طَالِقٌ وَعَلَیکِ الفٌ اَواَنتَ حُرٌّوَعَلَیکَ الفٌ طَلُقَتْ وَعَتَقَ مَجَاناً (۱٦)وَصَحَّ شَرطُ الخِیَارِلَهَافِی الخُلعِ لالَه (۱۷)طَلَّقتُکِ اَمسِ بِالفٍ فَلَم تَقبَلِی وَقَالَتْ قَبِلتُ صُدِّقَ (۱۸)بِخِلافِ البَیعِ

ترجمه:۔(اگر شوہر نے کہا)،تو طلاق ہے اور تجھ پر ہزار ہیں یا تو آزاد ہے اور تجھ پر ہزار ہیں تو وہ طلاق ہوجائیگی اور غلام آزاد ہوجائیگا مفت،اور صحیح ہے شرط خیار عورت کے لئے خلع میں نہ کہ شوہر کے لئے،(اور اگر شوہر نے کہا) میں نے تجھ کو طلاق دی تھی کل

ہزار کے عوض اور تو نے قبول نہیں کی تھی اور عورت نے کہا میں نے قبول کی تھی تو شوہر کی تصدیق کی جائیگی، بخلاف بیع کے۔

تشریح :۔(۱۵) اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا، انتِ طالقٌ وعلیک الفٌ، (تو طلاق ہے اور تجھ پر ایک ہزار ہیں) تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک طلاق مفت واقع ہو جائیگی اور صاحبینؒ کے نزدیک عورت پر ہزار لازم ہیں کیونکہ یہ کلام، علیک الفٌ، معاوضہ کے لئے استعمال ہوتا ہے چونکہ خلع عقد معاوضہ ہے لہذا، وعلیک الفٌ، میں واؤ بمعنی باء کے ہوگا تو گویا شوہر نے اپنی بیوی سے کہا کہ، انتِ طالقٌ بالفٍ، (تو طلاق ہے ہزار کے عوض)۔امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ ،وعلیک الفٌ، مستقل جملہ ہے اور مستقل جملہ بلا دلیل ماقبل کے ساتھ مربوط نہیں ہوتا ہے اور یہاں ماقبل کے ساتھ مربوط ہونے پر کوئی دلیل نہیں کیونکہ عام طور پر طلاق مال سے الگ ہوتی ہے لہذا طلاق صرف ،انتِ طالقٌ ، سے واقع ہوگی اور، انتِ طالقٌ ، سے مفت طلاق واقع ہوتی ہے۔اسی طرح اگر کسی نے اپنے غلام سے کہا، انتِ حرٌّ وعلیکِ الفٌ، (تو آزاد ہے اور تجھ پر ہزار ہے) تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک غلام مفت آزاد ہو جائیگا لما مر۔اور صاحبینؒ کے نزدیک غلام پر ہزار لازم ہے لما مر۔

ف:۔صاحبینؒ کے قول پر فتوی ہے **لما فی الدّر المختار :(و نت طالق وعلیک الف او انت حرٌّ وعلیک الف طلقت وعتق مجاناً)،الی ان قال،وفی الحاوی وبقولهما یفتی(الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار :۲/ ۶۱۱)**

(۱۶) اور خلع میں عورت کے لئے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک خیارِ شرط درست ہے مرد کیلئے نہیں مثلاً ہزار پر خلع کر لیا یہ شرط لگائی کہ تین دن تک عورت کو قبول کرنے یا رد کرنے کا اختیار ہے تو یہ درست ہے کیونکہ عورت کی جانب سے خلع تملیک المال ہے اور تملیک المال بیع کی طرح خیارِ شرط کو قبول کرتی ہے ،لہذا اگر عورت نے ایام خیار میں خلع کو رد کر دیا تو طلاق واقع نہ ہوگی اور اگر قبول کر لیا تو طلاق واقع ہوگی۔اور شوہر کے حق میں خلع چونکہ یمین ہے لہذا خیارِ شرط قبول نہیں کرتا۔صاحبینؒ کے نزدیک جس طرح کہ مرد کے لئے خیارِ شرط درست نہیں اسی طرح عورت کے لئے بھی درست نہیں کیونکہ صاحبینؒ کے نزدیک خلع دونوں کے حق میں یمین ہے۔

(۱۷) **قوله وطلّقتکِ امسِ بالفِ الخ ای لو قال الزوج لامرأته طلّقتکِ امسِ بالفِ الخ**۔یعنی اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا، **طلّقتُکِ امس بالفِ فلم تقبلی**،(میں نے تجھے ہزار کے بدلے کل کے دن طلاق دی تھی مگر تو نے قبول نہیں کی تھی)،عورت نے جواباً کہا، میں نے قبول کر لی تھی، تو اس صورت میں شوہر کے قول کی تصدیق کی جائیگی کیونکہ طلاق بالمال زوج کی جانب سے یمین ہے اور عورت کا قبول کرنا حانث ہونے کے لئے شرط ہے تو قول اس میں شوہر کا معتبر ہوگا کیونکہ وہ وجودِ شرط کا منکر ہے اور قول منکر کا معتبر ہوتا ہے۔

(۱۸) بخلاف بیع کے مثلاً کسی شخص نے دوسرے سے کہا کہ میں نے یہ غلام ہزار کے عوض کل تیرے ہاتھ فروخت کر دیا تھا مگر تو نے قبول نہیں کیا تھا اس نے کہا، میں نے قبول کیا تھا، تو قبولیت سے انکار میں بائع کے کہنے کا اعتبار نہیں کیا جائیگا کیونکہ اقرار بالبیع اقرار بالقبول ہے کیونکہ بیع بغیر قبول تام نہیں ہوتی پس اب بائع کا قبول سے انکار کرنا بیع سے رجوع کرنا ہے لہذا اس کا قول نہیں سنا جائیگا۔

(۱۹) وَيُسْقِطُ الْخُلْعُ وَالْمُبَارَأَةُ كُلَّ حَقٍّ لِكُلِّ وَاحِدٍ عَلَى الْآخَرِ مِمَّا يَتَعَلَّقُ بِالنِّكَاحِ (۲۰) حَتَّى لَوْ خَالَعَهَا أَوْ بَارَءَهَا بِمَالٍ مَعْلُوْمٍ كَانَ لِلزَّوْجِ مَاسَمَّتْ لَه وَلَمْ يَبْقَ لِاَحَدِهِمَا قِبَلَ صَاحِبِه دَعْوىٰ فِي الْمَهْرِ مَقْبُوْضًا كَانَ أَوْ غَيْرَ مَقْبُوْضٍ قَبْلَ الدُّخُوْلِ بِهَا أَوْ بَعْدَه (۲۱) وَإِنْ خَلَعَ صَغِيْرَتَه بِمَالِهَا لَمْ يَجُزْ عَلَيْهَا وَطَلُقَتْ (۲۲) وَلَوْ بِالْفٍ عَلَى اَنَّه ضَامِنٌ طَلُقَتْ وَالْاَلْفُ عَلَيْه

ترجمہ:۔اور ساقط کر دیتا ہے خلع اور مبارأة زوجین کے ہر اس حق کو جو ایک کا دوسرے پر ہو جو متعلق ہو نکاح کے ساتھ، یہاں تک کہ اگر شوہر نے عورت سے خلع یا مبارأت کیا معلوم مال کے عوض تو شوہر کے لئے وہی ہوگا جو عورت نے اس کے لئے مقرر کیا ہے اور باقی نہیں رہیگا کسی ایک کے لئے دوسرے پر دعوی مہر کا اختیار خواہ مہر مقبوض ہو یا غیر مقبوض دخول سے پہلے ہو یا بعد، اور اگر خلع کیا اپنی نابالغہ کا اس کے مال کے عوض تو جائز نہ ہوگا نابالغہ پر اور طلاق ہو جائیگی، اور اگر ہزار کے عوض اس شرط پر کہ وہ ضامن ہے تو وہ طلاق ہو جائیگی اور ہزار ولی پر لازم ہونگے۔

تشریح:۔(۱۹) یعنی خلع اور مبارأة (مبارأة یہ ہے کہ زوج اپنی بیوی سے کہے کہ میں بعوضِ ہزار درہم تیرے نکاح سے بری ہوں) میں سے ہر ایک زوجین میں سے ہر ایک کو ہر اس حق سے جو نکاح سے متعلق ہے بری کر دیتا ہے مثلاً مہر اور نفقہ ماضیہ وغیرہ۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک ہے۔امام محمد رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ ہر وہ حق جسکو زوجین بیان کرے ساقط ہوگا اسکے علاوہ نہیں۔امام یوسف رحمہ اللہ خلع میں امام محمد رحمہ اللہ کے ساتھ ہیں اور مبارأت میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے ساتھ ہیں۔

اس اختلاف کا ثمرہ اس مثال سے واضح ہوگا کہ اگر عورت کا مہر ہزار درہم ہے پھر عورت نے اپنے شوہر سے قبل الدخول اپنے مہر میں سے سو درہم پر خلع کیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک عورت کیلئے جائز نہیں کہ وہ اپنے شوہر سے کچھ رجوع کرلے۔صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک عورت اپنے شوہر سے چار سو درہم کیلئے رجوع کرے گی تاکہ فرقت قبل الدخول کی وجہ سے عورت کو نصف مہر پہنچ جائے اور صرف اتنا ساقط ہوگا جتنا دونوں نے بیان کیا ہے یعنی سو درہم۔اور اگر عورت نے ہزار پر قبضہ کر کے پھر سو درہم پر خلع کیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک شوہر کیلئے سو درہم کے علاوہ کچھ نہیں ہوگا۔صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک شوہر عورت سے اتنی مقدار کیلئے رجوع کرے کہ نصف مہر کی مقدار شوہر کو پہنچ جائے (یعنی چار سو درہم عورت سے مزید لے لے) اور اگر مذکورہ بالا صورتوں میں زوجین نے مبارأت کیا تو بھی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اختلاف وہی ہے جو اوپر ذکر ہوا مگر امام یوسف رحمہ اللہ صورت مبارأت میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے ساتھ ہیں۔

(۲۰) یہ ماقبل مسئلہ پر تفریع ہے کہ خلع اور مبارأت میں سے ہر ایک زوجین میں سے ہر ایک کو ہر اس حق سے جو نکاح سے متعلق ہے بری کر دیتا ہے حتیٰ کہ اگر شوہر نے اپنی بیوی سے مال کی ایک معین مقدار پر خلع کرلیا تو بس شوہر کو وہی ملے گا جو عورت نے اس کے لئے اس معاملے میں مقرر کر دیا ہو اس کے علاوہ زوجین میں سے کسی ایک کا دوسرے کے ذمہ مہر وغیرہ کے بارے میں کوئی دعویٰ نہیں رہے گا خواہ عورت مہر پر قبض کر چکی ہو یا نہ، اور خواہ یہ معاملہ صحبت کرنے سے پہلے ہوا ہو یا بعد میں ہوا ہو۔مصنف رحمہ اللہ نے مال معلوم کی

قید لگا کر، مال مجہول، سے احتراز کیا کیونکہ عوضِ خلع اگر ایسا مال ہو جہالت فاحشہ کے ساتھ مجہول ہو تو یہ عوض صحیح نہ ہوگا بلکہ عورت جتنی مقدار مہر پر قبضہ کر چکی ہو وہی واپس کرے گی۔

(۲۱) اگر کسی نے اپنی نابالغ لڑکی کے مال کے بدلے اس کے شوہر سے خلع کر دیا تو لڑکی پر یہ لازم نہ ہوگا یعنی لڑکی پر مقرر مال لازم نہ ہوگا کیونکہ نابالغ بچی کے مال پر خلع کرنا اس کے مال کے ساتھ تبرع کرنے کی طرح ہے جو کہ جائز نہیں لہذا نافذ نہ ہوگا۔ اور خلع کرنے سے نابالغہ پر طلاق واقع ہو جائے گی کیونکہ نابالغہ پر مال واجب نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ طلاق بھی واقع نہ ہو، یہی وجہ ہے کہ خلع بعوض خمر میں طلاق واقع ہو جاتی ہے مگر خمر واجب نہیں۔

(۲۲) **قوله ولو بالفِ علی انّه ضامن الخ ای لو خالعها الاب بالف درهم علی انّه ضامنٌ الخ** ۔ یعنی اگر کسی نے اپنی نابالغ بچی کا ایک ہزار پر خلع کر دیا اس شرط پر کہ اس ایک ہزار کا میں ضامن ہوں تو صغیرہ پر طلاق واقع ہو جائیگی لما مر۔ اور ایک ہزار اس کے ولی کے ذمہ واجب ہوگا کیونکہ بدل خلع کی شرط کسی اجنبی پر بھی صحیح ہے تو باپ پر تو بطریقہ اولیٰ صحیح ہوگا۔

بَابُ الظِّهَارِ

یہ باب ظہار کے بیان میں ہے۔

ظہار لغۃً مصدر ہے اس وقت بولتے ہیں جب کوئی شخص اپنی بیوی سے یہ کہے کہ تو مجھ پر ایسی ہے جیسے میری ماں کی پیٹھ۔ اور شرعاً منکوحہ عورت کو کسی ایسی عورت کے ساتھ تشبیہ دینے کو کہتے ہیں جو اس پر ہمیشہ کیلئے حرام ہو جیسے ماں، بہن، خالہ اور پھوپھی وغیرہ اور خواہ یہ حرمت ابدی نسبی ہو یا رضاعی ہو یا بوجہ مصاہرت کے ہو۔

باب الظهار کی خلع کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ ظہار اور خلع میں سے ہر ایک کی وجہ بظاہر نشوز اور نفرت کا اظہار ہوتا ہے پھر خلع کو ظہار پر اسلئے مقدم کیا ہے کہ خلع میں تحریم زیادہ ہے کیونکہ خلع کی صورت میں نکاح منقطع ہو کر تحریم ثابت ہوتی ہے، اور ظہار میں نکاح باقی رہتے ہوئے حرمت ثابت ہو جاتی ہے۔

ظہار کے لئے شرط یہ ہے کہ مشبہہ عورت نکاحِ صحیح کے ساتھ منکوحہ ہو پس ام الولد، مدبرہ، قنہ اور مبانہ سے ظہار صحیح نہیں۔ اور ظہار کا اہل وہ شخص ہے جو کفارہ کا اہل ہو حتی کہ ذمی، مجنون اور بچے کا ظہار صحیح نہیں۔

---

(۱) هُوَ تَشْبِيهُ الْمَنْكُوحَةِ بِمَحْرَمَةٍ عَلَيْهِ عَلَى التَّابِيدِ (۲) حَرُمَ عَلَيْهِ الْوَطْئُ وَدَوَاعِيهِ بِانْتِ عَلَىَّ كَظَهْرِ اُمِّيْ حَتّٰى يُكَفِّرَ (۳) فَلَوْ وَطِئَ قَبْلَهُ اِسْتَغْفَرَ رَبَّهُ فَقَطْ (٤) وَعَوْدُهُ عَزْمُهُ عَلٰى وَطْيِهَا (٥) وَبَطْنُهَا وَفَخِذُهَا وَفَرْجُهَا كَظَهْرِهَا (٦) وَاُخْتُهُ وَعَمَّتُهُ وَاُمُّهُ رِضَاعًا كَاُمِّهٖ

ترجمه: ۔ ظہار تشبیہ دینا ہے اپنی منکوحہ کو ایسی عورت کے ساتھ جو حرام ہو اس پر ہمیشہ کے لئے، حرام ہو جاتی ہے شوہر پر وطی اور دواعی وطی شوہر کے اس کہنے سے کہ تو مجھ پر میری ماں کی پشت کی طرح ہے یہاں تک کہ کفارہ دے، پس اگر وطی کر لی کفارہ سے پہلے تو صرف

استغفار کرلے اپنے رب سے، اور شوہر کا اس کے عود سے مراد یہ ہے کہ وہ عزم کرلے اس کے ساتھ وطی کرنے کا، اور عورت کا پیٹ اور اس کی ران اور شرمگاہ اس کی پیٹھ کے حکم میں ہے، شوہر کی بہن، پھوپھی اور رضاعی ماں حقیقی ماں کی طرح ہیں۔

تشریح:۔(۱) مصنفؒ نے ظہار کی شرعی تعریف کی ہے کہ اپنی منکوحہ کو ایسی عورت سے تشبیہ دینے کو ظہار کہتے ہیں جو اس پر ہمیشہ کے لئے حرام ہو جیسے ماں، بہن، بیٹی وغیرہ۔ تشبیہ المنکوحۃ، میں اضافت از قبیل اضافۃ المصدر الی المفعول ای تشبیہ الزوج منکوحتہ۔

(۲) یعنی اگر کسی نے اپنی بیوی سے ظہار کیا مثلاً زوج نے کہا، انتِ علیّ کظہر امّی، (تو مجھ پر میری ماں کی پشت کی طرح ہے) تو اس کی بیوی اس پر حرام ہوگئی اب اس مرد کیلئے نہ اسکے ساتھ وطی کرنا حلال ہے اور نہ چھونا اور نہ بوسہ لینا حلال ہے۔ اور عورت پر بھی مرد کو اپنے اوپر قدرت دینا حرام ہے۔ یہاں تک کہ شوہر اپنے ظہار کا کفارہ دیدے کیونکہ ظہار جنایت ہے اسلئے کہ ظہار کرنا نازیبا اور جھوٹ بات ہے پس اس پر اس شخص کو یہ سزا دینا مناسب ہوگا کہ اسکی بیوی کو اس پر حرام کردیا جائے تاوقتیکہ کفارہ ادا کردے اور یہ جرم کفارہ سے دور ہو جاتا ہے۔

(۳) اگر مظاہر (ظہار کرنے والے) نے ظہار کے بعد کفارہ دینے سے پہلے اس عورت سے وطی کرلی تو یہ شخص استغفار کرے اور اس پر کفارہ اولیٰ کے علاوہ کچھ اور واجب نہیں ہوگا۔ اور اب وطی نہ کرے یہاں تک کہ کفارہ دیدے کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایسے شخص جس نے ظہار کرکے کفارہ سے پہلے وطی کرلی تھی سے فرمایا تھا، اِسْتَغْفِرِ اللّٰہَ وَلَاتَعُدْ حَتّٰی تُکَفِّرَ، (یعنی اپنے رب سے مغفرت طلب کر اور یہ حرکت دوبارہ نہ کرنا یہاں تک کہ کفارہ دیدے) تو اگر استغفار کے سوا کوئی اور چیز واجب ہوتی تو حضور ﷺ ضرور اس پر تنبیہ فرماتے۔

(٤) مظاہر پر کفارہ اس وقت واجب ہوتا ہے جب وہ ظہار کے بعد لوٹ کر کے اس عورت کے ساتھ وطی کرنے کا عزم کرلے اور اگر ظہار کرنے والا مظاہر عنھا کی حرمت پر راضی ہے اسکے ساتھ وطی کرنے کا عزم نہیں رکھتا تو مظاہر پر کفارہ واجب نہیں ہوگا۔ پس آیت مبارکہ، ﴿وَالَّذِیْنَ یُظَاهِرُوْنَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ یَعُوْدُوْنَ لِمَاقَالُوْافَتَحْرِیْرُرَقَبَةٍ﴾ (اور جو لوگ اپنی بیویوں سے ظہار کرتے ہیں پھر اپنی کہی ہوئی بات کی تلافی کرنا چاہتے ہیں تو ان کے ذمہ ایک غلام یا لونڈی آزاد کرنا ہے)، میں، عــــود، سے مراد مظاہر کا مظاہر منہا کے ساتھ وطی کرنے کا عزم ہے۔

(۵) عورت کا پیٹ، اور اس کی ران اور شرمگاہ اس کی پیٹھ کے حکم میں ہے یعنی اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا، انتِ عَلَیَّ کَبطْنِ اُمّی، یا، کَفخذِ اُمّی، یا، کفرجِ امّی، (یعنی تو مجھ پر میری ماں کی پیٹ کی طرح ہے یا اسکی ران یا اس کی فرج کی طرح ہے) تو یہ ایسا ہے جیسا کہ شوہر اپنی بیوی سے کہے، انتِ عَلَیَّ کَظَهْرِ اُمّی، (تو مجھ پر ایسی ہے جیسے میری ماں کی پیٹھ) پس ان تمام صورتوں میں یہ شخص مظاہر ہو جائیگا کیونکہ ظہار کہتے ہیں اپنی بیوی کو محرمہ ابدیہ کے ساتھ تشبیہ دینا اور یہ معنی مذکورہ اعضاء اور ہر ایسے عضو کے ساتھ تشبیہ دینے میں متحقق ہو جائیگا جس کی طرف دیکھنا ناجائز ہو۔

(٦) شوہر کی بہن، پھوپھی اور رضاعی ماں حقیقی ماں کی طرح ہیں یعنی اگر کسی نے اپنی بیوی کو اپنے محارم میں سے ایسی عورت

کے ساتھ تشبیہ دی جو اس پر اسکو شہوت کے ساتھ دیکھنا ہمیشہ کے لئے حرام ہو مثلاً بہن، پھوپھی، رضائی ماں وغیرہ تو یہ شخص بھی مظاہر ہو جائیگا کیونکہ یہ عورتیں دائمی تحریم میں ماں کی طرح ہیں۔

(۷) وراٴسکِ وَفرجکِ وَوَجھکِ ورَقبتکِ (۸) وَنِصفکِ وَثُلُثکِ کَاَنتِ (۹) وَاِنْ نویٰ بِاَنتِ عَلَیَّ حَرَامٌ مِثْل اُمِّی بِرًّا اَوْ ظِھَارًا اَوْ طَلاقًا فَکَمَا نویٰ وَاِلَّا لَغَا (۱۰) وَبِاَنتِ عَلَیَّ حَرَامٌ کَاُمِّی ظِھَارًا اَوْ طَلاقًا فَکَمَا نویٰ (۱۱) وَبِاَنتِ عَلَیَّ حَرَامٌ کَظَھْرِ اُمِّی طَلاقًا اَوْ اِیْلاءً فَظِھَارٌ.

ترجمہ:۔ اور شوہر کا یہ کہنا کہ تیرا سر اور تیری شرمگاہ اور تیرا چہرا اور تیری گردن، اور تیرا نصف اور تیرا ثلث ایسا ہے جیسے کوئی انت کہے، اور اگر، انت علیّ مثل امی، سے اچھے سلوک یا ظہار یا طلاق کی نیت تو نیت کے مطابق ہوگا ورنہ لغو ہوگا، اور انت علیّ حرام کامّی سے ظہار یا طلاق کی نیت کی تو بھی نیت کے مطابق ہوگا، اور انت علیّ حرام کظھر امی سے طلاق یا ظہار کی نیت کی ظہار ہوگا۔

تشریح:۔ (۷) قولہ وراٴسکِ وفرجک الخ ای لوقال لامرأته راٴسک علیّ کظھر امّی الخ۔ یعنی اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا، رَاٴسُکِ عَلَیَّ کَظَھْرِ اُمِّی، (یعنی تیرا سر مجھ پر میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہے) یا کہا، فَرجُکِ عَلَیَّ کَظَھْرِ اُمِّی، (تیری فرج مجھ پر میری ماں کی طرح ہے)، یا کہا، وَجْھُکِ عَلَیَّ کَظَھْرِ اُمِّی، (تیرا چہرہ مجھ پر میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہے) یا کہا، رَقَبَتُکِ عَلَیَّ کَظَھْرِ اُمِّی، (تیری گردن مجھ پر میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہے) تو یہ تمام صورتیں ایسی ہیں جیسا کہ کوئی اپنی بیوی سے کہے، اَنْتِ عَلَیَّ کَظَھْرِ اُمِّی، (تو مجھ پر ایسی ہے جیسے میری ماں کی پیٹھ) لہذا مذکورہ تمام صورتوں میں یہ شخص مظاہر ہو جائیگا کیونکہ ان اعضاء میں سے ہر عضو کے ساتھ پورے بدن کو تعبیر کیا جاتا ہے لہذا بیوی کے ان اعضاء کو اپنی ماں کے ساتھ تشبیہ دینا پوری عورت کو تشبیہ دینے کی طرح ہے۔

(۸) اسی طرح اگر کہا، نِصفُکِ عَلَیَّ کَظَھْرِ اُمِّی، (یعنی تیرا نصف مجھ پر میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہے)، یا کہا، ثُلُثُکِ عَلَیَّ کَظَھْرِ اُمِّی، (تیرا ثلث مجھ پر میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہے) تو یہ بھی، اَنْتِ عَلَیَّ کَظَھْرِ اُمِّی، (تو مجھ پر ایسی ہے جیسے میری ماں کی پیٹھ) کی طرح ہے لہذا ایسا کہنے والا بھی مظاہر ہو جائیگا کیونکہ حکم ظہار پہلے جزء شائع میں ثابت ہوتا ہے پھر تمام بدن کی طرف سرایت کر جاتا ہے۔

(۹) اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا، اَنْتِ عَلَیَّ کَاُمِّی، یا، اَنْتِ عَلَیَّ مِثْل اُمِّی، (یعنی تو مجھ پر میری ماں کی طرح ہے) تو اس شخص کی نیت دریافت کی جائے گی تا کہ اسکا حکم ظاہر ہو پس اگر اس نے کہا کہ میرا ارادہ یہ تھا کہ تو اعزاز و اکرام کے مستحق ہونے میں میرے نزدیک میری ماں کی طرح ہے تو یہ ایسا ہی ہوگا یعنی اس شخص پر کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ تشبیہ کے ذریعہ تعظیم عام رواج ہے۔ اور اگر کہا کہ میں نے ظہار کا ارادہ کیا تھا تو یہ ظہار ہو جائیگا کیونکہ پوری ماں کے ساتھ تشبیہ دینے میں ایک عضو کے ساتھ تشبیہ دینا موجود ہے مگر صریح نہیں لہذا نیت کی طرف محتاج ہوگا۔

(۱۰) اور اگر کہا کہ میں نے طلاق کا ارادہ کیا تھا تو طلاق بائن واقع ہو جائے گی کیونکہ اس کلام میں بیوی کو ماں کے ساتھ

حرمت میں تشبیہ دی ہے تو یہ ایسا ہے گویا کہ شوہر نے اپنی بیوی سے ،اَنتِ عَلَیَّ حَرَام، (تو مجھ پر حرام ہے) کہا اور طلاق کی نیت کی ،اور پہلے گذر چکا ہے کہ ،اَنتِ عَلَیَّ حَرَام، الفاظِ کنایہ میں سے ہے اور لفظ کنایہ سے طلاق بائن واقع ہوتی ہے۔اور اگر اس شخص نے اس کلام سے کوئی نیت نہ کی ہو تو یہ کلام شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک لغو ہوگا کیونکہ اس کلام کو تعظیم پر حمل کیا جاسکتا ہے۔امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک یہ کلام عدم نیت کی صورت میں ظہار ہوگا۔

ف:۔ شیخینؒ کا قول راجح ہے لما فی الدّر المختار: **(وان نوی بانت علیّ مثل اُمّی)......... صحت نیّته (والا) ینو شیئًا او حذف الکاف (لغا) وتعین الادنیٰ ای البر یعنی الکرامة (الدّر المختار علی ردّ المحتار: ۲/۲۲۶)**

(۱۱) قوله انتِ علیّ حرام کامّی ظهار اًای لو نوی بقوله انت ِعلی حرام کاُمّی ظهار اًالخ۔ یعنی اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا،اَنتِ عَلَیَّ حَرَام کَاُمّی ،(تو مجھ پر حرام ہے میری ماں کی طرح) اور اس کہنے سے اس نے ظہار کی نیت کی ہو تو ظہار ہوگا کیونکہ اس نے اپنی بیوی کو حرمت میں ماں کے ساتھ تشبیہ دی ہے اگر وہ صرف اس کو اپنی ماں کی پیٹھ کے ساتھ تشبیہ دیتا تو ظہار ہوتا تو جب اس نے کل ماں کے ساتھ تشبیہ دی تو بطریقۂ اولیٰ ظہار ہوگا۔اور اگر اس نے طلاق کی نیت کی ہو تو طلاق واقع ہوگی کیونکہ (انتِ علیّ حرام) کنایات میں سے ہے اور لفظ ،کاُمّی، اس حرمت کے لئے تاکید ہے لہٰذا بنیتِ طلاق اس قول سے طلاق واقع ہوجائے گی۔

(۱۱) اور اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا،اَنتِ عَلَیَّ حَرَام کَظَهرِ اُمّی، (تو مجھ پر میری ماں کی پشت کی طرح حرام ہے) اور اس کہنے سے اس نے طلاق یا ایلاء کی نیت کی تو یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ظہار ہی ہوگا۔صاحبینؒ کے نزدیک اس نے جونیت کی ہو وہی ہوگا یعنی اگر ظہار کی نیت کی ہو تو ظہار ہوگا اور اگر طلاق کی نیت کی ہو تو طلاق ہوگی اور اگر ایلاء کی نیت کی ہو تو ایلاء ہوگا اور اگر کچھ نیت نہ ہو تو بھی ظہار ہوگا کیونکہ لفظِ تحریم ان سب کا احتمال رکھتا ہے۔امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ لفظِ، ظهر امی ،ظہار میں صریح ہے لہٰذا غیر کا احتمال نہیں رکھتا پھر ظہار محکم ہے اور تحریم محتمل ہے لہٰذا محتمل کو محکم کی طرف ردّ کیا جائیگا۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما فی الدّر المختار: **(وبانت علیّ) حرام (کظهر اُمّی ثبت الظهار لاغیر) لانه صریح. قال العلامة ابن عابدینؒ: (قوله لانه صریح) لان فیه التصریح بالظهر فکان مظاهر اًسواء نوی الطلاق او الایلاء اولم تکن له نیة (الدّر المختار مع الشامیة: ۲/۲۲۷)**

---

(۱۲) وَلاظِهَارَ اِلّامِنْ زَوْجَتِه (۱۳) فَلَوْنَکَحَ اِمْرَاَةً بِلااَمْرِهَافَظَاهَرَمِنهَافَاَجَازَته بَطَلَ (۱٤) اَنْتُنَّ عَلَیَّ کَظَهرِ اُمّی ظِهَارٌ مِنْهُنَّ (۱۵) وَکَفَّرَ لِکُلٍّ

ترجمہ:۔ اور ظہار نہیں ہوتا مگر اپنی بیوی سے ،پس اگر کسی نے کسی عورت سے نکاح کیا اس کے امر کے بغیر پھر ظہار کیا اس سے پھر عورت نے نکاح کی اجازت دی تو ظہار باطل ہوگا تم سب مجھ پر میری ماں کی پشت کی طرح ہو تو یہ سب عورتوں سے ظہار ہے،اور ہر ایک کے لئے کفارہ دے گا۔

تشریح:۔ (۱۲) یعنی ظہار بیوی کے سوا کسی اور عورت سے نہیں ہوتا۔حتیٰ کہ اگر کسی نے اپنی باندی سے ظہار کیا تو یہ شخص مظاہر نہیں ہوگا

کیونکہ آیت کریمہ ﴿وَالَّذِيْنَ يُظَاهِرُوْنَ مِنْ نِسَائِهِمْ﴾ (یعنی جو لوگ ظہار کرتے ہیں اپنی عورتوں سے) میں النساء سے مراد زوجات ہیں اور مملوکہ باندی زوجہ نہیں کہلاتی ہے۔

(۱۳) یہ ماقبل پر تفریع ہے یعنی اگر کسی نے کسی اجنبی عورت کے ساتھ اس کی اجازت کے بغیر نکاح کرلیا پھر اس کی اجازت سے پہلے اس سے ظہار کرلیا بعد از ظہار اس عورت نے نکاح کی اجازت دیدی تو اجازت سے پہلے اس شخص نے جو ظہار کیا وہ باطل ہے کیونکہ ظہار کے وقت تک چونکہ عورت نے اجازت نہیں دی تھی تو نکاح نہیں ہوا تھا بوقتِ ظہار عورت اجنبیہ تھی اور اجنبیہ سے ظہار نہیں ہوتا کمامر۔

(۱۴) قوله انتنّ علىّ كظهر امّى ظهارٌ منهنّ اى لوقال الزوج لزوجاته انتنّ علىّ كظهر امّى ظهارٌ منهنّ۔ یعنی اگر کسی نے اپنی متعدد بیویوں سے کہا، انتنّ علىّ كظهر امّى، (یعنی تم مجھ پر میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہیں) تو یہ شخص ان سب سے ظہار کرنے والا ہو جائیگا۔ کیونکہ اس نے سب کی طرف ظہار منسوب کیا ہے لہذا تمام سے ظہار ثابت ہوگا جیسے اگر یہ شخص اپنی تمام عورتوں کی طرف طلاق منسوب کرتے ہوئے کہتا اَنْتُنَّ طَوَالِقُنَ (تم طلاق ہوں) تو سب پر طلاق واقع ہو جاتی۔

(۱۵) قوله و كفّر لكلّ اى و كفّر المظاهر المذكور لكلّ واحدة منهنّ۔ یعنی مذکورہ بالا مظاہر پر ہر ایک کیلئے کفارہ واجب ہوگا کیونکہ ظہار کی وجہ سے ہر ایک عورت کے حق میں حرمت ثابت ہوتی ہے اور کفارہ اسلئے ہوتا ہے تاکہ ظہار کی وجہ سے ثابت شدہ حرمت کو ختم کردے لہذا جتنی حرمتیں ہونگی اسی قدر کفارے ہونگے۔

فصل

یہ فصل کفارہ کے بیان میں ہے

مصنفؒ نے اس سے پہلے حکم ظہار یعنی حرمتِ وطی و دواعی وطی کو بیان فرمایا اب اس فصل میں اس چیز کو فرمائیں گے جس سے مذکورہ حرمت ختم ہو جاتی ہے یعنی ظہار کا کفارہ۔

---

(۱۶) وَهُوَ تَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ (۱۷) وَلَمْ يَجْزِ الْاَعْمٰى وَمَقْطُوْعُ الْيَدَيْنِ (۱۸) اَوْ اِبْهَامَيْهِمَا اَوِ الرِّجْلَيْنِ (۱۹) وَالْمَجْنُوْنُ (۲۰) وَالْمُدَبَّرُ وَاُمُّ الْوَلَدِ وَالْمُكَاتَبُ الَّذِىْ اَدّٰى شَيْئًا (۲۱) فَاِنْ لَمْ يُؤَدِّ شَيْئًا (۲۲) اَوِ اشْتَرٰى قَرِيْبَهٗ نَاوِيًا بِالشِّرَاءِ الْكَفَّارَةَ (۲۳) اَوْ حَرَّرَ نِصْفَ عَبْدِهٖ مِنْ كَفَّارَتِهٖ ثُمَّ حَرَّرَ بَاقِيَهٗ عَنْهَا صَحَّ

ترجمہ:۔ اور کفارہ غلام آزاد کرنا ہے، اور کفارہ میں جائز نہیں نابینا اور مقطوع الیدین، یا دونوں انگوٹھے کٹا ہوا یا مقطوع الرجلین، اور مجنون، اور مدبر اور ام ولد اور ایسا مکاتب جس نے کچھ ادا کردیا ہو، اور اگر کچھ ادا نہ کیا ہو، یا خرید لیا اپنے قریب کو اور شراء سے کفارہ کی نیت کرتے ہوئے، اور آزاد کردیا اپنا آدھا غلام اپنے کفارہ سے پھر باقی نصف کو بھی کفارہ کی طرف سے آزاد کردیا تو صحیح ہے۔

تشریح:۔ (۱۶) کفارہ ظہار یہ ہے کہ مظاہر بنیت کفارہ غلام آزاد کردے لقوله تعالىٰ ﴿فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ اَنْ يَتَمَاسَّا ذٰلِكُمْ تُوْعَظُوْنَ بِهٖ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرٌ﴾ (یعنی جو لوگ اپنی عورتوں سے ظہار کرتے ہیں پھر اپنی کہی ہوئی بات کی تلافی کرنا چاہتے ہیں تو

ان کے ذمہ ایک غلام یا لونڈی کا آزاد کرنا ہے قبل اس کے کہ دونوں میاں بیوی باہم اختلاط کریں اس سے تم کو نصیحت کی جاتی ہے اللہ تعالیٰ کو تمہارے سب اعمال کی پوری خبر ہے)۔ پھر خواہ غلام مسلمان ہو یا کافر، مذکر ہو یا مؤنث، بالغ ہو یا نابالغ۔ امام شافعیؒ کے نزدیک کافر غلام کو آزاد کرنا کافی نہیں کیونکہ کفارہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے پس اس کو اللہ کے دشمن یعنی کافر کی طرف صرف کرنا جائز نہ ہوگا جیسے کافر کو زکوۃ دینا جائز نہیں۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ قرآن مجید میں مطلق رقبہ کا ذکر ہے جو کافر و مسلمان دونوں کو شامل ہے لہذا کافر کو آزاد کرنا بھی کافی ہوگا۔

(۱۷) قاعدہ یہ ہے کہ غلام میں ہر ایسا عیب جس سے جنس منفعت فوت ہو مانع جواز ہے اور صرف کسی عضو میں خلل آنا مانع نہیں پس کفارہ ظہار میں اندھے غلام کو آزاد کرنا جائز نہیں اسی طرح مقطوع الیدین اور مقطوع الرجلین کو آزاد کرنا بھی جائز نہیں کیونکہ ان عیوب کی وجہ سے اسکی جنس منفعت فوت ہو جاتی ہے تو یہ حکماً ہلاک شدہ ہے۔

(۱۸) **قولہ او ابهاميهما اى لم يجز تحرير مقطوع ابهامى اليدين**۔ یعنی اگر کسی غلام کے ہاتھوں کے دونوں انگوٹھے کٹے ہوئے ہوں تو کفارہ ظہار میں اسکو آزاد کرنا جائز نہ ہوگا کیونکہ انگوٹھوں کے کٹ جانے سے قوت گرفت نہیں رہتی جسکی وجہ سے جنس منفعت زائل ہو جاتی ہے اور جس کی جنس منفعت زائل ہو اس کا آزاد کرنا جائز نہیں۔ اسی طرح اگر کسی غلام کے دونوں پاؤں کٹے ہوئے ہوں تو جنس منفعت فوت ہونے کی وجہ سے اس کو آزاد کرنا جائز نہ ہوگا۔

(۱۹) **قولہ والمجنون اى لم يجز تحرير المجنون الذى لا يعقل**۔ یعنی وہ مجنون غلام جس کی عقل بالکل نہ ہو اسکو کفارہ میں آزاد کرنا بھی جائز نہ ہوگا کیونکہ اعضاء سے فائدہ اٹھانا بغیر عقل کے ممکن نہیں لہذا یہ بھی فائت المنفعت ہوا اسلئے اس کا آزاد کرنا جائز نہیں۔ البتہ اگر کبھی جنون اور کبھی افاقہ ہوتا ہو تو اس کو حالتِ افاقہ میں آزاد کرنا جائز ہے کیونکہ یہ فائت المنفعت نہیں بلکہ مختل المنفعت ہے اور اختلال مانع نہیں۔

(۲۰) **قولہ والمدبّر وامّ الولد اى لايجوز تحرير المدبر وامّ الولد**۔ یعنی کفارۂ ظہار میں مدبر اور ام الولد کو آزاد کرنا جائز نہیں کیونکہ مدبر تدبیر کی وجہ سے اور ام الولد استیلاد کی وجہ سے مستحق حریت ہے پس ان میں رقیت ناقص ہے اسلئے ان کو کفارہ میں آزاد کرنا جائز نہیں۔ اسی طرح ایسے مکاتب کو آزاد کرنا بھی جائز نہیں جس نے کچھ مال بطور بدل کتابت ادا کیا ہو اور خود کو عاجز نہیں کر دیا ہو کیونکہ بدل کتابت ادا کر کے یہ آزاد ہو جائیگا اور بدل قربت اور عبادت کے معنیٰ کو باطل کر دیتا ہے اسلئے اس کو کفارہ میں آزاد کرنا جائز نہیں۔

(۲۱) **قولہ فان لم يؤدّ شيئًا...... صحّ اى لو اعتق رجل لكفارته مكاتبًا لم يؤدّ شيئًا من مال الكتابة جاز**۔ یعنی اگر مظاہر نے ایسا مکاتب آزاد کیا جس نے اب تک کچھ مال کتابت ادا نہیں کیا ہے تو یہ جائز ہے کیونکہ مکاتب کتابت سے پہلے رقیق ہے اور کتابت کی وجہ سے اس کی رقیت زائل نہیں ہوتی کیونکہ شی اپنے منافی سے زائل ہوتی ہے اور کتابت رقیت کے منافی نہیں ہے اس لئے کہ عقدِ کتابت اس رکاوٹ کو دور کرنے کا نام ہے جو غلام پر رقیق ہونے کی وجہ تھی اور رکاوٹ کو دور کر کے بھی غلام رقیق ہی رہتا ہے جیسا کہ مولیٰ اپنے غلام کو تجارت کی اجازت دے کر رکاوٹ کو ختم کر دے تو اس کی رقیت ختم نہیں ہوتی۔

(۲۲) اگر مظاہر نے کفارہ ظہار کی نیت سے اپنے قریبی رشتہ دار مثلاً باپ یا بیٹے کو خرید اتو کفارہ ادا ہو جائیگا کیونکہ عتق کی علت شراء ہے، لقولہ ﷺ لن یجزی ولد والدہ الا ان یجدہ مملو کاً فیشتریہ فیعتقہ، (بیٹا اپنے باپ کے احسان کا بدلہ نہیں دے سکتا الا یہ کہ کوئی اپنے باپ کو مملوک پائے بیٹا اس کو خرید لے اور پھر آزاد کردے)، حدیث شریف میں فاء تعقیب کے لئے ہے لہذا عتق کا سبب شراء ہے۔

(۲۳) اگر مظاہر نے اپنا نصف غلام کفارہ میں آزاد کیا پھر باقی غلام کو بھی آزاد کیا تو یہ جائز ہے کیونکہ مظاہر نے دو دفعہ کلام کر کے کامل غلام کو آزاد کیا ہے تو جو نقصان نصف اخر میں واقع ہوا ہے وہ اسکی ملک میں رہتے ہوئے کفارہ میں آزاد کرنے ہی کی وجہ سے پیدا ہوا ہے اس قسم کا نقصان ادائے کفارہ کیلئے مانع نہیں۔

---

(۲۴) وَاِنْ حَرَّرَ نِصْفَ عَبْدٍ مُشْتَرَكٍ وَضَمِنَ بَاقِيَه (۲۵) اَوْ حَرَّرَ نِصْفَ عَبْدِه ثُمَّ وَطِیَٔ الَّتِیْ ظَاهَرَ مِنْهَا ثُمَّ حَرَّرَ بَاقِيَه لا

ترجمہ:۔ اور اگر مشترک غلام کا نصف آزاد کر دیا اور باقی کا ضامن ہوا یا اپنا نصف غلام آزاد کر دیا پھر مظاہر منہا سے وطی کر لی پھر اس کا باقی حصہ آزاد کر دیا تو صحیح نہیں۔

تشریح:۔ (۲۴) اگر مظاہر نے مشترک غلام کا نصف حصہ بنیت کفارہ آزاد کیا اس حال میں کہ آزاد کرنے والا غنی ہے اور باقی ماندہ نصف کی قیمت کا اپنے شریک کیلئے ضامن ہو گیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس سے کفارہ ظہار ادا نہیں ہوگا اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اگر معتق غنی ہو تو ادا ہو جائیگا اور اگر تنگ دست ہو تو ادا نہ ہوگا۔

صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ نصف غلام کا تو وہ مالک تھا اور ضمان دیکر اپنے شریک کے حصہ کا بھی مالک ہو گیا تو وہ پورا غلام کو آزاد کرنے والا ہوا اس حال میں کہ وہ غلام اسکی ملک میں ہے۔ البتہ اگر معتق غنی ہے تو یہ اپنے شریک کے حصہ کا ضامن ہوگا تو یہ عتق بلاعوض ہوا یعنی غلام پر آزادی کا کوئی عوض نہیں آیا لہذا یہ کفارہ سے کفایت کرتا ہے اور اگر تنگ دست ہے تو غلام سعی کریگا تو یہ عتق بعوض ہونے کی وجہ سے کفارہ سے کفایت نہیں کریگا کیونکہ کفارہ کے لئے تحریر رقبہ بلاعوض کفایت کرتا ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جب مظاہر نے اپنا حصہ آزاد کیا تو شریک کا حصہ اسکی ملک میں ناقص رہ گیا (کیونکہ اب اسکو غلام رکھنا محال ہے یہ آزاد ہو کر رہیگا) اب جب بذریعہ ضمان مظاہر کی ملک میں آیگا تو ناقص ہو کر آئیگا اور ناقص کی آزادی کفارہ ظہار کیلئے کافی نہیں۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے **لمافی الدّر المختار: ولا یجزئ .... اعتاق نصف عبد مشترک ثم باقیہ بعد ضمانہ لتمکن النقصان (الدّر المختار علی ہامش ردّالمحتار: ۲/ ۶۳۰)**

(۲۵) اگر مظاہر نے آدھا غلام کفارہ میں آزاد کیا پھر مظاہر منہا کے ساتھ وطی کر لی پھر باقی ماندہ غلام کو آزاد کر دیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ اعتاق کافی نہیں اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک کافی ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اعتاق میں تجزی ہو سکتا ہے (یعنی اگر غلام تھوڑا تھوڑا آزاد کیا تو جتنا آزاد کیا اتنا ہی آزاد ہوگا) اور اعتاق کی شرط یہ ہے کہ جماع سے پہلے ہو **لقولہ تعالیٰ** ﴿فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مِّنْ قَبْلِ اَنْ يَّتَمَاسَّا﴾ (یعنی جو لوگ اپنی عورتوں سے ظہار کرتے ہیں..... تو ان کے ذمہ ایک غلام یا لونڈی کا آزاد

کرنا ہے قبل اس کے کہ دونوں میاں بیوی باہم اختلاط کریں)۔ یہاں نصف کا آزاد کرنا جماع کے بعد پایا گیا لہذا یہ جائز نہ ہوگا۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک چونکہ اعتاق متجزی نہیں ہوتا اسلئے آدھے غلام کو آزاد کرنا پورے کو آزاد کرنا ہے لہذا صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک پورے غلام کی آزادی جماع سے پہلے پائی گئی اسلئے جائز ہوگا۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لمافی الدر المختار: ولایجزئ............نصف عبده عن تكفيره ثم باقيه بعدوطء من ظاهر منهاللامربه قبل التماس. قال العلامة ابن عابدينؒ: فالشرط للحل مطلقاًاعتاق كل رقبة قبل التماس ولم يوجدفتقرر الاثم بذالك الوطء(الدّر المختار على هامش ردّالمحتار: ۲/ ۶۳۰)

(۲۶) فَإِنْ لَمْ يَجِدْ مَا يَعْتِقُ صَامَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ (۲۷) لَيْسَ فِيْهِمَا رَمَضَانُ وَأَيَّامٌ مَنْهِيَّةٌ (۲۸) فَإِنْ وَطِئَهَا فِيْهِمَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا نَاسِيًا (۲۹) أَوْ أَفْطَرَ اسْتَأْنَفَ الصَّوْمَ (۳۰) وَلَمْ يَجُزْ لِلْعَبْدِ إِلَّا الصَّوْمُ وَإِنْ أَطْعَمَ أَوْ أَعْتَقَ عَنْهُ سَيِّدُهُ (۳۱) فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعِ الصَّوْمَ أَطْعَمَ سِتِّيْنَ فَقِيْرًا كَالْفِطْرَةِ أَوْ قِيْمَتَهُ

ترجمه:۔اور اگر ایسا غلام نہیں پایا جس کو وہ آزاد کردے تو دو مہینے پے درپے روزے رکھے، جن میں رمضان اور ایام منہیہ نہ ہوں، اور اگر مظاہر منہا سے وطی کرلی ان دومہینوں میں رات کو یا دن کو بھول کر یا، روزہ افطار کرلیا تو روزہ از سر نو ررکھے، اور غلام کے لئے جائز نہیں مگر روزہ رکھنا اگرچہ کھلائے یا آزاد کردے اس کی طرف سے اس کا مولیٰ، پس اگر روزے کی استطاعت نہ ہو تو ساٹھ مسکینوں کو فطرہ کی طرح کھانا کھلائے یا اس کی قیمت دے۔

تشریح:۔(۲۶) اگر مظاہر نے کفارہ ظہار ادا کرنا چاہا مگر غلام کی آزادی پر قادر نہ ہو تو پے درپے ساٹھ روزے رکھے اور اگر اسکی بھی قدرت نہ ہو تو ساٹھ مسکینوں کو کھانا دے کیونکہ نص قرآن ﴿فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ذٰلِكُمْ تُوْعَظُوْنَ بِهِ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرٌ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّيْنَ مِسْكِيْنًا ذٰلِكَ لِتُؤْمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ﴾ (یعنی جو لوگ اپنی عورتوں سے ظہار کرتے ہیں پھر اپنی کہی ہوئی بات کی تلافی کرنا چاہتے ہیں تو ان کے ذمہ ایک غلام یا لونڈی کا آزاد کرنا ہے قبل اس کے کہ دونوں میاں بیوی باہم اختلاط کریں اس سے تم کو نصیحت کی جاتی ہے اللہ تعالیٰ کو تمہارے سب اعمال کی پوری خبر ہے پھر جس کو غلام یا لونڈی میسر نہ ہو تو اسکے ذمہ لگاتار دو مہینے کے روزے ہیں قبل اسکے کہ دونوں باہم اختلاط کریں پھر جس سے یہ بھی نہ ہو سکیں تو اسکے ذمہ ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا ہے یہ حکم اس لئے بیان کیا گیا ہے کہ اللہ اور اسکے رسولؐ پر ایمان لے آؤ) اسی ترتیب پر وارد ہوئی ہے۔

(۲۷) اور مظاہر کا کفارہ پے درپے دو ماہ روزے رکھنے کے لئے یہ شرط ہے کہ ان دو ماہ کے دوران ماہ رمضان نہ ہو کیونکہ رمضان کے روزے ظہار سے واقع نہ ہونگے کیونکہ ان روزوں کو ظہار سے قرار دینے میں ایجاب باری تعالیٰ کا ابطال لازم آتا ہے۔ اسی طرح ان ماہ کے دوران ایام منہیہ نہ ہوں یعنی یوم عید الفطر نہ ہو اور یوم النحر نہ ہو اور تین دن ایام تشریق کے نہ ہوں کیونکہ ان دنوں میں روزہ رکھنا منہی عنہ ہے تو اس سے واجب کامل ادا نہیں ہوسکتا۔

ف:۔اور یہ دو ماہ کے روزے اگر چاند کے حساب سے رکھے تو بہرصورت جائز ہے اگر چہ دونوں مہینے انتیس دن کا ہو۔اور اگر درمیان مہینے سے شروع کیا تو ساٹھ روزے پورے کرنا ضروری ہے اگر انسٹھ روزے رکھنے کے بعد افطار کیا تو ازسر نو روزے رکھنا ضروری ہوگا۔

(۲۸) اگر مظاہر نے مظاہر منہا سے ان دو ماہ کے درمیان وطی کی خواہ رات میں عمداً ہو یا دن میں سہواً ہو تو طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک یہ شخص ازسرِ نو روزے رکھے۔امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ازسر نو روزے رکھنے کی ضرورت نہیں۔امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ رات میں عمداً اور دن میں سہواً وطی کرنا مفسد صوم نہیں لہذا یہ وطی روزوں کے پے در پے ہونے سے مانع نہیں اور کفارہ ظہار میں تتابع ہی شرط ہے وہ پایا گیا لہذا اعادہ ضروری نہیں۔طرفین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ روزے میں دو شرط ہیں ایک یہ کہ وطی سے پہلے ہو دوم یہ کہ وطی سے خالی ہو اور خلال شہرین میں وطی کرنے کی وجہ سے شرط ثانی نہیں پائی گئی اسلئے اعادہ ضروری ہے۔

ف:۔طرفینؒ کا قول راجح ہے لما فی الدر المختار: **ای الخلاف بین ابی یوسف والطرفینؒ فعند جماع المظاهر منها انما یقطع التتابع ان افسد الصوم وعندهما مطلقاً، الی ان قال، ولذا قال فی الحواشی الیعقوبیة ان عدم الفرق بین السهو والعمد هو الظاهر لانه مقتضی دلیل ابی حنیفة ومحمد**(ردّالمحتار: ۶۳۲/۲)

(۲۹) اسی طرح اگر مظاہر نے دو ماہ کے درمیان ایک دن افطار کیا خواہ عذر کی وجہ سے ہو یا بغیر عذر کے ہو بہر دو صورت یہ شخص ازسر نو روزے رکھے گا کیونکہ روزوں میں تتابع شرط ہے جو کہ فوت ہو گیا حالانکہ یہ شخص تتابع پر قادر بھی ہے۔

(۳۰) اگر کسی غلام نے اپنی بیوی کے ساتھ ظہار کیا تو اسکا کفارہ صرف روزوں سے ادا ہوگا کیونکہ غلام کو کسی شی پر ملکیت حاصل نہیں لہذا یہ نہ غلام کو آزاد کر کے کفارہ ادا کر سکتا ہے اور نہ کھانا کھلا کر کفارہ ادا کر سکتا ہے لہذا اس کے لئے روزہ رکھنا ہی متعین ہے۔اور اگر اس کے مولیٰ نے اسکی طرف سے غلام آزاد کیا یا کھانا دیدیا تو بھی کافی نہیں ہوگا اسلئے کہ غلام مالک ہونے کا اہل نہیں اور مولیٰ کے مالک کرنے سے مالک نہیں ہوتا ہے لہذا غلام تکفیر بالمال کا بھی اہل نہ ہوگا۔

(۳۱) اگر مظاہر بوجہ مرض یا کبر سنی کے روزے رکھنے کی طاقت نہ رکھتا ہو تو کفارہ میں ساٹھ مسکینوں کو اتنا کھانا دے جتنا کھانا صدقہ فطر میں دیا جاتا ہے یعنی نصف صاع گندم یا ایک صاع کھجور دیدے۔جس کی صورت یہ ہوگی کہ فطرہ کی طرح ہر مسکین کو ادھا صاع گندم یا ایک صاع کھجور یا ایک صاع جو دیدے اور یا اسکی قیمت دیدے کیونکہ مقصود مسکین کی حاجت دفع کرنا ہے اور یہ مقصود قیمت ادا کرنے سے حاصل ہو سکتا ہے۔

---

(۳۲) فَلَوْ اَمَرَ غَيْرَهٗ اَنْ يُطْعِمَ عَنْهُ مِنْ ظِهَارِهٖ فَفَعَلَ اَجْزَاهُ (۳۳) وَتَصِحُّ الْاِبَاحَةُ فِي الْكَفَّارَاتِ وَالْفِدْيَةِ دُوْنَ الصَّدَقَاتِ وَالْعُشْرِ (۳۴) وَالشَّرْطُ غَدَاءَ انِ اَوْعَشَاءَ انِ مُشْبِعَانِ اَوْغَدَاءٌ وَعَشَاءٌ (۳۵) وَاِنْ اَعْطٰى فَقِيْرًا شَهْرَيْنِ صَحَّ (۳۶) وَلَوْفِي يَوْمٍ لَااِلَّاعَنْ يَوْمِهٖ (۳۷) وَلَايَسْتَاْنِفُ بِوَطْيِهَا فِي خِلَالِ الْاِطْعَامِ

ترجمہ:۔اور اگر کسی دوسرے کو امر کیا کہ میری طرف میرے ظہار کا کھانا کھلائے پس اس نے کھلا دیا تو کافی ہے، اور اباحت صحیح ہے کفارات

اور فدیہ میں نہ کہ صدقات اور عشر میں، اور شرط یہ ہے کہ دو صبح یا دو شام فقیر کا پیٹ بھر کر کھلائے یا ایک صبح اور ایک شام، اور اگر ایک فقیر کو دو مہینے کھلایا تو بھی صحیح ہے، اور اگر ایک دن میں کھلایا تو صحیح نہیں مگر اسی دن سے، اور اعادہ نہ کرے مظاہر منہا سے کھلانے کے درمیان وطی کرنے سے۔

تشریح:۔ (۳۲) اگر کسی نے دوسرے شخص کو امر کیا کہ میری طرف میرے ظہار کے کفارے کا کھانا کھلا دو اس نے کھلا دیا تو یہ بھی کافی ہو جاتا ہے اسلئے کہ ظہار کرنے والے کا اپنی طرف سے کھانا دینے کا حکم دینا معنیً اس سے قرض طلب کرنا ہے اور فقیر جب اس کھانے پر قبضہ کرتا ہے تو اولاً ظہار کرنے والے کی طرف سے نائب بن کر مظاہر کے واسطے اس کھانے پر قبضہ کریگا پھر اپنے لئے قبضہ کریگا پس مظاہر کا پہلے خود مالک ہونا پھر فقیر کو مالک بنانا متحقق ہو گیا۔

(۳۳) اور تمام کفارات میں اباحت صحیح ہے خواہ کفارہ ظہار کا ہو یا روزے کا یا قسم وغیرہ کا، اباحت کا مطلب یہ ہے کہ مثلاً ساٹھ فقیروں کے سامنے کھانا رکھ کر کھانے کی اجازت دے تو انہوں نے جتنا کھایا وہ کافی ہو جاتا ہے فقیروں کو مالک بنانا ضروری نہیں۔ یہی حکم حج کی جنایات اور شیخ فانی کے روزے کے فدیہ کا بھی ہے کیونکہ نص میں اطعام کا ذکر ہے اطعام کا معنی کھانے پر قدرت دینا ہے اور یہی بات اباحت میں پائی جاتی ہے۔ البتہ زکوۃ اور عشر میں اباحت کافی نہیں بلکہ فقیر کو مالک بنانا ضروری ہے کیونکہ ان کے بارے میں نصوص میں لفظ ایتاء آیا ہے جو مقتضی ہے تملیک کا لہذا صرف اباحت کافی نہیں۔

ف:۔ اباحت اور تملیک میں فرق یہ ہے کہ اباحت میں فقیر کے لئے مباح کی ہوئی چیز میں ہبہ اور فروخت وغیرہ تصرفات کا اختیار نہیں ہوتا جبکہ تملیک کی صورت میں فقیر کو مملوک چیز میں مذکورہ تمام تصرفات کا اختیار ہوتا ہے۔

(۳۴) اور اباحتِ طعام میں شرط یہ ہے کہ فقیر کو دو صبح یا دو شام یا ایک صبح اور ایک شام پیٹ بھر کر کھانا کھلائے کیونکہ معتبر ایک دن کی حاجت کو دفع کرنا ہے اور عام عادت یہ ہے کہ دن میں کھانے کی دو مرتبہ حاجت ہوتی ہے پھر دو صبح یا دو شام پیٹ بھر کر کھلانا ایسا ہے جیسے ایک فقیر کی دن میں دو مرتبہ حاجت طعام پورا کرنا۔

(۳۵) اگر ایک مسکین کو ساٹھ دن تک کھانا دیا تو بھی کفارہ ادا ہو جائیگا کیونکہ مقصود از کفارہ محتاج کی حاجت کو دور کرنا ہے اور حاجت ہر روز نئی پیدا ہوتی ہے پس دوسرے دن اسی مسکین کو دینا ایسا ہو گیا جیسا کہ دوسرے مسکین کو دیدیا ہو لہذا ساٹھ دن تک ایک مسکین کو کھانا دینا ساٹھ مسکینوں کو کھانا دینے کی طرح ہو گا۔

(۳۶) **قوله ولوفي يوم لاالاعن يومه اي لواعطى مسكيناًواحداًكل الطّعام في يومٍ واحدلايصحّ الاعن يومه** ۔یعنی اگر ایک مسکین کو ایک ہی روز میں سارا کھانا دیا تو ساٹھ دنوں کے لئے کافی نہ ہو گا بلکہ صرف ایک دن کیلئے کافی ہو گا کیونکہ متفرق کر کے دینا نص قرآن سے ثابت ہے، جو مذکورہ صورت میں نہیں پایا گیا پس یہ ایسا ہے جیسے کوئی حاجی جمرہ دفعۃً سات کنکریوں سے مار دے۔

(۳۷) اگر مظاہر نے کفارہ کا کھانا دینے کے درمیان مظاہر منھا سے وطی کر لی تو از سر نو کھانا دینے کی ضرورت نہیں کیونکہ آیت کریمہ ﴿فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَاِطْعَامُ سِتِّيْنَ مِسْكِيْنًاذَالِكَ لِتُؤْمِنُوْابِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ﴾ (پھر جس سے یہ بھی نہ ہو سکیں تو اسکے ذمہ ساٹھ مسکینوں کو کھانا

کھلانا ہے یہ حکم اس لئے بیان کیا گیا ہے کہ اللہ اور اسکے رسولؐ پر ایمان لے آ ؤ) میں یہ بیان نہیں کہ کھانا وطی سے پہلے ہو۔

(۳۸) وَلَوْ اَطْعَمَ عَنْ ظِهَارَيْنِ سِتِّيْنَ فَقِيْرًا لِكُلِّ فَقِيْرٍ صَاعًا صَحَّ عَنْ وَاحِدٍ (۳۹) وَعَنْ اِفْطَارٍ وَظِهَارٍ (۴۰) اَوْ حَرَّرَ عَبْدَيْنِ عَنْ ظِهَارَيْنِ وَلَمْ يُعَيِّنْ صَحَّ عَنْهُمَا وَمِثْلُهُ الصِّيَامُ وَالْاِطْعَامُ (۴۱) وَاِنْ حَرَّرَ عَنْهُمَا رَقَبَةً اَوْ صَامَ شَهْرَيْنِ صَحَّ عَنْ وَاحِدٍ (۴۲) وَعَنْ ظِهَارٍ وَقَتْلٍ لَا

ترجمہ:۔ اور اگر کھلایا دو ظہاروں کی طرف سے ساٹھ فقیروں کو ہر فقیر کو ایک صاع تو صحیح ہوگا ایک ظہار کی طرف سے، اور اگر کفارہ افطار اور کفارہ ظہار کی طرف سے، یا دو غلام آزاد کردئے دو ظہاروں سے اور متعین نہیں کیا تو صحیح ہو جائے گا دونوں کی طرف سے یہی حکم روزہ رکھنے اور کھانا کھلانے کا ہے، اور اگر آزاد کردیا دونوں کی طرف سے ایک غلام یا دو مہینے روزے رکھے تو صحیح ہو جائے گا ایک کی طرف سے، اور اگر کفارہ ظہار و کفارہ قتل کی طرف سے ہو تو صحیح نہ ہوگا۔

تشریح:۔ (۳۸) اگر کسی پر ظہار کے دو کفارے واجب ہوئے اس نے دونوں کی طرف ساٹھ فقیروں کو ساٹھ صاع طعام دیا ایک فقیر کو ایک صاع دیا تو یہ شیخینؒ کے نزدیک ایک کفارے کی طرف سے صحیح ہو جائیگا دونوں کے لئے کافی نہ ہوگا، اور امام محمدؒ کے نزدیک دونوں کفارے ادا ہو جائیں گے کیونکہ گندم کی جو مقدار ادا کی گئی ہے وہ دونوں کفاروں کے لئے کافی ہے اور جن فقیروں کو دیا گیا ہے وہ فقیر ہونے کی وجہ سے کفاروں کا محل بھی ہے کیونکہ فقیر ایک کفارے کا نصف صاع لینے سے مصرف کفارہ ہونے سے خارج نہیں ہوتا۔

شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ واجب تو دو کفاروں کی وجہ سے ایک سو بیس فقیروں کو کھانا کھلانا تھا انہوں نے ایک سو بیس کے بجائے ساٹھ فقیروں کو ایک جنس دگنی دیدی اور ایک جنس میں دو کفاروں کی نیت کرنا لغو ہے کیونکہ نیت اجناس مختلفہ کے درمیان امتیاز کرنے کے لئے ہوتی ہے اور جنس واحد میں یہ بات نہیں پائی جاتی لہذا مطلق ظہار کی نیت باقی رہی اور اس نے جو کچھ ادا کیا ہے وہ ایک ظہار کا کفارہ بن سکتا ہے کیونکہ جو مقدار مقرر کی جاتی ہے وہ اس سے کم کے لئے تو مانع ہوتی ہے زیادہ کے لئے مانع نہیں ہوتی پس کفارہ کے لئے نصف صاع سے کم جائز نہیں نہ یہ کہ نصف صاع سے زیادہ بھی جائز نہیں لہذا اس سے ایک کفارہ ادا ہو جائیگا۔

ف:۔ امام محمدؒ کا قول راجح ہے لما فی الدّر المختار: اطعم ستین مسکیناً کلاصاعاً بدفعة واحدة عن ظهارین کمامر صح عن واحد، الی ان قال، خلافاً لمحمد ورجحه الكمال. قال العلامة ابن عابدینؒ: (قوله ورجحه الكمال) وكذا الاتقانی فی غایة البیان (الدّر المختار مع الشامیة: ۲/۶۳۴)

(۳۹) قوله وعن افطار وظهار ای لو اطعم ستین فقیراً کلّ فقیرٍ صاعاً عن کفّارةِ افطارٍ و کفّارة ظهارٍ صَحَّ عَنهما۔ یعنی اگر کسی کے ذمہ دو کفارے لازم ہوں ایک ظہار کا اور دوسرا رمضان کا روزہ توڑنے کا ہو اس نے ان دونوں کی نیت کرکے ساٹھ مسکینوں میں سے ہر ایک کو ایک صاع گندم دیدیا تو یہ دونوں کفاروں کی طرف سے کفایت کرے گا کیونکہ اداشدہ مقدار میں دونوں کے لئے کفایت ہے اور اختلافِ جنس کی وجہ سے نیت بھی معتبر ہے۔

(۴۰) اگر کسی پر ظہار کے دو کفارے واجب ہوئے اس نے دونوں کی طرف سے دو غلام آزاد کردئے اور دونوں میں سے کسی ایک کو دو کفاروں میں سے کسی ایک کے لئے معین نہیں کیا تو یہ صحیح ہے۔اسی طرح اگر بلا تعین چار ماہ روزے رکھ لئے یا ایک سو بیس مسکینوں کو کھانا دیا تو یہ صحیح ہے کیونکہ جنس متحد ہے معین کرنے والی نیت کی ضرورت نہیں۔امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک بلا تعین صحیح نہیں۔

(۴۱) اگر کسی پر دو کفارے واجب ہوں اس نے دونوں کی طرف سے ایک غلام آزاد کیا یا دو ماہ کے لگا تار روزے رکھے تو یہ ایک کفارے کی طرف سے صحیح ہو جائیگا لہذا اس شخص کو اختیار ہے کہ ان دونوں کفاروں میں سے جس ایک کی طرف سے چاہے مقرر کردے کیونکہ جنس واحد میں تعیین کی نیت غیر مفید ہے لہذا لغو ہوگی اور جب نیت لغو ہوگئی تو ایسا ہوگیا جیسے اس نے ظہار کے دو کفاروں میں ایک غلام آزاد کیا ہو اور دونوں کی طرف سے نیت نہ کی ہو تو یہ جائز ہے اور اس کو اختیار ہے کہ دونوں میں سے جس کی طرف چاہے پھیردے ،پس ایسے ہی یہاں بھی جائز ہوگا۔

ف:۔امام زفرؒ کے نزدیک دو صورتوں میں کسی ایک کی طرف سے آدا نہیں ہوگا کیونکہ اس نے ہر ایک کفارے کی طرف سے آدھا غلام آزاد کیا ہے اور کفارے میں آدھا غلام آزاد کرنا صحیح نہیں اس لئے یہ آزاد کرنا اس کی طرف سے تبرع ہوگا لہذا اب کسی ایک کے لئے مقرر کرنے کا اختیار بھی اس کو نہ ہوگا۔

(۴۲) **قوله وعن ظهارٍ وقتلٍ لاای لو حرّر رقبةً مؤمنةً عن ظهارٍ وقتلٍ لم یجز عن واحدٍ منهما** ۔یعنی اگر کسی کے ذمہ دو کفارے ہوں ایک ظہار کا دوسرا قتل خطاء کا اس نے کسی ایک کے لئے متعین کئے بغیر ایک غلام آزاد کیا تو اس صورت میں دونوں کفاروں میں سے ایک بھی ادا نہ ہوگا کیونکہ دونوں کفارے ایک جنس کے نہیں لہذا کفارہ دینے سے پہلے تعیین ہونی چاہئے۔ہاں اگر غلام کافر ہو تو وہ کفارہ ظہار کی طرف سے ہو جائیگا کیونکہ کفارہ قتل میں کافر غلام آزاد کرنا جائز نہیں لہذا ظہار کے لئے متعین ہوگا۔

بابُ اللّعان

یہ باب لعان کے بیان میں ہے۔

لعان، لاعَنَ کا مصدر ہے لغۃً بمعنی دھتکارنا اور خیر سے دور کرنا۔اور شرعاً ایسی چار شہادتوں کو کہتے ہیں جو قسموں کے ساتھ مؤکد ہوں پھر مرد کی شہادتیں مقرون باللعن ہوں اور عورت کی شہادتیں مقرون بالغضب ہوں۔اور مرد کی شہادتیں مرد کے حق میں قائم مقام حد قذف ہیں اور عورت کی شہادتیں عورت کے حق میں قائم مقام حدِ زنا ہیں یعنی بعد از لعان مرد پر حد قذف نہیں اور عورت پر حد زنا نہیں۔

باب اللعان کی **باب الظهار** کے ساتھ وجہ مناسبت یہ ہے کہ ظہار و لعان دونوں موجب حرمت ہیں۔پھر ظہار کو اسلئے مقدم کیا ہے کہ ظہار بنسبت لعان کے اقرب الی الاباحت ہے کیونکہ لعان کو اگر غیر منکوحہ کی طرف منسوب کیا جائے تو موجب حد قذف ہے اور موجب حد محض معصیت ہے۔

لعان کے لئے شرط قیامِ زوجیت ہے۔اور سبب مرد کا عورت پر ایسا الزام لگانا ہے جو اجنبیہ میں موجب حد ہو۔اور رکن لعان

ایسی شہادات ہیں جو مؤکد باللعن ہوں۔ اور حکمِ لعان بعد از تلاعن حرمتِ وطی والاستمتاع ہے۔

(۱) هِیَ شَهَادَاتٌ مُؤَكَّدَاتٌ بِالْاَیْمَانِ مَقْرُوْنَةٌ بِاللَّعْنِ قَائِمَةٌ مَقَامَ حَدِّ الْقَذْفِ فِی حَقِّهِ وَمَقَامَ حَدِّ الزِّنَا فِی حَقِّهَا (۲) فَلَوْ قَذَفَ زَوْجَتَهُ بِالزِّنَا وَصَلُحَا شَاهِدَیْنِ وَهِیَ مِمَّنْ یُحَدُّ قَاذِفُهَا اَوْ نَفٰی نَسَبَ الْوَلَدِ وَطَالَبَتْهُ بِمُوْجَبِ الْقَذْفِ وَجَبَ اللِّعَانُ (۳) فَاِنْ اَبٰی حُبِسَ حَتّٰی یُلَاعِنَ اَوْ یُكَذِّبَ نَفْسَهُ فَیُحَدُّ (٤) فَاِنْ لَاعَنَ وَجَبَ عَلَیْهَا اللِّعَانُ فَاِنْ اَبَتْ حُبِسَتْ حَتّٰی تُلَاعِنَ اَوْ تُصَدِّقَهُ (۵) فَاِنْ لَمْ یَصْلُحْ شَاهِدًا حُدَّ (٦) وَاِنْ صَلُحَ وَهِیَ مِمَّنْ لَایُحَدُّ قَاذِفُهَا فَلَا حَدَّ عَلَیْهِ وَلَا لِعَانَ

ترجمہ: ۔لعان چند ایسی گواہیوں کو کہتے ہیں جو قسموں کے ساتھ مؤکد ہوں جو لعنت کے ساتھ مقرون ہوں جو حدِ قذف کے قائم مقام ہوتی ہیں مرد کے حق میں اور زنا کے قائم مقام ہوتی ہیں عورت کے حق میں، پس اگر تہمت لگائی اپنی بیوی پر زنا کی اور مرد و عورت گواہی کے لئے صالح ہوں اور عورت ان میں سے ہو جس کے تہمت لگانے والے کو حد ماری جاتی ہو یا نفی کر دی بچے کے نسب کی اور عورت اس سے تہمت کی سزا کا مطالبہ کرلے تو لعان واجب ہوگا، پس اگر شوہر نے انکار کر دیا تو قید کیا جائیگا یہاں تک کہ لعان کرے یا اپنے نفس کی تکذیب کر دے پس اسے حد لگائی جائے، پس اگر مرد لعان کر لے تو عورت پر بھی لعان واجب ہوگا پس اگر اس نے انکار کر دیا تو قید کی جائیگی یہاں تک کہ لعان کرے یا شوہر کی تصدیق کر دے، اور اگر شوہر گواہ بننے کا قابل نہ ہو تو اسے حد ماری جائیگی، اور اگر شوہر قابل ہو مگر عورت ان میں سے ہو جس پر تہمت لگانے والے کو حد نہ ماری جاتی ہو تو شوہر پر نہ حد ہے اور نہ لعان۔

تشریح: ۔(۱) مصنفؒ نے لعان کی شرعی تعریف کی ہے کہ لعان شرعاً ایسی چار شہادتوں کو کہتے ہیں جو قسموں کے ساتھ مؤکد ہوں پھر مرد کی شہادتیں مقرون باللعن ہوں یعنی مرد چار بار گواہی دے ہر مرتبہ کہے کہ میں اللہ کو گواہ بناتا ہوں کہ جو تہمتِ زنا میں نے اس عورت پر لگائی ہے اس میں مَیں سچا ہوں اور پانچویں بار کہے کہ میں نے جو اس عورت کو تہمت لگائی ہے اس میں اگر میں جھوٹا ہوں تو مجھ پر اللہ کی لعنت ہو۔ اور عورت کی شہادتیں مقرون بالغضب ہوں یعنی مرد کی طرح چار مرتبہ عورت گواہی دے اور ہر بار کہے کہ میں اللہ کی قسم کے ساتھ گواہی دیتی ہوں کہ اس مرد نے مجھے زنا کاری کی جو تہمت لگائی ہے اس مین یہ جھوٹا ہے اور پانچویں بار کہے کہ اس نے جو زنا کاری کی تہمت مجھ کو لگائی ہے اگر یہ مرد اس میں سچا ہے تو مجھ پر اللہ کا غضب ہو۔

اور مرد کی شہادتیں مرد کے حق میں کاذب ہونے کی صورت میں قائم مقام حد قذف ہیں کیونکہ جھوٹی بات پر اللہ کو گواہ بنانا حد سے بڑھ کر مہلک ہے اور عورت کی شہادتیں عورت کے حق میں قائم مقام حدِ زنا ہیں یعنی بعد از لعان مرد پر حد قذف نہیں اور عورت پر حد زنا نہیں۔

(۲) اگر شوہر نے اپنی بیوی کو زنا کی تہمت لگائی مثلاً کہا، تو زانیہ ہے، یا، میں نے تجھ کو زنی کرتے ہوئے دیکھا، یا کہا، اے زانیہ، یا، شوہر نے اپنی بیوی کے بچہ کے نسب کی نفی کی مثلاً کہا کہ، یہ بچہ زنا سے ہے، یا، یہ بچہ مجھ سے نہیں، اور عورت نے اپنے شوہر سے موجب قذف (یعنی لعان) کا مطالبہ کیا تو شوہر پر لعان واجب ہوگا بشرطیکہ زوجین دونوں کسی مسلمان پر گواہی ادا کرنے کے اہل ہوں

یعنی کافر یا مملوک یا نابالغ یا محدود فی القذف نہ ہوں اور عورت ایسی ہو کہ اس کے تہمت لگانے والے کو حد ماری جاتی ہو یعنی ایسی عورت نہ ہو جسکے ساتھ نکاح فاسد میں وطی ہو چکی ہو یا زندگی میں کبھی زنا کر چکی ہو یا اس کیلئے بچہ غیر معروف الاب ہو کیونکہ اس طرح عورت کے تہمت لگانے والے کو حد نہیں ماری جاتی ہے۔

(۴) اگر شوہر نے لعان کرنے سے انکار کر دیا تو حاکم اس کو قید کریگا یہاں تک کہ وہ لعان کر کے خود کو بری کر دے یا اپنے آپ کو جھٹلا دے اس دوسری صورت میں اس پر حدِ قذف جاری کی جائے گی کیونکہ لعان قائم مقام حد تھا جب لعان نہیں کیا تو اس پر اصل جاری کرنا واجب ہوگا۔

(٤) اگر شوہر نے لعان کیا تو عورت پر بھی لعان کرنا واجب ہوگا لیکن شوہر چونکہ مدعی ہے لہذا لعان کی ابتداً شوہر سے کی جائے گی۔ اور اگر عورت نے لعان کرنے سے انکار کر دیا تو حاکم اس کو قید کریگا یہاں تک کہ وہ لعان کرے یا اپنے شوہر کی تصدیق کر دے کہ وہ سچ کہتا ہے کیونکہ لعان عورت پر بھی واجب ہے اور وہ اسکو پورا کرنے پر قادر ہے لہذا اس حق کی وجہ سے اسکو محبوس کر دیا جائیگا۔

(۵) اگر شوہر اس قابل نہ ہو کہ اس کی گواہی کا اعتبار کیا جائے مثلاً غلام ہو یا کافر ہو (اسکی صورت یہ ہے کہ زوجین دونوں کافر ہوں پھر عورت مسلمان ہو جائے اور شوہر پر اسلام پیش کرنے سے پہلے اس نے اپنی بیوی کو زنا کی تہمت لگا دی) یا محدود فی القذف (محدود فی القذف وہ جو کسی پر تہمت زنا لگانے کی وجہ سے اسکو حد قذف ماری گئی ہو) ہو ان تینوں صورتوں میں اگر شوہر نے اپنی بیوی کو زنا کی تہمت لگا دی تو اس پر لعان واجب نہیں ہوگا بلکہ شوہر کو حدِ قذف لگا دی جائیگی کیونکہ لعان ایک ایسی وجہ سے متعذر ہے جو وجہ شوہر کی طرف سے ہے لہذا اب واجبِ اصلی یعنی حد قذف کی طرف رجوع کیا جائیگا اور حد قذف باری تعالیٰ کے اس ارشاد سے ثابت ہے ﴿وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ ثُمَّ لَمْ يَاْتُوْا بِاَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمَانِيْنَ جَلْدَةً وَّلَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا﴾ (یعنی جو لوگ تہمت لگائیں پاک دامن عورتوں کو اور پھر چار گواہ اپنے دعوی پر نہ لاسکیں تو ایسے لوگوں کو اسی درّے لگاؤ اور ان کی کوئی گواہی کبھی قبول مت کرو)۔

(٦) اور اگر شوہر اہل شہادت ہو مگر اسکی بیوی ایسی ہو کہ اس پر تہمت لگانے والے کو حد نہ لگائی جاتی ہو مثلاً عورت کسی کی باندی ہو یا کافرہ ہو یا محدود فی القذف ہو یا بچی ہو یا مجنونہ ہو یا اسکا زنا معروف ہو تو ان تمام صورتوں میں اسکے شوہر پر نہ حد واجب ہوگی اور نہ لعان کیونکہ یہ عورت نہ اہل شہادت ہے اور نہ ہی اسکی جانب میں احصان (احصان یہ ہے کہ کوئی بالغ اور آزاد مسلمان نکاح صحیح کر کے وطی کر لے) ہے پس اہل شہادت نہ ہونے کیوجہ سے لعان واجب نہیں ہوگا اور محصنہ نہ ہونے کی وجہ سے شوہر پر حد قذف لازم نہیں ہوگی۔

---

(۷) وَصِفَتُه مَانَطَقَ بِهِ النَّصُّ فَاِنِ الْتَعَنَابَانَتْ بِتَفْرِيْقِ الْحَاكِمِ (۸) وَاِنْ قَذَفَ بِوَلَدٍنَفٰى نَسَبَه وَاَلْحَقَه بِاُمِّهٖ (۹) وَاِنْ اَكْذَبَ نَفْسَه حُدَّ (۱۰) وَلَه اَنْ يَنْكِحَهَا (۱۱) وَكَذَااِنْ قَذَفَ غَيْرَهَافَحُدَّاَوْزَنَتْ فَحُدَّتْ

ترجمہ:۔ اور لعان کا طریقہ وہ ہے جس کو آیتِ مبارکہ نے بیان کیا ہے پس اگر دونوں نے لعان کر دیا تو عورت بائنہ ہو جائیگی حاکم کی تفریق سے، اور اگر شوہر نے بچہ کے ساتھ تہمت لگائی تو اس کے نسب کی نفی کر لے اور ملحق کر دے اپنی ماں کے ساتھ، اور اگر اس نے اپنے نفس کی تکذیب کر دی تو حد ماری جائیگی، اور ملاعن کے لئے جائز ہے کہ اس کے ساتھ نکاح کر لے، اسی طرح اگر بیوی کے علاوہ کسی

اور پر تہمت لگائے اور اس کو حد ماری جائے یا وہ زنا کرے اور اس کو حد ماری جائے۔

تشریح:۔(۷)لعان کرنے کا طریقہ وہ ہے جو سورۂ نور اور احادیث مبارکہ میں بیان ہوا ہے کہ قاضی زوجین کو حاضر کر کے لعان کی ابتداً شوہر سے کرلے پس وہ چار بار گواہی دے ہر مرتبہ کہے کہ، میں اللہ کو گواہ بناتا ہوں کہ جو تہمتِ زنا میں نے اس عورت پر لگائی ہے اس میں میں سچا ہوں، اور پانچویں بار کہے کہ، میں نے جو اس عورت کو تہمت لگائی ہے اس میں اگر میں جھوٹا ہوں تو مجھ پر اللہ کی لعنت ہو، اور شوہر ان باتوں کو کہتے وقت عورت کی طرف اشارہ کرتا رہے۔ پھر اسی طرح چار مرتبہ عورت گواہی دے اور ہر بار کہے کہ، میں اللہ کی قسم کے ساتھ گواہی دیتی ہوں کہ اس مرد نے مجھے زنا کاری کی جو تہمت لگائی ہے اس میں یہ جھوٹا ہے، اور پانچویں بار کہے کہ، اس نے جو زنا کاری کی تہمت مجھ کو لگائی ہے اگر یہ مرد اس میں سچا ہے تو مجھ پر اللہ کا غضب ہو،۔

ف:۔ جانب عورت میں پانچویں بار میں، مجھ پر لعنت ہو، کے بجائے مجھ پر غضب ہو، اسلئے اختیار کیا ہے کہ عورتیں اپنے کلام میں لعنت کا استعمال کثرت سے کرتی ہیں تو بوجہ اُنس ایسے موقع پر وہ اس کے ساتھ بددعا کرنے کی جسارت کرے گی اور غضب کے ساتھ عدم اُنس کی وجہ بددعا کرنے سے گریز کرے گی۔

ف:۔ اگر زوجین نے لعان کرلیا تو ان کے درمیان تفریق واقع ہو جائے گی مگر محض لعان کرنے سے فرقت واقع نہیں ہوگی بلکہ قاضی ان کے درمیان تفریق کریگا چنانچہ اگر تفریق قاضی سے پہلے ان دونوں میں سے کوئی ایک مر گیا تو دوسرا اسکا وارث ہوگا۔ یہ فرقت طرفین کے نزدیک طلاق بائن ہے کیونکہ یہ فرقت، فرقتِ عنین کی طرح قاضی کی تفریق سے آئی ہے تو فرقتِ عنین کی طرح یہ بھی طلاق بائن ہوگی۔ امام یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک لعان کرنے سے حرمت ابدی ثابت ہو جاتی ہے لہذا یہ عورت اس کیلئے ہمیشہ کے لئے حرام ہوگی،، **لِقَوْلِهٖ** صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَلْمُتَلاعِنَانِ لايَجْتَمِعَانِ اَبَدًا،، (یعنی لعان کرنے والے میاں بیوی کبھی جمع نہ ہونگے)۔

ف:۔ طرفینؒ کا قول راجح ہے **لماقال المفتی غلام قادر النعمانی: القول الراجح هو قول الطرفينؒ، الى ان قال، وقال العلامة محمد ابراهيم الحلبی وهو ای التفريق طلقة بائنة علی الصحيح فيجب العدة مع النفقة والسكنی وهذا عند الطرفينؒ (القول الراجح: ۱/ ۳۶۱)**

(۸) اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کو زنا کی تہمت اس طرح لگائی کہ بیوی کے بچے کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ، یہ بچہ میرے نطفہ سے نہیں، تو اس کا یہ قول بھی موجبِ لعان ہے، پس لعان کے بعد قاضی اس بچہ کا نسب اس مرد سے نفی کردے گا اور بچہ کو ماں کے ساتھ لاحق کردیگا کیونکہ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے لعان کے بعد بچے کو ماں کے ساتھ لاحق کیا تھا۔

(۹) اور اگر لعان کے بعد شوہر نے اپنے قول سے رجوع کیا اور اپنی تکذیب کی یعنی کہا کہ میں نے اپنی بیوی پر جھوٹی تہمت لگائی تھی تو قاضی اسکو حدقذف ماریگا کیونکہ اپنی تکذیب کرنے سے اس نے اپنے اوپر حدقذف واجب ہونے کا اقرار کیا تو بوجہ اقرار کے اسکو حدقذف ماری جائے گی۔

(۱۰) طرفینؒ کے نزدیک شوہر خود کو جھٹلانے کے بعد اس عورت کے ساتھ نکاح کرسکتا ہے کیونکہ جب شوہر کو حد قذف لگادی گئی تو وہ اہل شہادت نہیں رہا اس لئے اس میں لعان کی اہلیت بھی باقی نہیں رہی تو تحریم نکاح کا حکم جو لعان کے ساتھ متعلق تھا وہ بھی مرتفع ہوگیا۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اب اس کا نکاح اس عورت کے ساتھ کبھی بھی نہیں ہوسکتا۔

(۱۱) اسی طرح اگر کسی شخص نے کسی اجنبیہ عورت کو زنا کی تہمت لگائی پھر اس شخص کو حد قذف ماری گئی تو بھی اس شخص کیلئے اس عورت کے ساتھ نکاح کرنا جائز ہے لِمَا بَیَّنَا۔ اسی طرح اگر زوجین نے قبل الدخول لعان کیا بعد میں اس عورت نے زنا کیا اور پھر اسکو حد زنا ماری گئی تو بھی اس شوہر کیلئے اس عورت کے ساتھ نکاح کرنا جائز ہے کیونکہ بعد از حد عورت میں لعان کی اہلیت نہیں رہی لہٰذا تحریم نکاح کا حکم بھی مرتفع ہوگیا۔

(۱۲) وَلَالِعَانَ بِقَذْفِ الْاَخْرَسِ وَنَفْيِ الْحَمْلِ (۱۳) وَتَلَاعَنَا بِزَنَیْتِ وَهٰذَا الْحَمْلُ مِنْهُ وَلَمْ يَنْفِ الْحَمْلَ (۱٤) وَلَوْنَفَى الْوَلَدَ عِنْدَ التَّهْنِئَةِ اَوِابْتِيَاعِ آلَةِ الْوِلَادَةِ صَحَّ (۱۵) وَبَعْدَه لَا وَلَاعَنَ فِيْهِمَا (۱٦) وَاِنْ نَفٰى اَوَّلَ التَّوْأَمَيْنِ وَاَقَرَّ بِالثَّانِيْ حُدَّ (۱۷) وَاِنْ عَكَسَ لَاعَنَ وَثَبَتَ نَسَبُهُمَا فِيْهِمَا

ترجمه: ۔ اور لعان نہیں گونگے کی تہمت لگانے سے اور حمل کی نفی کرنے سے، اور دونوں لعان کریں اس کہنے سے کہ، تو نے زنا کیا ہے اور یہ حمل اسی سے ہے اور حمل کی نفی نہ ہوگی، اور اگر بچے کی نفی کردی مبارک بادی کے وقت یا اسباب ولادت خریدتے وقت تو صحیح ہے، اور اس کے بعد صحیح نہیں اور لعان کرے دونوں میں، اور اگر اول کی نفی کی جڑواں بچوں میں سے اور اقرار کرلیا دوسرے کا تو حد ماری جائیگی، اور اگر اس کا عکس کیا تو لعان کرلے اور دونوں کا نسب ثابت ہوجائے گا دونوں صورتوں میں۔

تشریح: ۔ (۱۲) اگر گونگے نے اپنی بیوی کو زنا کی تہمت لگائی تو اس سے لعان متعلق نہیں ہوگا کیونکہ لعان صریح قذف (تہمت) سے متعلق ہوتا ہے جیسا کہ حد قذف صریح قذف سے واجب ہوتی ہے جب کہ گونگے کی تہمت لگانے میں شبہ موجود ہے، وَالْحُدُوْدُ تُنْدَرِئُ بِالشُّبْهَةِ، (اور حدود شبہ کی وجہ سے دور کردی جاتی ہیں)۔ اسی طرح اگر شوہر نے بیوی سے کہا کہ، تیرا یہ حمل مجھ سے نہیں ہے، تو اس میں بھی لعان نہ ہوگا کیونکہ قیام حمل یقینی نہیں ہے ممکن ہے ہوا یا بیماری کی وجہ سے عورت کا پیٹ پھولا ہوا ہو۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک لعان ہوگا بشرطیکہ چھ ماہ کے اندر بچہ پیدا ہو کیونکہ چھ ماہ سے کم میں بچہ پیدا ہونے سے معلوم ہوا کہ بوقت تہمت حمل قائم تھا۔

(۱۳) اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا کہ، تو نے زنا کیا ہے اور یہ حمل زنا سے ہے، تو زوجین لعان کرینگے کیونکہ لفظ زنا صراحۃً مذکور ہونے کی وجہ سے زنا کی تہمت پائی گئی لہٰذا لعان واجب ہوگا۔ البتہ قاضی اس حمل کے نسب کی نفی اس سے نہیں کریگا کیونکہ بچہ کی نفی کرنا بچہ کے احکام میں سے ایک حکم ہے اور احکام ولد ولادت کے بعد مرتب ہوتے ہیں نہ کہ ولادت سے پہلے۔

(۱٤) اگر شوہر نے اپنی بیوی کے بچہ کے پیدا ہونے کے بعد اس وقت بچے کے نسب کی خود سے نفی کی جس وقت بچے کی مبارکباد قبول کی جاتی ہے یا اس وقت نفی کی جس وقت پیدائش کی چیزیں خریدی جاتی ہیں تو ان دونوں صورتوں میں نفی کرنا صحیح ہے (یعنی شوہر سے بچہ کا نسب ثابت نہیں ہوگا) کیونکہ شوہر نے نہ صراحۃً بچے کے نسب کا اعتراف کیا ہے اور نہ دلالۃً۔ اور اس نفی ولد کی وجہ سے شوہر

لعان کریگا کیونکہ نفی ولد کی وجہ سے شوہر تہمت لگانے والا ہے۔

(۱۵) قوله وبعده لاای لونفی الولدبعدالتهنئة اوابتیاع آلة الولادة لایصح نفیه ۔یعنی اگر شوہر نے ان اوقات کے بعد بچہ کے نسب کی نفی کی تو یہ نفی صحیح نہیں بلکہ بچہ کا نسب اس سے ثابت ہو جائیگا کیونکہ اس نے دلالۃً ثبوتِ نسب کا اعتراف کیا ہے اور دلالۃً اعتراف اسکا سکوت اور مبارکبادی قبول کرنا ہے یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک مدت نفاس کے اندر اندر بچہ کی نفی کرنا صحیح ہے کیونکہ مدت قصیرہ میں بچہ کی نفی صحیح ہے اور مدت طویلہ میں صحیح نہیں ان کے درمیان فاصل مدت نفاس ہے کیونکہ نفاس ولادت کا اثر ہے۔ اور مذکورہ بالا دونوں صورتوں میں لعان کریگا کیونکہ تہمت صراحۃً پائی جاتی ہے۔

ف: ۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے **لما قال المفتی غلام قادر النعمانی: القول الراجح هو قول ابی حنیفة: قال العلامة علاء الدین الحصکفی: والصحیح قول الامام (القول الراجح: ۱/۳۶۴)**

(۱۶) اگر کسی عورت نے ایک پیٹ سے دو بچے جنے یعنی دونوں بچوں کی پیدائش میں چھ ماہ سے کم کا فاصلہ ہو پس شوہر نے پہلے بچے کے نسب کی نفی کر دی اور دوسرے کا اقرار کیا تو شوہر کو حد قذف ماری جائے گی کیونکہ اس نے دوسرے بچے کے نسب کا دعویٰ کر کے خود کو جھوٹا بتلایا گویا وہ کہتا ہے کہ میں نے پہلے کے نسب کی نفی کر کے جھوٹی تہمت لگائی تھی۔

(۱۷) قوله وان عکس لاای ان اقر باوّل التوأمین ونفی الثانی لایحد ۔یعنی اگر شوہر نے پہلے بچے کے نسب کا اعتراف کیا اور دوسرے کی نفی کی تو شوہر پر حد واجب نہ ہوگی بلکہ لعان واجب ہوگا کیونکہ شوہر نے دوسرے بچے کی نفی کر کے تہمت لگائی اور نفی کے بعد رجوع کر کے خود کو جھوٹا نہیں بتلایا اسلئے حد قذف نہیں ماری جائے گی اور لعان واجب ہوگا۔ اور دونوں مسئلوں میں دونوں بچوں کا شوہر سے نسب ثابت ہو جائیگا کیونکہ دونوں بچے جڑواں ہیں ایک ہی منی سے پیدا ہوئے تو یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ ایک بچہ اسکا ہو اور دوسرا اسکا نہ ہو۔

بَابُ الْعِنِّیْن

یہ باب نامرد کے بیان میں ہے

عنین لغت میں اسکو کہتے ہیں جو جماع پر قادر نہ ہو اور شرعی تعریف مصنف ؒ نے یوں کی ہے کہ عنین وہ ہے جو عورتوں کے ساتھ جماع پر قادر نہ ہو یا ثیبہ عورت سے تو جماع کرسکتا ہو مگر باکرہ کے ساتھ جماع کرنے پر قادر نہ ہو تو ثیبہ کے حق میں یہ شخص عنین شمار ہوگا۔ بعض حضرات نے یوں تعریف کی ہے کہ عنین وہ ہے جس کا عضو تناسل تو موجود ہو مگر وہ عورت سے جنسی تعلق پر قادر نہ ہو۔

ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ مصنف ؒ نے اس سے پہلے ان لوگوں کے احکام بیان فرمائے جو نکاح کے قابل تھے پھر احکام طلاق ذکر فرمائے اب ان لوگوں کے احکام ذکر فرماتے ہیں جو نکاح کے قابل نہیں یعنی نامرد کے احکام۔

---

(۱) هُوَمَنْ لَایَصِلُ اِلَی النِّسَاءِ اَوْیَصِلُ اِلَی الثَّیِّبِ دُوْنَ الْاَبْکَارِ (۲) وَجَدَتْ زَوْجَهَا مَجْبُوْبًا فُرِّقَ فِی الْحَالِ (۳) وَاُجِّلَ سَنَةً لَوْعِنِّیْنًا اَوْخَصِیًّا (٤) فَاِنْ وَطِیَ وَاِلَّا بَانَتْ بِالتَّفْرِیْقِ اِنْ طَلَبَتْ (۵) فَلَوْقَالَ وَطِئْتُ وَاَنْکَرَتْ

وَقُلْنَ بِكْرٌ خُيِّرَتْ وَإِنْ كَانَتْ ثَيِّباً صُدِّقَ بِحَلْفِهِ (٦) وَإِنِ اخْتَارَتْهُ بَطَلَ حَقُّهَا (٧) وَلَمْ يُخَيَّرْ أَحَدُهُمَا بِعَيْبٍ

ترجمہ:۔ عنین وہ ہے جو عورتوں تک نہ پہنچ سکے یا ثیبہ کو تو پہنچ سکے نہ کہ باکروں کو، عورت نے اپنے شوہر کو مقطوع الذکر پایا تو فی الحال تفریق کی جائیگی اور ایک سال کی مہلت دیجائیگی اگر نامرد ہو یا خصی ہو، پس اگر وطی کرلی تو بہتر ہے ورنہ عورت بائنہ ہو جائیگی قاضی کی تفریق سے اگر وہ مطالبہ کرے، پس اگر شوہر نے کہا کہ میں نے وطی کرلی اور عورت انکار کرے اور عورتوں نے کہا کہ وہ عورت باکرہ ہے تو عورت کو اختیار دیا جائیگا اور اگر وہ ثیبہ ہو تو شوہر کی تصدیق کی جائیگی اس کی قسم کے ساتھ، اور اگر عورت نے اختیار کرلیا تو اس کا حق باطل ہو جائیگا، اور دونوں میں سے کسی ایک کو اختیار نہ دیا جائیگا عیب کی وجہ سے۔

تشریح:۔ (۱) مصنفؒ نے عنین کی شرعی تعریف یوں کی ہے کہ عنین وہ ہے جو عورتوں کے ساتھ جماع پر قادر نہ ہو یا ثیبہ عورت سے تو جماع کرسکتا ہو مگر باکرہ کے ساتھ جماع کرنے پر قادر نہ ہو تو ثیبہ کے حق میں یہ شخص عنین شمار ہوگا۔

(۲) اگر شوہر مجبوب (يَعْنِي مَقْطُوعُ الذَّكَرِ وَالْخُصْيَتَيْنِ مَعاً أَوْ مَقْطُوعُ الذَّكَرِ فَقَطْ) ہو اور عورت نے تفریق کا مطالبہ کیا تو حاکم شوہر کو مہلت دئے بغیر دونوں میں فی الحال تفریق کردے کیونکہ مقطوع الذکر کی طرف سے وطی متوقع نہیں لہذا اسکو مہلت دینے میں کوئی فائدہ نہیں۔

(۳) اگر شوہر نامرد ہو اور عورت نے تفریق کا مطالبہ کیا تو حاکم (علاج کیلئے) شوہر کو ایک سال کی مہلت دیدے یہی حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ اور حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے، وجہ یہ ہے کہ سال چار مختلف موسموں پر مشتمل ہوتا ہے اگر نامردی اس کی پیدائشی نہ ہو کسی بیماری کی وجہ سے ہو تو ممکن ہے کہ کسی موسم میں تندرست ہو جائے لہذا مہلت دئے بغیر تفریق نہیں کی جائے گی۔ اسی طرح اگر شوہر خصی ہو تو اسکو بھی نامرد کی طرح مہلت دی جائیگی کیونکہ ممکن ہے کہ اسکے آلہ میں انتشار آجائے اور وطی پر قادر ہو جائے۔ خصی وہ ہے جسکے خصیتین نکال دئے ہوں اور آلہ باقی ہو۔

(٤) پس اگر سال بھر میں اس نے بیوی کے ساتھ ایک مرتبہ بھی وطی کرلی تو فَبِهَا وَنِعْمَتْ (زوجین کے درمیان تفریق نہیں کی جائیگی)۔ اور اگر سال بھر میں ایک مرتبہ بھی وطی نہ کرسکا اور زوج طلاق دینے کو بھی تیار نہ ہو اور عورت نے تفریق کا مطالبہ کیا تو حاکم ان کے درمیان تفریق کردے کیونکہ جب زوج کے لئے امساک بالمعروف متعذر رہوا تو تسریح بالاحسان واجب ہے پھر جب زوج اس واجب کو قائم کرنے سے رُک گیا تو قاضی اس کا قائم مقام ہوگا تا کہ عورت سے ظلم دور ہو۔ اور حاکم کی یہ تفریق ایک طلاق بائن ہوگی کیونکہ طلاق بائن کے بغیر عورت سے ظلم دفع نہیں ہوگا۔ پس اگر شوہر نے اسکے ساتھ خلوۃ صحیحہ کی ہو تو عورت کیلئے پورا مہر ہوگا ورنہ نصف مہر لازم ہوگا۔

(۵) اگر سال پورا ہونے کے بعد مرد نے کہا کہ میں نے صحبت کرلی ہے اور عورت اس کا انکار کرتی ہے تو تجربہ کار عورتیں اس عورت کو دیکھ لیں اگر دیکھنے کے بعد عورتوں نے کہا کہ یہ بدستور باکرہ ہے اس سے وطی نہیں ہوئی ہے تو عورت کو اختیار دیا جائے گا کیونکہ اس کا حق ثابت ہوگیا۔ اور اگر دیکھنے والی عورتوں نے کہا کہ یہ تو ثیبہ ہے تو پھر زوج کے قول مع الیمین کی تصدیق کی جائیگی کیونکہ ثبوت

عورتوں کے کہنے سے ثابت ہوتی ہے اور ثبوت ثیوبت کے لئے یہ ضروری نہیں کہ عورت سے صحبت ہوئی ہے کیونکہ زوال بکارت کے اور بھی اسباب ہیں لہذا شوہر کے قول کا یمین کے بغیر تصدیق نہیں کی جائیگی۔ نیز شوہر حق فرقت کا منکر ہے **و الیمین علی من انکر**۔

ف:۔عورت کا ثیبہ یا باکرہ ہونا اس طرح معلوم کیا جائے کہ عورت کی شرمگاہ میں مرغی کا چھوٹا سا انڈا داخل کیا جائے اگر وہ بآسانی داخل ہوا تو ثیبہ ہے ورنہ باکرہ ہے، یا انڈا توڑ کر عورت کی شرمگاہ میں ڈال دیا جائے اگر وہ اندر چلا گیا تو عورت ثیبہ ہے ورنہ باکرہ ہے۔ یہ پرانے طریقے ہیں آج کل نئے آلات کے ذریعہ ڈاکٹر قطعی تحقیق کرسکتا ہے اس لئے آج کل ڈاکٹر سے تحقیق کرائی جائے گی۔

(٦) اور اگر عورت نے اپنے نامرد شوہر کو اختیار کیا جدائی کا مطالبہ ترک کر دیا تو اس کا جدائی کا حق باطل ہوگیا کیونکہ اس نے اپنے حق کے بطلان پر خود رضامند ظاہر کی ہے۔ اور اگر عورت نے فرقت کو اختیار کیا تو قاضی مرد سے کہے کہ اس کو بائن طلاق دو اگر وہ انکار کرتا ہے تو قاضی خود ان میں تفریق کردے۔

(٧) زوجین میں سے کسی ایک کو دوسرے کے کسی عیب کی وجہ سے فسخ نکاح کا اختیار نہ ہوگا مثلاً عورت مجنونہ یا جزام یا برص کی مریضہ ہے تو مرد کو فسخ نکاح کا حق نہیں کیونکہ موت کی وجہ سے وطی کا فوت ہونا فسخ نکاح کو واجب نہیں کرتا چنانچہ زوجین میں سے ایک کی موت سے مہر ساقط نہیں ہوتا پس مذکورہ عیوب کی وجہ سے وطی میں خلل واقع ہوتا ہے تو بطریقۂ اولیٰ نکاح فسخ نہیں ہوتا۔ اسی طرح اگر مرد میں کوئی عیب ہو مثلاً مجنون ہو یا جزام یا برص کا مریض ہو تو شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک عورت کو فسخ نکاح کا اختیار نہیں کیونکہ زوج پر واجب عورت کے ساتھ وطی کر کے اسکے مہر کی تصحیح ہے اور زوج میں یہ بات پائی جارہی ہے جبکہ نکاح کو فسخ کرنے کی صورت میں شوہر کے حق کو باطل کرنا لازم آتا ہے، باقی عنین وغیرہ کی صورت میں چونکہ مقصودِ نکاح (وطی) بالکلیہ فوت ہوتا ہے اس لئے وہاں فسخِ نکاح کا اختیار دیا جاتا ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ عورت سے دفع ضرر کیلئے مجبوب اور عنین پر قیاس کرتے ہوئے عورت کو فسخ نکاح کا اختیار دیتے ہیں۔

ف:۔امام محمدؒ کے قول پر فتوی دیا جائے گا **کما فی الهندية: قال محمدؒ اذا كان الجنون حادثا يؤجله سنة كالعنة ثم يخير المرأة بعد الحول اذا لم يبرأ وان كان مطبقاً فهو كالجب وبه نأخذ كذا فى الحاوى القدسى (الهندية: ١/٥٢٦)**

ف:۔زوجہ مجنون کے متعلق تفصیل حیلۂ ناجزہ میں موجود ہے جس میں حضرت حکیم الامتؒ فرماتے ہیں: امام محمدؒ کے نزدیک اس کو (مجنون کی بیوی کو) یہ حق حاصل ہے کہ قاضی کے یہاں درخواست دے کر تفریق کا مطالبہ کرے اور اپنے آپ کو مجنون کی زوجیت سے علیحدہ کرالے......خلاصہ یہ ہوا کہ جس مجنون سے ناقابل برداشت ایذاء پہنچتی ہو اس کا مذکورہ بالا حکم ہے واللہ اعلم۔............

اور جو شرائط اختیار زوجۂ عنین کے لئے ہیں ان میں سے اکثر شرائط اختیار زوجۂ مجنون کے لئے بھی ہیں جن کا اجمال یہ ہے (**الف**) نکاح سے پہلے عورت کو خاوند کے مجنون ہونے کا علم نہ ہو۔ (**ب**) نکاح کے بعد علم ہونے پر رضا کی تصریح نہ کی ہو۔ (**ج**) جب مہلت کا سال گذر جانے کے بعد دوبارہ درخواست پر قاضی عورت کو اختیار دے تو عورت اسی مجلس میں فرقت اختیار کرلے اگر مجلس برخاست ہوگئی یا عورت خود یا کسی کے اٹھانے سے کھڑی ہوگئی تو اختیار نہ رہے گا (**وهذه الشروط الثلاثة وان لم تكن مصرحة فى كتبنا الاان**

القواعد الكلية المصرحة في المذهب تقتضيها فان امثال هذه الاختيارات تتقيد بالمجلس وتبطل بالعلم قبل العقد وبتصريح الرضا بعد العقد وظاهر عبارة العالمگيرية في قول محمدؒ يؤجله سنة كالعنة ثم يخير المرأة بعد الحول يؤيده والله اعلم)۔ (د) وزجۂ مجنون کے لئے ایک شرط یہ بھی ہے کہ جنون موجب للفسخ کا علم ہو جانے کے بعد اپنے اختیار سے عورت نے جماع یا دواعی کا موقع نہ دیا ہو بخلاف العنين فان المقصود فيه اختبار والامتحان (وهذا الشرط ايضاً غير مصرح في كتبنا ولكنه مفاد القواعد عندنا ومصرح في كتب المالكية كما سيأتي من شرح الدردير في الفائدة الآتية) (ه) زوجۂ عنین کی طرح زوجۂ مجنون بھی اپنے خاوند سے علیحدہ ہونے میں خودمختار نہیں بلکہ قضائے قاضی شرط ہے اور جس جگہ قاضی موجود نہ ہو وہاں شرعی پنچائیت قائم قام قاضی کے ہوگی جیسا کہ مقدمہ میں گذر چکا ہے (حیلہ ناجزہ: ص۵۲ تا ۵۵)

ف:۔ زوجہ مجنون کے فسخ نکاح کے لئے جو شرائط اوپر مذکور ہوئے ہیں اگر وہ شرائط کسی جگہ موجود نہ ہوں تو بنا بر جنون تفریق نہیں ہو سکتی لیکن اگر یہ مجنون کوئی ذریعۂ آمدنی نہ رکھتا ہو اور زوجہ کے لئے اپنے نفقہ کی کوئی دوسری سبیل بھی نہیں تو ایسی صورت میں مفتی کے لئے عورت کے اضطرار کی پوری تحقیق ہو جانے اور چند علماء سے مشورہ کے بعد اس فتوی کی گنجائش ہے کہ مذہب مالکیہ کی بنا پر عدم نفقہ کی وجہ سے قاضی یا اس کا قائم مقام ان دونوں میں تفریق کردے اور یہ تفریق طلاق رجعی کے حکم میں ہوگی...................... لیکن اس میں کامل تدبر سے کام لیکر مذہب مالکیہ کی تمام شرائط کی پابندی ضروری ہے جن میں سے ایک شرط یہ بھی ہے کہ عدم نفقہ کی وجہ سے فسخ نکاح کا حکم اس وقت دیا جا سکتا ہے جبکہ عقد نکاح سے پہلے اس کو خاوند کے فقیر و نادار ہونے کا علم نہ ہو ورنہ اگر ناداری کا علم ہوتے ہوئے عقد نکاح کیا گیا ہے تو بوجہ عدم نفقہ کے اس کو مطالبۂ تفریق کا حق نہ ہوگا الخ (حیلہ ناجزہ: ص۵۸)

بَابُ العِدَّةِ

یہ باب عدت کے بیان میں ہے۔

عِـــدت (عین کے زیر کے ساتھ) لغت میں گننے اور شمار کرنے کو کہتے ہیں اور فقہ کی اصطلاح میں عدت اس مدت کو کہتے ہیں جس میں نکاح صحیح کے ختم ہونے، یا نکاح فاسد کے بعد قاضی کی طرف سے علیحدگی کے فیصلہ یا باہمی فیصلہ کے تحت ایک دوسرے کے ساتھ ترک تعلق یا شبہ کی بناء پر وطی کے بعد اپنے آپ کو روکے رکھے۔

ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ عدت چونکہ اپنے وجود کے لحاظ سے شرعاً فرقتِ نکاح پر مرتب اور فرقتِ نکاح کا اثر ہے اسلئے وجوہ فرقت یعنی طلاق، ایلاء، خلع اور لعان کے بعد اسکو ذکر کیا کیونکہ اثر مؤثر کے بعد ہوتا ہے۔

---

(۱) هِيَ تَرَبُّصٌ تَلْزَمُ الْمَرْأَةَ (۲) عِدَّةُ الْحُرَّةِ لِلطَّلَاقِ اَوِ الْفَسْخِ ثَلٰثَةُ اَقْرَاءٍ اَىْ حِيَضٍ (۳) اَوْ ثَلٰثَةُ اَشْهُرٍ اِنْ لَمْ تَحِضْ

---

(۴) وَلِلْمَوْتِ اَرْبَعَةُ اَشْهُرٍ وَعَشْرٌ (۵) وَالْاَمَةِ قُرْءَانِ وَنِصْفُ الْمُقَدَّرِ (۶) وَالْحَامِلِ وَضْعُه (۷) وَزَوْجَةِ الْفَارِّ اَبْعَدُ الْاَجَلَيْنِ

ترجمہ:۔ عدت وہ انتظار ہے جو عورت کو لازم ہوتا ہے، آزاد عورت کی عدت طلاق اور فسخ نکاح کے لئے تین قروء ہیں یعنی تین حیض،

یا تین مہینے ہیں اگر اس کو حیض نہ آتا ہو، اور وفات کے لئے چار مہینے دس دن ہیں، اور باندی کے لئے دو قروء ہیں اور حرہ کی عدت کے لئے مقرر مدت کا نصف ہے، اور حاملہ کے لئے وضع حمل ہے، اور زوجۃ الفار کے لئے دو مدتوں میں سے ابعد ہے۔

تشریح:۔(۱) مصنفؒ عدت کی مختصر شرعی تعریف کی ہے کہ عدت اس انتظار کو کہتے ہیں جو عورت کو (زوال نکاح یا شبہ نکاح یا فراش کے بعد) لازم ہوتا ہے۔

(۲) اگر کسی نے اپنی بیوی کو طلاق بائن یا طلاق رجعی دیدی یا ان دونوں میں بغیر طلاق کے فرقت واقع ہوگئی (مثلاً عورت نے اب الزوج کو اپنے اوپر قابو دیا) اور یہ عورت آزاد ہو اور ذوات الحیض میں سے ہو تو اسکی عدت از وقتِ طلاق وفرقت تین قروء یعنی تین حیض کامل ہونگے۔ اگر حالت حیض میں طلاق دی تو یہ حیض شمار نہ ہوگا۔

عدت کے بارے میں وارد شدہ آیت مبارکہ ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْءٍ﴾ (مطلقہ عورتیں اپنے نفوس کو تین حیض تک انتظار میں رکھیں) میں لفظ ،قُـــرُوء، سے امام شافعی رحمہ اللہ اور امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک طہر مراد ہے لہذا ان کے نزدیک عدت تین طہر ہیں مگر احنافؒ کے نزدیک ،قُرُوء، سے حیض مراد ہے لہذا عدت تین حیض ہیں۔

(۳) اگر آزاد عورت کو صغر سنی کی وجہ سے یا انتہائی بڑھاپے کو پہنچ جانے کی وجہ سے حیض نہیں آتا ہو تو اسکی عدت تین ماہ ہوگی **لقولہ تعالیٰ** ﴿وَالّٰئِیْ يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيْضِ مِنْ نِسَائِكُمْ اِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلٰثَةُ اَشْهُرٍ وَالّٰئِیْ لَمْ يَحِضْنَ﴾ (یعنی تمہاری مطلقہ بیبیوں میں سے جو عورتیں بوجہ زیادت سن کے حیض آنے سے مایوس ہو چکی ہیں اگر تمہیں ان کی عدت میں شبہ ہو تو ان کی عدت تین ماہ ہیں اور اسی طرح جن عورتوں کو اب تک بوجہ کم عمری کے حیض نہیں آیا)۔

(٤) اگر آزاد عورت کا شوہر مرجائے تو اس کی عدت چار ماہ دس دن ہیں خواہ عورت مدخول بہا ہو یا غیر مدخول بہا، خواہ بالغہ ہو یا نابالغہ، خواہ مسلمان ہو یا کتابیہ، ذوات الحیض میں سے ہو یا غیر ذوات الحیض میں سے **لقولہ تعالیٰ** ﴿وَيَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ (یعنی جو لوگ وفات پا جاتے ہیں تم میں سے اور چھوڑ جاتے ہیں بیویوں کو تو یہ عورتیں اپنے نفوس کو چار ماہ دس روز تک انتظار میں رکھیں)۔

(۵) **قولہ والامۃ قرءان ونصف المقدّر ای عدّۃ الامۃ حیضتان ونصف ماھو مقدّر فی حق الحرّۃ** ۔ یعنی اگر متوفیٰ عنھا زوجھا باندی ہو تو اسکی عدتِ طلاق دو حیض ہیں اور اگر وہ صغر سنی یا بڑھاپے کی وجہ سے ذوات الحیض میں سے نہ ہو تو عدتِ طلاق آزاد عورت کے لئے مقرر شدہ مدت کا نصف ہے یعنی ایک ماہ پندرہ دن ہیں، اور اگر عدتِ وفات گذار رہی ہو تو اس کی عدت دو ماہ پانچ دن ہیں، **لقولہ** ﷺ **طلاق الامۃ تطلیقتان وعدتھا حیضتان** ، (باندی کی طلاقیں دو ہیں اور اس کی عدت دو حیض ہیں) وجہ استدلال یہ ہے کہ نبی ﷺ نے رقیت کی وجہ سے طلاق اور عدتِ طلاق کی تنصیف کی ہے لہذا عدتِ موت کی بھی تنصیف کی جائے گی پس چار ماہ دس دن کی بجائے دو ماہ پانچ دن ہوگی۔

(۶) **قوله والحاملِ وضعه ای وعدّة الحامل وضع الحمل** ۔یعنی اگر متوفی عنہا زوجہا حاملہ ہو تو اسکی عدت وضع حمل ہے خواہ آزاد ہو یا باندی ہو کیونکہ باری تعالیٰ کا قول ﴿وَاُولَاتِ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ يَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ (یعنی جن کے پیٹ میں بچہ ہے ان کی عدت یہ کہ جن لیں پیٹ کا بچہ) مطلق ہے اس میں آزاد اور باندی کی کوئی تفریق نہیں کی گئی ہے۔

سوال:۔اگر مطلقہ یا متوفی عنہا زوجہا کے پیٹ میں بچہ مر کر سوکھ گیا ہو تو اس کی عدت کیا ہوگی؟

جواب:۔دواء یا اپریشن کے ذریعے رحم کی صفائی کرائی جائے اگر حمل چار ماہ یا زیادہ مدت کا تھا تو بطریق مذکور اسقاط سے عدت ختم ہوگئی ورنہ تین حیض گزرنے پر عدت ختم ہوگی (احسن الفتاوی:۵/۴۲۹)

(۷) **قوله وزوجة الفارّ ابعد الاجلين ای وعدة زوجة المريض بمرض الوفات ابعد الاجلين من عدة الطلاق والوفات** ۔یعنی زوجۂ الفارّ کی عدت ابعد الاجلین ہے (یعنی اگر کسی نے اپنے مرض الموت میں اپنی بیوی کو ایک طلاق بائن یا تین طلاقیں دیں پھر عورت کی عدت ہی میں شوہر مرگیا ایسے شخص کو شریعت کی اصطلاح میں فارّ کہتے ہیں فارّ کا لغوی معنی بھاگنے والا ہے تو گویا یہ اپنی بیوی کو طلاق دیکر اس کے حق میراث سے بھاگتا ہے) تو اسکی بیوی وارث ہوگی اور اس عورت کی عدت ابعد الاجلین ہوگی یعنی اس عورت پر طلاق کی وجہ سے تین حیض گذارنا واجب ہے اور شوہر کی وفات کی وجہ سے چار ماہ دس دن گذارنا واجب ہے ان میں سے جس کی مدت زیادہ ہو وہی گذارے گی۔

پس اگر تین حیض گذر گئے لیکن چار ماہ دس دن پورے نہیں ہوئے تو کہا جائیگا کہ ابھی تک عدت نہیں گذری ہے یہاں تک کہ چار ماہ دس دن پورے ہو جائیں اور اگر چار ماہ دس دن گذر گئے لیکن تین حیض نہیں گذرے ہیں بایں طور کہ عورت ممتدۃ الطہر ہے تو یہی کہا جائیگا کہ ابھی تک عدت نہیں گذری ہے یہاں تک کہ تین حیض آجائیں اگرچہ سن ایاس تک انتظار کرنا پڑے یہ طرفین رحمہما اللہ کا مسلک ہے۔امام یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اسکی عدت صرف تین حیض ہیں۔

ف:۔طرفینؒ کا قول راجح ہے **لمافی الدّر المختار: (وفی) حق (امرأة الفارمن) الطلاق (البائن) ان مات وهی فی العدة (ابعد الاجلين من عدة الوفات وعدة الطلاق) احتياطاً الخ (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۲/۶۵۷)**

---

(۸) وَمَنْ عَتَقَتْ فِي عِدَّةِ الرَّجْعِيِّ (۹) لاالْبَائِنِ وَالْمَوْتِ كَالْحُرَّةِ (۱۰) وَمَنْ عَادَدَمُهَابَعْدَاشْهُرِالْحِيْضِ (۱۱) وَالْمَنْكُوحَةِ نِكَاحًافَاسِدًاوَالْمَوْطُوءَةِ بِشُبْهَةٍ وَاُمِّ الْوَلَدِالْحِيْضُ لِلْمَوْتِ وَغَيْرِهِ

ترجمه:۔اور جو آزاد ہو جائے طلاق رجعی کی عدت میں، نہ بائن اور موت کی عدت میں وہ آزاد کی طرح ہے، اور جس عورت کو خون لوٹ آئے مہینوں کے بعد تو اس کی عدت حیض ہے، اور وہ منکوحہ جس کا نکاح فاسد ہوا ہو اور وہ جس سے وطی بالشبہہ ہوئی ہو اور ام الولد ان سب کی عدت حیض ہے موت وغیر موت ہر دو میں۔

تشریح:۔(۸) اگر منکوحہ باندی کو اسکے شوہر نے طلاق رجعی دی پھر اسکو اسکے مولیٰ نے عدت ہی میں آزاد کر دیا تو اسکی عدت آزاد

عورتوں کی عدت کی طرف منتقل ہو جائے گی کیونکہ طلاق رجعی کی وجہ سے نکاح منقطع نہیں ہوتا بلکہ من کل وجہ باقی رہتا ہے پس گویا اسکو اسکے مولیٰ نے منکوحہ ہونے کی حالت میں آزاد کیا ہے۔

(۹) اگر کوئی باندی طلاق بائن کی عدت گذار رہی تھی یا اسکے شوہر کا انتقال ہو چکا تھا وہ عدت وفات گذار رہی تھی کہ اس کو اس کے مولیٰ نے آزاد کر دیا تو اس صورت میں اسکی عدت آزاد عورتوں کی عدت کی طرف منتقل نہیں ہوگی کیونکہ طلاق بائن یا موت کی وجہ سے نکاح زائل ہو چکا ہے پس گویا مولیٰ نے اسکو غیر منکوحہ ہونے کی حالت میں آزاد کیا ہے۔

(۱۰) اگر مطلقہ عورت سن ایاس میں ہو اس نے اپنی عدت مہینوں کے ساتھ گذاری پھر اس نے سن ایاس سے پہلے کی عادت کے مطابق خون دیکھا تو اس نے جو کچھ عدت مہینوں کے ساتھ گذاری ہے وہ باطل ہوگئی اب از سرنو حیض کے ساتھ عدت گذارے گی کیونکہ عادت کے مطابق خون کا لوٹ آنا ایاس کو باطل کر دیتا ہے لہذا سن ایاس والی عدت بھی باطل ہوگی۔

(۱۱) اگر کسی عورت کے ساتھ نکاح فاسد کیا گیا (مثلاً بغیر شہود کے نکاح کیا) یا کسی عورت سے وطی بالشبہ کی گئی (مثلاً غلطی میں اپنی بیوی کی بجائے کسی اور عورت کے ساتھ وطی کی) تو ایسی عورت فرقت یا موتِ واطی کی صورت میں عدت حیض ہی سے گذارے گی (بشرطیکہ وہ حاملہ یا آئسہ نہ ہو) کیونکہ ایسی پر عدت رحم کے پاک ہونے کو معلوم کرنے کیلئے ہوتی ہے نہ کہ حق نکاح ادا کرنے کیلئے اور رحم کے پاک ہونے کا علم حیض سے ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر ام ولد کا مولیٰ مرگیا یا مولیٰ نے ام ولد کو آزاد کر دیا تو اس کی عدت حیض ہوگی کَمَا فِی الْوَطْیِٔ بِشُبْهَةٍ۔

(۱۲) وَزَوْجَةِ الصَّغِيرِ الْحَامِلِ عِنْدَ مَوْتِهِ وَضْعُه (۱۳) وَالْحَامِلِ بَعْدَه الشُّهُوْرُ (۱۳) وَالنَّسَبُ مُنْتَفٍ فِيهِمَا (۱٤) وَلَمْ تَعْتَدَّ بِحَيْضٍ طَلُقَتْ فِيهِ (۱۵) وَتَجِبُ عِدَّةٌ أُخْرىٰ بِوَطْءِ الْمُعْتَدَةِ بِشُبْهَةٍ وَتَدَاخَلَتَا وَالْمَرْئِيُّ مِنْهُمَا وَتُتِمُّ الثَّانِيَةَ اِنْ تَمَّتِ الْأُوْلىٰ

ترجمہ: ۔اور نابالغ کی بیوی کی عدت جو حاملہ ہو اس کی موت کے وقت وضع حمل ہے، اور موت کے بعد حاملہ ہونے والی کی عدت مہینے ہیں، اور نسب دونوں صورتوں میں منتفی ہوگا، اور شمار نہ کرے اس حیض کو جس میں طلاق دی گئی ہے، اور واجب ہوگی دوسری عدت اگر معتدہ کے ساتھ وطی بالشبہہ ہوگئی ہو اور دونوں میں تداخل ہوگا اور جو خون دکھائی دیگا وہ دونوں سے شمار ہوگا اور پوری کرے دوسری عدت اگر پہلی پوری ہو چکی ہو۔

تشریح: ۔(۱۲) اگر نابالغ لڑکا (جس سے حمل نہیں ٹھہرتا) مرگیا اور اپنی بیوی کو اس حال میں چھوڑا کہ وہ حاملہ ہے تو اسکی عدت طرفینؒ کے نزدیک وضع حمل ہے کیونکہ ارشادِ باری تعالیٰ ﴿وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ يَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ (یعنی جن کے پیٹ میں بچہ ہے ان کی عدت یہ کہ جن لیں پیٹ کا بچہ) مطلق ہے۔ امام یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اس کی عدت چار ماہ دس دن ہیں کیونکہ حمل ثابت النسب نہیں لہذا یہ حادث بعد الموت کی طرح ہے۔

ف: ۔طرفینؒ کا قول راجح ہے لمافی الدّر المختار: (ولو) کان (زوجها) المیت (صغیراً) غیر مراهق وولدت لاقل من نصف حول من موته فی الأصح لعموم آیة واولات الاحمال الخ (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۲/۲۵۶)

(۱۳) قوله والحامل بعده الشهور ای عدة زوجة الصغير الحامل بعدموته اربعة اشهر وعشر۔ یعنی اگر حمل لڑکے (زوج) کی موت کے بعد ٹھہرا ہے تو اس کی عدت چار ماہ دس دن ہے کیونکہ بوقت موت یہی عدت مقرر ہوئی ہے لہذا بعد میں حمل ٹھہرنے سے عدت متغیر نہ ہوگی۔ اور بچہ کا نسب دونوں صورتوں میں ثابت نہ ہوگا کیونکہ صغیر کا نطفہ نہیں ہوتا تو اسکی طرف سے حمل بھی متصور نہیں۔

(۱٤) اگر شوہر نے بیوی کو حالت حیض میں طلاق دی تو عدت میں وہ حیض شمار نہ ہوگا جس میں طلاق دی گئی ہے کیونکہ اس حیض کا کچھ حصہ گذر چکا ہے (اگر چہ بہت کم گذر چکا ہو) تو اگر اسے عدت میں شمار کیا جائے تو عدت کامل تین حیض نہ ہوگی حالانکہ عدت میں پورے تین حیض کا گذرنا ضروری ہے۔

(۱۵) اگر کوئی عورت طلاق بائن سے عدت میں تھی کہ اسکے ساتھ کسی نے وطی بالشبہ کرلی تو اس عورت پر تجدد سبب کی وجہ سے ایک اور عدت واجب ہوگی اور دونوں عدتوں میں تداخل ہو جائیگا اب جو حیض عدت ثانی کے بعد آئیگا وہ دونوں عدتوں میں شمار ہوگا اگر پہلی عدت پوری ہوگئی اور دوسری عدت پوری نہیں ہوئی تھی تو دوسری عدت کو پورا کرنا ضروری ہے مثلاً معتدہ نے عدت اولیٰ کا ایک حیض گذار دیا کہ اس کے ساتھ وطی بالشبہ کی گئی تو اب تین حیض اور گذارنے ہونگے اس طرح یہ عورت چار حیض گذارے گی جن میں سے پہلا حیض عدت اولیٰ میں شمار ہوگا اور درمیانی دو حیض دونوں عدتوں میں شمار ہونگے اور آخری حیض صرف عدت ثانی میں شمار ہوگا۔

(۱٦) وَمَبْدَءُ الْعِدَّةِ بَعْدَ الطَّلَاقِ وَالْمَوْتِ (۱۷) وَفِي النِّكَاحِ الْفَاسِدِ بَعْدَ التَّفْرِيْقِ اَوِ الْعَزْمِ عَلٰى تَرْكِ وَطْئِهَا (۱۸) وَاِنْ قَالَتْ مَضَتْ عِدَّتِي وَكَذَّبَهَا الزَّوْجُ فَالْقَوْلُ لَهَا مَعَ الْحَلْفِ (۱۹) وَلَوْ نَكَحَ مُعْتَدَّتَه فَطَلَّقَهَا قَبْلَ الْوَطْيِ وَجَبَ مَهْرٌ تَامٌّ وَعِدَّةٌ مُبْتَدَاةٌ (۲۰) وَلَوْ طَلَّقَ ذِمِّيٌّ ذِمِّيَّةً لَمْ تَعْتَدَّ

ترجمہ:۔ اور عدت کی ابتداء طلاق اور موت کے بعد سے ہوتی ہے، اور نکاح فاسد میں تفریق کے بعد یا زوج کی طرف عزم علی ترک الوطی کے بعد سے، اور اگر عورت نے کہا میری عدت گذر گئی اور تکذیب کی اس کی زوج نے تو قول عورت کا مع الیمین معتبر ہے، اور اگر نکاح کیا شوہر نے اپنی معتدہ سے پس طلاق دیدی وطی سے پہلے تو واجب ہوگا کامل مہر اور نئی عدت، اور اگر طلاق دیدی ذمی نے ذمیہ کو تو وہ عدت نہ گذارے۔

تشریح:۔ (۱٦) طلاق کی صورت میں عدت کی ابتدا طلاق دینے کے بعد سے ہوگی۔ اور وفات کی صورت میں شوہر کی وفات کے بعد سے ہوگی کیونکہ طلاق اور وفات عدت کے سبب ہیں لہذا عدت کی ابتدا وجود سبب کے بعد سے ہوگی۔

ف:۔ اگر شوہر نے طلاق دی مگر عورت کو اسکا علم نہ ہوسکا یا شوہر کی وفات ہوگئی مگر عورت بے خبر رہی یہاں تک کہ عدت کا زمانہ گذر گیا تو عورت کی عدت پوری ہوگئی لہذا معلوم ہونے کے بعد عدت کا اعادہ نہیں کریگی کیونکہ عدت زمانہ گذرنے کا نام ہے جب زمانہ گذر گئی تو عدت پوری ہوگئی۔

(۱۷) نکاح فاسد کی صورت میں مدخول بہا عورت کی عدت کی ابتدا اس وقت سے ہوگی جس وقت حاکم زوجین کے درمیان تفریق کردے یا واطی ترک وطی کا عزم کردے یعنی زبان سے کہدے تَرَكْتُ وَطْئَهَا اَوْ تَرَكْتُهَا (میں نے اسکی وطی چھوڑ دی یا میں نے اس کو چھوڑ دیا) اور صرف عزم معتبر نہیں۔ البتہ غیر مدخول بہا میں صرف تفریق بالابدان کافی ہے۔

(۱۸) اگر عورت نے دعوی کیا کہ میری عدت گذر گئی شوہر نے اس کی تکذیب کی تو عورت سے قسم لے کر اس کے قول کا اعتبار کیا جائیگا کیونکہ عورت اپنے نفس کے بارے میں امینہ ہے لہذا اس کا قول معتبر ہے مگر چونکہ زوج کی طرف سے اس پر کذب کی تہمت ہے لہذا صاحبینؒ کے نزدیک اسے قسم دی جائیگی۔

(۱۹) اگر شوہر نے اپنی بیوی کو طلاق بائن دی پھر اسکی عدت نہیں گذری تھی کہ شوہر نے دوبارہ اسکے ساتھ نکاح کیا مگر وطی اور خلوۃ صحیحہ سے پہلے ہی اسکو دوبارہ طلاق دیدی تو شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک دوسرے نکاح اور طلاق کی وجہ سے شوہر پر پورا مہر واجب ہوگا اور عورت پر مستقلاً دوسری عدت واجب ہوگی کیونکہ شیخینؒ کے نزدیک شوہر نے نکاح اول میں جو عورت کے ساتھ دخول کیا ہے وہی دخول نکاح ثانی میں بھی دخول شمار ہوتا ہے لہذا یہ عورت مدخول بہا ہے اور مدخول بہا کے لئے کامل مہر ہوتا ہے اور اس پر عدت واجب ہوتی ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک شوہر پر عورت کے لئے طلاق قبل الدخول دینے کی وجہ سے نصف مہر واجب ہوگا کیونکہ امام محمدؒ کے نزدیک شوہر نے نکاح اول میں جو دخول کیا ہے وہ نکاح ثانی میں دخول شمار نہیں ہوتا ہے اسی وجہ سے عورت پر صرف پہلی عدت کا پورا کرنا واجب ہے۔

ف:۔ شیخینؒ کا قول راجح ہے لما فی الدر المختار: (نکح) نکاحاً صحیحاً (معتدته) ولو من فاسد (وطلقها قبل الوطء) ولو حکماً (وجب علیه مهر تام و) علیها (عدة مبتدأة) (الدر المختار علی هامش ردالمحتار: ۲/۶۶۵)

(۲۰) اگر ذمی شخص نے ذمیہ عورت کو طلاق دیدی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس عورت پر عدت لازم نہیں بشرطیکہ ذمیوں کا یہی اعتقاد ہو کیونکہ بطورِ حق شرع اس پر عدت واجب نہیں ہوسکتی اسلئے کہ ذمیہ فروع شریعت کے ساتھ مخاطب نہیں اور بطورِ حق زوج بھی واجب نہیں ہوسکتی کیونکہ زوج اس کا اعتقاد نہیں رکھتا۔ صاحبینؒ کے نزدیک ذمیہ پر عدت واجب ہے۔

فصل

یہ فصل سوگ کے بیان میں ہے

ماقبل میں وجوب عدت اور کیفیت وجوب عدت اور من علیہا العدۃ کو بیان فرمایا اس فصل میں ان امور کو بیان فرمایا ہے جن کا کرنا یا نہ کرنا معتدات پر واجب ہے۔

(۱) تُحِدُّ مُعْتَدَةُ الْبَتِّ وَالْمَوْتِ (۲) بِتَرْكِ الزِّيْنَةِ وَالطِّيْبِ وَالْكُحْلِ وَالدُّهْنِ اِلَّا بِعُذْرٍ وَالْحِنَاءِ وَلُبْسِ الْمُعَصْفَرِ وَالْمُزَعْفَرِ (۳) اِنْ كَانَتْ بَالِغَةً مُسْلِمَةً وَلَوْ اَمَةً (٤) لَا مُعْتَدَّةُ الْعِتْقِ وَالنِّكَاحِ الْفَاسِدِ

ترجمہ:۔ سوگ منائے طلاق بائن اور موت کی عدت گذارنے والی، زینت اور خوشبو اور سرمہ اور تیل چھوڑنے کے ساتھ مگر عذر کی وجہ سے اور مہندی اور معصفر اور مزعفر کپڑا پہننے کو ترک کے ساتھ، اگر عورت بالغہ مسلمان ہو اگرچہ باندی ہو، نہ وہ عورت جو آزادی اور نکاح فاسد کی عدت گذار رہی ہو۔

تشریح:۔ (۱) معتدہ بائنہ اور متوفیٰ عنہا زوجہا پر جبکہ وہ بالغہ اور مسلمان ہو سوگ کرنا واجب ہے کیونکہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ کسی عورت کے لئے کسی شخص کی موت پر سوگ تین روز سے زیادہ کرنا جائز نہیں ہے سوائے اس کے کہ بیوی اپنے شوہر کی وفات پر چار ماہ دس دن سوگ کرے

گی۔ نیز مروی ہے کہ نبی ﷺ نے معتدہ عورت کو حنا سے خضاب کرنے سے منع فرمایا ہے، یہ روایت مطلق ہے متوفی عنہا زوجہا اور معتدہ بائنہ دونوں کو شامل ہے۔ اور عقلی وجہ یہ ہے کہ نعمتِ نکاح کے فوت ہونے پر تأسف کیلئے اس سوگ کو واجب قرار دیا ہے۔

(۲) عورت کا سوگ یہ ہے کہ وہ زیب وزینت چھوڑ دے اور خوشبو لگانا، سرمہ لگانا، تیل لگانا خواہ خوشبودار ہو یا غیر خوشبودار سب چھوڑ دے کیونکہ یہ چیزیں عورت میں رغبت بڑھادیتی ہیں جبکہ ایسی عورت نکاح سے منع کی گئی ہے تو ان چیزوں سے بھی باز رہے تاکہ ان کی وجہ سے کہیں حرام میں نہ پڑ جائے۔ البتہ اگر کوئی عذر ہو تو ان چیزوں کا استعمال جائز ہے اِذَا الضَّرُوْرَاتُ تُبِیْحُ الْمَحْظُوْرَاۃَ (کیونکہ ضرورتیں محظورات کو مباح کر دیتی ہیں)۔ اور مہندی نہ لگائے اور عصفر یا زعفران میں رنگا ہوا کپڑا نہ پہنے کیونکہ یہ اشیاء بھی رغبت بڑھادیتی ہیں کما مر۔

ف:۔ مغربی تہذیب کی تقلید اور اس سے مرعوبیت کے نتیجہ میں مسلمانوں میں بھی سوگ کے بعض ایسے طریقے رائج ہو گئے ہیں جو غیر اسلامی ہیں مثلاً تھوڑی دیر خاموش رہنا، جھنڈے سرنگوں کر دینا، سیاہ پٹیاں باندھنا، ماتمی دھن بجانا، اظہارِ غم کے یہ سبھی طریقے ناجائز ہیں، فطری طور پر بے ساختہ جو آنسو نکل پڑے، صرف اس کی اجازت ہے (جدید فقہی مسائل: ۱/۴۴۲)

(۳) لیکن سوگ کے لئے یہ شرط ہے کہ عورت بالغہ ہو نابالغہ پر سوگ واجب نہیں کیونکہ نابالغہ سے خطاب شرع موضوع ہے یعنی وہ خطاب الٰہی میں داخل ہی نہیں ہوئی ہے۔ اسی طرح یہ بھی شرط ہے کہ عورت مسلمان ہو اگر چہ باندی ہو کیونکہ کافرہ عورت پر سوگ نہیں اسلئے کہ سوگ شرعی حق ہے اور وہ شرعی حقوق کے ساتھ مخاطب نہیں۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک نابالغہ اور کافرہ پر سوگ واجب ہے کیونکہ سوگ کے بارے میں نصوص مطلق ہیں۔ اور باندی پر سوگ واجب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ باندی ان تمام حقوق شرع کی مخاطب ہوتی ہے جن میں اسکے مولیٰ کا حق باطل نہ ہوتا ہو اور سوگ کرنا ایسا ہی ہے جس سے مولیٰ حق باطل نہیں ہوتا۔ کنز کے بعض نسخوں میں یہ لفظ، ولو امۃ نہیں ہے۔

(٤) **قولہ لامعتدۃ العتق ای لایحد معتدۃ العتق**۔ یعنی اگر مولیٰ نے ام ولد کو آزاد کیا یا مولیٰ مر گیا تو ام ولد پر اسکی عدت میں سوگ واجب نہیں۔ اسی طرح نکاح فاسد کی عدت میں سوگ نہیں کیونکہ سوگ تو نعمتِ نکاح زائل ہونے کی وجہ سے واجب ہوتا ہے جبکہ ان عورتوں میں سے کسی کی نعمتِ نکاح زائل نہیں ہوئی ہے، اور زینت کے بارے میں اصل اباحت ہے خاص کر عورتوں کے لئے **قال اللّٰہ تعالیٰ**﴿مَنْ حَرَّمَ زِیْنَۃَ اللّٰہِ الَّتِیْ اَخْرَجَ لِعِبَادِہٖ﴾۔

---

(۵) وَلَاتُخْطَبُ مُعْتَدَّۃٌ (٦) وَصَحَّ التَّعْرِیْضُ (٧) وَلَاتَخْرُجُ مُعْتَدَّۃُ الطَّلَاقِ مِنْ بَیْتِھَا (٨) وَمُعْتَدَّۃُ الْمَوْتِ تَخْرُجُ یَوْمًا وَبَعْضَ اللَّیْلِ (٩) وَتَعْتَدَّانِ فِیْ بَیْتٍ وَجَبَتْ فِیْہِ (١٠) اِلَّااَنْ تُخْرَجَ اَوْیَنْھَدِمَ

ترجمہ:۔ اور پیغام نکاح نہ دیا جائے معتدہ کو، اور تعریض صحیح ہے، اور نہ نکلے معتدہ طلاق اپنے گھر سے، اور معتدہ موت دن کو نکل سکتی ہے اور رات کے بعض حصہ میں، اور یہ دونوں اسی گھر میں عدت گذاریں جس میں عدت واجب ہوئی ہے، مگر یہ کہ نکال دی جائے یا گھر منہدم ہو جائے۔

تشریح:۔ (۵) معتدہ عورت کو پیغام نکاح دینا مناسب نہیں بلکہ حرام ہے **لقولہ تعالیٰ**﴿وَلٰکِنْ لَاتُوَاعِدُوْھُنَّ سِرًّا اِلَّا اَنْ تَقُوْلُوْا قَوْلًا مَعْرُوْفًا﴾ (یعنی تم ان کے ساتھ سری قرارداد مت کرو مگر یہ کہ معروف بات کرو)۔

(۶) البتہ تعریض (تعریض یہ کہ ایک چیز ذکر کرے اور مراد دوسری چیز ہو) کی اجازت ہے مثلاً یوں کہنا کہ میں نکاح کا ارادہ رکھتا ہوں یا یوں کہے کہ میں تیری طرف راغب ہوں یا کاش میری کوئی بیوی تیری جیسی ہو۔ جوازِ تعریض کی دلیل باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَلاجُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّكَاحِ﴾ (یعنی تم پر کوئی گناہ نہیں اس امر میں جو تم عورتوں کی منگنی سے تعریض کے طور پر کہو)۔ یاد رہے کہ تعریض متوفی عنہا زوجہا کے ساتھ خاص ہے مطلقہ معتدی کے لئے تعریض جائز نہیں۔

(۷) جس آزاد عورت کو طلاق رجعی یا بائن دی گئی ہو اس کیلئے رات یا دن میں اپنے گھر سے نکلنا جائز نہیں لقولہ تعالیٰ ﴿وَاتَّقُوا اللّٰهَ رَبَّكُمْ لاتُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلايَخْرُجْنَ اِلّاانْ يَاتِيْنَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ﴾ (یعنی تم اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہو جو تمہارا رب ہے ان عورتوں کو ان کے رہنے کے گھروں سے مت نکالو اور نہ وہ عورتیں خود نکلیں مگر ہاں کوئی کھلی بے حیائی کرے تو اور بات ہے)۔ نیز ایسی عورت کا نفقہ اسکے زوج پر واجب ہے لہذا منکوحہ غیر مطلقہ کی طرح اسکو گھر سے نکلنے کی حاجت نہیں۔

(۸) متوفی عنھا زوجھا کیلئے دن بھر اور رات کا کچھ حصہ گھر سے باہر رہنے کی شرعاً اجازت ہے اسلئے کہ اسکا نفقہ کسی پر نہیں لہذا روزی تلاش کرنے کیلئے نکلنے کی محتاج ہے اور کبھی کام کرتے کرتے رات آجاتی ہے اور کچھ حصہ رات کا گذر بھی جاتا ہے اس لئے رات کا کچھ حصہ باہر رہنے کی اجازت دی گئی ہے۔ ہاں اگر اسکے پاس بقدر کفایت روزی ہو تو پھر مطلقہ کی طرح اسکے لئے بھی گھر سے نکلنا جائز نہیں۔ مگر رات دونوں (معتدة الطلاق ومعتدة الموت) بہر حال اپنے اس گھر میں گذاریں گی جس میں عدت واجب ہوئی ہے کیونکہ رات باہر گذارنے کی حاجت نہیں۔

(۹) معتدہ عورت پر واجب ہے کہ وقوعِ فرقت اور وفاتِ زوج کے وقت عدت اس مکان میں گذارے جو مکان اسکی طرف رہنے کے ساتھ منسوب کیا جاتا ہے۔ حتیٰ کہ اگر وہ اپنے رہنے کے مکان کے سوا کسی دوسرے مکان میں ہو کہ شوہر نے طلاق دیدی تو فوراً اپنے گھر کی طرف لوٹ آئیگی۔

(۱۰) اگر شوہر متوفی کے مکان میں سے عورت کا حصہ تنگی کی وجہ سے اتنا ہو کہ وہ اس میں نہیں رہ سکتی اور دوسرے ورثہ بھی اسکو اپنے حصہ سے نکال دیں یا جس گھر میں عدت واجب ہوئی ہے وہ گھر منہدم ہو جائے تو ایسی صورت میں یہ عورت دوسرے کسی مکان میں منتقل ہو سکتی ہے کیونکہ یہ انتقال بوجہ عذر ہے اور عبادات میں اعذار مؤثر ہوتے ہیں۔

(۱۱) بَانَتْ اَوْمَاتَ عَنْهَافِى سَفَرٍوَبَيْنَهَاوَبَيْنَ مِصْرِهَااَقَلُّ مِنْ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ رَجَعَتْ اِلَيْهِ (۱۲) وَلَوْثَلٰثَةً رَجَعَتْ اَوْمَضَتْ مَعَهَاوَلِيٌّ اَوْلا (۱۳) وَلَوْفِى مِصْرٍ تَعْتَدُّثَمَّه فَتَخْرُجُ بِمَحْرَمٍ

ترجمہ:۔ عورت بائنہ ہوگئی یا اس کا زوج مر گیا سفر میں اور عورت اور اس کے شہر میں تین دن سے کم فاصلہ ہے تو اپنے شہر کی طرف لوٹے، اور اگر تین دن کا فاصلہ ہے تو لوٹ آئے یا مقصد کی طرف جائے خواہ اس کے ساتھ ولی ہو یا نہ، اور اگر وہ شہر میں ہو تو وہیں عدت گذار دے پھر محرم کے ساتھ نکلے۔

تشریح:۔ (۱۱) اگر کسی عورت کو حالتِ سفر میں شوہر نے بائن طلاق دیدی یا حالتِ سفر میں اس کا شوہر مرگیا اور حال یہ کہ اس عورت اور اس کے شہر کے درمیان تین دن سے کم فاصلہ ہے تو یہ عورت اپنے شہر کو لوٹ آئے کیونکہ واپس لوٹ آنے سے وہ مقیمہ ہو جاتی ہے جبکہ سفر جاری رکھنے سے وہ مسافرہ ہو جاتی ہے۔ باقی اپنے شہر آنے تک جو سفر ہے یہ ابتدائی نہیں بلکہ سابقہ سفر پر بناء ہے لہذا یہ جائز ہے۔

(۱۲) قولہ ولو ثلاثۃ رجعت او مضت ای لو کان بینھا وبین مصرٍ ثلاثۃ ایامٍ فلھا الخیار ان شائت رجعت وان شائت مضت ۔یعنی اگر اس کے اور اس کے شہر کے درمیان تین دن کا فاصلہ ہو تو اب اسے اختیار ہے چاہے تو اپنے شہر کو لوٹ آئے اور چاہے تو جہاں جارہی ہے وہاں چلی جائے خواہ کوئی ولی اس کے ساتھ ہو یا نہ ہو کیونکہ اسی مکان میں ٹھہرنا جہاں زوج مرا ہے عورت کے حق میں خطرہ سے خالی نہیں لہذا اپنے گھر کی طرف لوٹ آئے یا منزل مقصود کو جائے، مگر اپنے گھر لوٹ آنا اولیٰ ہے تا کہ عدت زوج کے گھر میں گذر جائے۔

(۱۳) اور اگر عورت کسی شہر یا بستی میں تھی کہ اس کا شوہر مرگیا اور اس کو اس شہر یا بستی میں رہنے کی قدرت بھی ہے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ عورت اس شہر سے نہ نکلے یہاں تک کہ اپنی عدت پوری کرلے۔ پھر عدت پوری ہو جانے کے بعد اگر اس کے ساتھ کوئی محرم ہو تو اپنے گھر کی طرف نکل سکتی ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک اگر اس عورت کے ساتھ کوئی محرم ہو تو عدت پوری کرنے سے پہلے بھی یہاں سے اپنے گھر کیلئے نکل سکتی ہے کیونکہ محرم ساتھ ہے اور حالتِ سفر میں تکلیف اور تنہائی کی وحشت عذر ہے اور عذر کی وجہ سے عورت مکانِ عدت سے نکل سکتی ہے، مدتِ سفر کی وجہ سے بے شک نکلنے کی ممانعت تھی مگر محرم ساتھ ہونے کی وجہ سے وہ بھی نہ رہی۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ بغیر محرم سفر کرنے کے مقابلے میں عدت میں نکلنا زیادہ ممنوع ہے یہی وجہ ہے کہ عورت مدتِ سفر سے کم بغیر محرم سفر کرسکتی ہے مگر معتدہ کے لئے یہ جائز نہیں پس جب عورت کے لئے بغیر محرم مدتِ سفر کے لئے نکلنا حرام ہے تو عدت میں اس کا سفر کرنا بطریقۂ اولیٰ حرام ہوگا۔

ف:۔امام صاحبؒ کا قول راجح ہے **لما قال المفتی غلام قادر النعمانی: القول الراجح ھو قول ابی حنیفة......... وفی الھندیة وان کان معھا محرم لم تخرج عند ابی حنیفةؒ وقالا تخرج وھو قول ابی حنیفةؒ اولاً وقولہ الاخر اظھر......... وقال استاذنا المفتی غلام قادر النعمانی: والانسب ان یفتی بقول الصاحبینؒ وذالک لفساد الزمان لان العدة فی السفر بغیر محرم لاتخلو عن مفسدة (القول الراجح: ۱/۳۷۳)**

باب ثبوت النسب

یہ باب ثبوتِ نسب کے بیان میں ہے

مصنفؒ نے اس سے پہلے معتدہ کی انواع (ذوات الحیض، ذوات الاشہر اور ذوات الاحمال) کو بیان فرمایا، ثبوتِ نسب ان انواع میں سے تیسری نوع کا اثر ہے اور اثر مؤثر کے بعد ہوتا ہے اس لئے اس باب میں اس اثر کی مختلف صورتوں کو بیان فرمائیں گے کہ کن صورتوں میں نسب ثابت ہوتا ہے اور کن میں ثابت نہیں ہوتا۔

(۱) وَمَنْ قَالَ اِنْ نَکَحْتُھَا فَھِیَ طَالِقٌ فَوَلَدَتْ لِسِتَّةِ اَشْھُرٍ مُذْ نَکَحَھَا لَزِمَ نَسَبُہ وَمَھْرُھَا (۲) وَیَثْبُتُ نَسَبُ

وَلِدمُعْتَدَّةِ الرَّجْعِيِّ وَاِنْ وَلَدَتْ لِاَكْثَرَمِنْ سَنَتَيْنِ مَالَمْ تُقِرَّبِمُضِيِّ الْعِدَّةِ (۳) وَكَانَتْ رَجْعَةً فِي الْاَكْثَرِمِنْهُمَالَافِي اَقَلِّ مِنْهُمَا (٤) وَالْبَتِّ لِاَقَلِّ مِنْهُمَا (٥) وَاِلَّالَا (٦) اِلَّااَنْ يَدَّعِيَهِ

ترجمه:۔ کسی نے کہا کہ، اگر میں فلاں عورت سے نکاح کروں تو وہ طلاق ہے پھر چھ ماہ بعد اس کا بچہ پیدا ہوا جس وقت سے اس کے ساتھ نکاح کیا تو لازم ہوگا اس کا نسب اور عورت کا مہر، اور ثابت ہو جائے گا معتدہ رجعی کے بچے کا نسب اگر چہ وہ بچہ جنے دوسال کے بعد جب تک کہ وہ اقرار نہ کرے عدت گذر جانے کا، اور رجوع شمار ہوگا دوسال سے زائد میں نہ کہ دوسال سے کم میں، اور بائنہ کا اگر دوسال سے کم میں ہو، ورنہ نہیں، مگر یہ کہ شوہر اس کا دعوی کرے۔

تشریح:۔ (۱) اگر کسی نے کہا، ان نکحت فلانۃ فھی طالق، (اگر میں فلانی عورت سے نکاح کروں تو وہ طلاق ہے) پھر اس نے اس عورت سے نکاح کرلیا اور نکاح سے ٹھیک چھ ماہ بعد اس عورت کا بچہ پیدا ہوا تو اس بچے کا نسب اسی شخص سے ثابت ہوگا کیونکہ یہ عورت اس شخص کی فراش ہے اور حضورﷺ کا ارشاد ہے کہ، اَلْوَلَدُلِلْفِرَاشِ، (بچہ صاحب فراش کا ہوتا ہے)۔ اور اس شخص پر عورت کے لئے کامل مہر لازم ہے کیونکہ ثبوتِ نسب سے اس کی طلاق کا بعد الدخول ہونا ثابت ہوا اور طلاق بعد الدخول سے کامل مہر لازم ہوتا ہے۔

(۲) مطلقہ رجعیہ نے اگر طلاق کے وقت سے دوسال یا دوسال سے زائد عرصہ میں بچہ جنا تو شوہر سے اس بچہ کا نسب ثابت ہو جائیگا بشرطیکہ عورت نے اس سے پہلے عدت گذر جانے کا اقرار نہ کیا ہو (ورنہ تو چھ ماہ سے زائد میں پیدا ہونے والے بچے کا نسب ثابت نہ ہوگا) کیونکہ ہوسکتا ہے کہ یہ عورت ممتدۃ الطہر ہو اور طہر کے دراز ہونے کی وجہ سے اسکی عدت دراز ہوگئی ہو اور شوہر نے عدت کے زمانے میں وطی کرلی ہو کیونکہ معتدہ رجعیہ کے ساتھ وطی کرنا جائز ہے پس اس وطی سے رجعت بھی ثابت ہوگی اور بچہ کا نسب بھی ثابت ہو جائیگا کیونکہ اس عورت سے وطی بعد الطلاق ہوئی ہے اسلئے کہ اکثر مدتِ حمل دوسال ہے اور ظاہر حال یہی ہے کہ یہ وطی اسی شخص نے کی ہے کیونکہ مسلم سے زنا منفی ہے۔

(۳) قولہ وکانت رجعۃ فی اکثر منھما ای کانت الولادۃ رجعۃ علیھا اذا کان المیلاد فی اکثر من السنتین ۔یعنی معتدہ رجعیہ کا دوسال سے زائد میں بچہ پیدا ہونا رجوع شمار ہوگا کیونکہ علوق طلاق کے بعد ہوا ہے اور مسلمان شوہر کی شان سے ظاہر یہ ہے کہ اس نے دورانِ عدت معتدہ سے وطی کی ہے جو اس کے لئے جائز ہے لہذا اس کی وجہ سے وہ رجوع کرنے والا شمار ہوگا۔ اور اگر دوسال سے کم میں بچہ پیدا ہوا تو یہ وطی رجوع شمار نہ ہوگی اسلئے کہ اگر یہ احتمال ہے کہ وطی طلاق کے بعد کی گئی ہے تو یہ بھی احتمال ہے کہ طلاق سے پہلے کی گئی ہو پس رجعت میں شک ہوا اور شک کی وجہ سے رجعت ثابت نہیں ہوتی۔

(٤) قولہ والبتّ لاقلّ منھما ای یثبت ولدمعتدۃ الطلاق البتّ اذا ولدت لاقلّ منھما ۔یعنی جس عورت کو طلاق بائن دی گئی پھر اس نے فرقت کے وقت سے دوسال سے کم میں بچہ جنا تو اس بچہ کا نسب مطلقہ کے شوہر سے ثابت ہو جائیگا کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ طلاق کے وقت بچہ کا نطفہ قرار پا چکا تھا پس اس امر کا یقین نہیں کہ نطفہ قرار پانے سے پہلے عورت کا فراش ہونا زائل ہوا تھا

لہذا احتیاطاً نسب ثابت ہوگا۔

(۵) قوله والّا لا ای ان لم تأت به لاقلّ من سنتين بل اتت به بسنتين او اکثر لايثبت نسبه ۔یعنی اگر فرقت کے وقت سے پورے دوسال یا دوسال سے زائد پر بچہ جنا تو نسب ثابت نہیں ہوگا کیونکہ اس صورت میں حمل بالیقین طلاق کے بعد پیدا ہوا ہے اس لئے کہ اگر طلاق سے پہلے حدوثِ حمل تسلیم کیا جائے تو مدتِ حمل دوسال سے زیادہ ہوجائے گی حالانکہ حمل پیٹ میں دوسال سے زیادہ نہیں رہ سکتا، پس جب حمل طلاق کے بعد پیدا ہوا ہے اور معتدہ بائنہ کے ساتھ وطی حرام ہے تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہ حمل اس مرد کے نطفہ سے نہیں لہذا نسب بھی ثابت نہ ہوگا۔

(۶) البتہ اگر شوہر نے دعویٰ کیا، کہ یہ بچہ میرے نطفہ سے ہے، تو بچے کا نسب اس سے ثابت ہوجائیگا کیونکہ اس نے اس بچہ کا نسب خود اپنے ذمہ لازم کرلیا ہے اور اسکی شرعی توجیہ بھی ہوسکتی ہے کہ اس شخص نے عدت کے زمانے میں اپنی دوسری بیوی سمجھ کر اس معتدہ بائنہ کے ساتھ وطی کرلی ہو اور چونکہ ثبوت نسب میں احتیاط کی جاتی ہے لہذا بچہ کا نسب ثابت ہوجائیگا۔

(۷) وَالْمُرَاهِقَةِ لِاَقَلَّ مِنْ تِسْعَةِ اَشْهُرٍ وَاِلَّا لَا (۸) وَالْمَوْتِ لِاَقَلَّ مِنْهُمَا (۹) وَالْمُقِرَّةِ بِمُضِيِّهَا لِاَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ اَشْهُرٍ مِنْ وَقْتِ الْاِقْرَارِ (۱۰) وَاِلَّا لَا (۱۱) وَالْمُعْتَدَّةِ اِنْ جُحِدَتْ وِلَادَتُهَا بِشَهَادَةِ رَجُلَيْنِ اَوْ رَجُلٍ وَامْرَاَتَيْنِ اَوْ حَبَلٍ ظَاهِرٍ اَوْ اِقْرَارِهٖ بِهٖ اَوْ تَصْدِيْقِ الْوَرَثَةِ (۱۲) وَالْمَنْكُوْحَةِ لِسِتَّةِ اَشْهُرٍ فَصَاعِدًا اِنْ سَكَتَ (۱۳) وَاِنْ جَحَدَ فَبِشَهَادَةِ امْرَاَةٍ عَلَى الْوِلَادَةِ

ترجمہ: ۔اور ثابت ہوگا مراحقہ کے بچے کا نسب نو ماہ سے کم میں، ورنہ نہیں، اور ثابت ہوگا معتدۂ موت کے بچے کا نسب دوسال سے کم میں، اور ثابت ہوگا عدت گذرنے کا اقرار کرنے والی کے بچے کا نسب چھ ماہ سے کم میں اقرار کے وقت سے، ورنہ نہیں، اور اگر انکار کیا گیا معتدہ کا بچہ جننے سے تو ثابت ہوگا اس کا نسب دو مردوں یا ایک مرد دو عورتوں کی شہادت سے یا حمل ظاہر یا اس کے اقرار یا ورثہ کی تصدیق سے، اور ثابت ہوگا منکوحہ کے بچے کا نسب چھ ماہ یا اس سے زائد میں اگر زوج خاموش ہو، اور اگر زوج انکار کردے تو ایک عورت کی شہادت سے ولادت پر۔

تشریح: ۔**(۷) قوله والمراهقة ای یثبت نسب ولد المرأة المطلقة المراهقة الخ** ۔یعنی اگر کوئی مراہقہ (قریب البلوغ لڑکی) طلاق کی عدت گذار رہی ہو اور نو مہینے سے کم میں اس کا بچہ پیدا ہوا تو طرفینؒ کے نزدیک یہ بچہ اس کے شوہر سے ہوگا اور اگر نو مہینے سے زیادہ مدت میں بچہ پیدا ہوا تو یہ بچہ اس کے شوہر کا نہ ہوگا کیونکہ جو عورت ذوات الحیض میں سے نہ ہو اس کی عدت تین ماہ ہے پس تین ماہ کے گذرنے پر شریعت اس کی عدت گذرنے کا حکم دیدے گی خواہ یہ عورت عدت گذرنے کا اقرار کرے یا نہ، اور عدت گذرنے پر دلالت کرنے میں شریعت کا حکم عورت کے اقرار سے بڑھ کر ہے تو اگر عورت عدت گذرنے کا اقرار کرلیتی اور اس کے بعد چھ ماہ پر بچہ پیدا ہوتا تو نسب ثابت نہیں ہوتا پس شریعت کا عدت گذرنے کا حکم دینے کی صورت میں بطریقۂ اولیٰ نسب ثابت نہ ہوگا اس لئے اگر مراہقہ طلاق کے وقت سے نو ماہ پر بچہ جنتی ہے تو اس بچہ کا نسب ثابت نہیں ہوگا۔امام ابو یوسفؒ کے نزدیک طلاق کے وقت سے دوسال تک نسب ثابت ہوگا۔امام

ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ چونکہ مطلقہ رجعیہ کے ساتھ عدت کے زمانے میں وطی کرنا جائز ہے اسلئے ممکن ہے کہ عدت کے آخری وقت میں وطی کی ہو اور پھر اکثر مدت حمل میں بچہ کی ولادت ہوئی ہو لہذا اگر طلاق کے وقت سے ستائیس مہینے پر بچہ پیدا ہوا تو اس کا نسب ثابت ہوگا۔

ف:۔ طرفینؒ کا قول راجح ہے لما قال المفتی غلام قادر النعمانی: القول الراجح هو قول الطرفين............ وقال العلامة ابن عابدينؒ، قوله والالاای وان لم يكن لاقل بل ولدت لتسعة اشهر فاكثر فانه لايثبت نسبه لانه حمل حادث بعد العدة (القول الراجح: ۱/۳۷۴)

(۸) قوله والموت لاقل منهما ای يثبت نسب ولدمعتدة الموت الخ ۔یعنی جس عورت کا شوہر مرگیا تو اسکے بچہ کا نسب اسکے شوہر کی وفات سے دو برس کے اندر ثابت ہوگا اگرچہ غیر مدخول بہا ہو بشرطیکہ اس نے عدت گذرنے کا اقرار نہ کیا ہو کیونکہ بچہ دو سال تک پیٹ میں رہ سکتا ہے اور ثبوتِ نسب میں احتیاط کیا جاتا ہے پس جب اس نے عدت گذرنے کا اقرار نہیں کیا تو اس کو موت کے وقت سے حاملہ قرار دیا جائے گا اور اس کی عدت مہینوں سے نہیں گذری ہے لہذا دو سال تک نسب ثابت ہوگا۔ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک عدت وفات گذارنے کے بعد مزید چھ ماہ گذرنے پر اگر بچہ جنا تو نسب ثابت نہ ہوگا کیونکہ عدتِ وفات کے بعد چھ ماہ میں بچہ جنا ہے لہذا یہ یقینی نہیں کہ یہ عدت کے دوران حاملہ تھی پس ثبوتِ نسب میں شک ہے اس لئے ثابت نہ ہوگا۔

(۹) قوله والمقرّة ای يثبت نسب ولدِالمقرّة بمضیّ العدة لاقلّ من ستّة اشهر ۔یعنی اگر کسی معتدہ نے اعتراف کیا کہ میری عدت گذر گئی پھر ہوا یہ کہ اسکے اقرار کے وقت سے چھ ماہ سے کم مدت میں اس نے بچہ جنا تو اس بچہ کا نسب ثابت ہو جائیگا کیونکہ چھ ماہ سے کم میں بچہ کے پیدا ہونے سے معلوم ہوا کہ بوقت اقرار یہ عورت حاملہ تھی اور چونکہ حاملہ کی عدت وضع حمل ہے اسلئے وہ انقضاءِ عدت کا اقرار کرنے میں جھوٹی ہوگی لہذا اسکا گذشتہ اقرار باطل ہے اسلئے بچہ کا نسب ثابت ہے۔

(۱۰) قوله والّالّاای ان لم تلدلستة اشهر من وقت الاقرار بل ولدت لاكثر لايثبت نسبه منه ۔یعنی اگر عدت گذر جانے کے بعد اقرار کے وقت سے پورے چھ ماہ میں بچہ پیدا ہوا تو نسب ثابت نہیں ہوگا اسلئے کہ اقرار سے معلوم ہوتا ہے کہ حمل بعد از اقرار قرار پایا ہے کیونکہ عورت خبر دینے میں امینہ ہے اور قول امین کا معتبر ہے جب تک کہ اس کا کذب متحقق نہ ہو۔

(۱۱) قوله والمعتدّة ان جحدت الخ ای يثبت نسب ولدالمعتدة بالشهادة الكاملة ان جحدالزوج والورثة ولادتها ۔یعنی اگر معتدہ عورت نے بچہ جنا اور شوہر نے ولادت کا انکار کیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک نسب اس وقت ثابت ہوگا جبکہ بچہ کی ولادت پر دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں شہادت دیں۔ یا اگر حمل پہلے سے ظاہر ہو۔ یا شوہر حمل کا اعتراف کردے یا ورثاء اس کی تصدیق کردیں تو ان دو صورتوں میں نسب ثابت ہو جائیگا۔

صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک مذکورہ بالا تمام صورتوں میں ایک عورت کی گواہی سے نسب ثابت ہو جائیگا۔ صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ عدت قائم ہونے کی وجہ سے عورت اپنے شوہر کی فراش (وَهُوَ تَعْيِينُ الْمَرْأَةِ لِمَاءِ الزَّوْجِ بِحَيْثُ يَثْبُتُ مِنْهُ نَسَبُ

کُلّ وَلَدٍتَلِدَہ) ہےاورفراش ہونا نسب کولازم کر دیتا ہے لہذا نسب ثابت کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہاں اس بات کی حاجت ضرور ہے کہ یہ بچہ واقعی اسی عورت کا جنا ہوا ہے یا نہیں تو یہ بات ایک عورت کی گواہی سے ثابت ہو جائے گی۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ عورت چونکہ عدت گذار رہی ہے اسلئے وہ شوہر کی مکمل فراش نہیں ہے لہذا فراش ناقص ہونے کی وجہ سے ثبوتِ نسب کے لئے کافی نہیں پس ثبوتِ نسب کے لئے کامل گواہی ضروری ہےاور کامل گواہی یہ ہے کہ دومرد گواہی دیں یا ایک مرددو عورتیں گواہی دیں البتہ اگرحمل ظاہر ہو یا شوہر گواہی دے تو ان دوصورتوں میں قبل الولادت نسب ثابت ہے۔اوراگر ورثہ تصدیق کر دے تو بھی شہادت کی ضرورت نہیں کیونکہ ورثہ شوہر (میت) کے قائم مقام ہیں لہذا شوہر کی طرح ان کی تصدیق سے بھی نسب ثابت ہو جاتا ہے۔

ف:۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے لمافی الدّر المختار :(و)یثبت نسب ولد(المعتدة)بموت اوطلاق(ان **جحدت ولادتهابحجة تامة)واكتفيابالقابلة وقيل برجل.قال العلامة ابن عابدينؒ(قوله قيل برجل)اى على قولهماوعبرعنه بقبل تبعاًللفتح وغيره اشارالى ضعفه(الدّر المختارمع الشامية: ۲/ ۶۸۰)**

(۱۲)قوله والمنكوحة لستّة اشهرٍفصاعداًان سكت اى ويثبت نسب ولدالمنكوحة لستّة اشهرٍفصاعداًان سكت ۔یعنی اگر کسی مرد نے کسی عورت کے ساتھ نکاح کیا پھر نکاح کے وقت سے چھ ماہ یا اس سے زائد میں بچہ جنا تو اس بچہ کا نسب اس سے ثابت ہو جائیگا خواہ شوہر اس بچہ کا اقرار کرے یا خاموش رہے کیونکہ عورت کا فراش ہونا بھی ثابت ہےاورحمل کی مدت بھی پوری ہے۔اوراگر نکاح کے وقت سے چھ مہینے سے کم مدت میں اس عورت نے بچہ جنا تو اس بچہ کا نسب اس مرد سے ثابت نہیں ہوگا کیونکہ حمل کی کم از کم مدت چھ ماہ ہےاور بچہ چھ ماہ سے کم میں پیدا ہوا تو معلوم ہوا کہ نطفہ نکاح سے پہلے قرار پا گیا ہے پس ثابت ہوا کہ یہ نطفہ اس شوہر سے نہیں تو نسب بھی اس سے ثابت نہیں ہوگا۔

(۱۳) اگر بچہ چھ ماہ یا اس سے زائد مدت میں پیدا ہوا مگر شوہر نے بچہ پیدا ہونے کا انکار کیا تو ایک عورت (جو ولادت کی گواہی دے) کی گواہی سے ولادت ثابت ہو جائے گی کیونکہ نسب تو فراش کی وجہ سے ثابت ہے حاجت تعیین ولد کا ہے تو وہ ایک عورت کی گواہی سے متعین ہو جاتا ہے کمامرّ۔

---

(۱٤)فَاِنْ وَلَدَتْ ثُمَّ اختَلَفَافَقَالَتْ نَكَحَنِيْ مُذْسِتَّةِ اَشْهُرٍ وَادَّعٰى الْاَقَلَّ فَالقَوْلُ لَهَاوَهُوَابْنُه (۱۵)وَلَوْعَلَّقَ طَلَاقَهَابِوِلَادَتِهَاوَشَهِدَتْ اِمْرَاَةٌ عَلَى الْوِلَادَةِ لَمْ تُطَلَّقْ (۱٦)وَاِنْ كَانَ اَقَرَّبِالْحَبْلِ طُلِّقَتْ بِلَاشَهَادَةٍ(۱۷)وَاَكْثَرُمُدَّةِ الْحَمْلِ سَنَتَان (۱۸)وَاَقَلُّهَاسِتَّةُ اَشْهُرٍ

ترجمه:۔اوراگر عورت کا بچہ پیدا ہوا پھر دونوں نے اختلاف کیا عورت نے کہا کہ اس نے مجھ سے نکاح کیا ہے چھ ماہ سےاور مرد کم مدت کا دعویٰ کرتا ہے تو قول عورت کا معتبر ہےاور بچہ شوہر کا بیٹا ہوگا،اوراگر معلق کر دیا عورت کی طلاق کو عورت کے بچہ جننے پراور ایک عورت نے ولادت کی گواہی دی تو طلاق نہ ہوگی،اوراگر شوہر نے اقرار کیا حمل کا تو طلاق ہوگی بلا شہادت،اورحمل کی اکثر مدت دوسال ہیں،اور کم مدت چھ ماہ ہیں۔

تشریح :۔(۱۴) اگر عورت کا بچہ پیدا ہوا پھر زوجین میں اختلاف ہوا عورت کہتی ہے، کہ تیرا مجھ سے نکاح ہوئے چھ مہینے ہوئے ہیں، لہذا یہ بچہ تجھ سے ہے زنا کا نہیں، اور شوہر کہتا ہے کہ نکاح کے وقت سے اب تک چھ مہینے پورے نہیں ہوئے ہیں لہذا یہ بچہ میرے نطفہ سے نہیں، تو اس صورت میں عورت کا قول معتبر ہے اور بچہ کا نسب اسی شخص سے ثابت ہوگا کیونکہ ظاہر حال عورت کے لئے شاہد ہے کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ بچہ نکاح سے پیدا ہوا ہے نہ کہ زنا سے۔

(۱۵) اگر کسی نے اپنی بیوی کی طلاق کو اسکے بچہ ہونے پر معلق کر دیا مثلاً کہا، اگر تیرا بچہ پیدا ہوا تو تجھے طلاق ہے، اب ایک عورت نے گواہی دی کہ اس کا بچہ پیدا ہو گیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس عورت پر طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ یہ اپنی گواہی سے اس مرد کے حانث ہونے کو ثابت کرتی ہے جو حجت تامہ کے بغیر ثابت نہیں ہوتا جبکہ ایک عورت کی گواہی حجت تامہ نہیں۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک طلاق واقع ہو جائے گی۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ جن امور پر مرد مطلع نہیں ہو سکتے ان کے بارے میں عورتوں کی گواہی معتبر ہے اور ولادت انہی امور میں سے ہے۔

(۱۶) اور اگر مذکورہ بالا صورت میں شوہر نے اس کے حمل کا اقرار کر لیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایک عورت کے صرف بیانِ ولادت سے طلاق واقع ہو جائیگی گواہی دینے کی ضرورت نہیں کیونکہ اقرار بالحمل اس شی کا بھی اقرار ہے جس کی طرف حمل مفضی ہے یعنی ولادت کا پس شوہر کے اقرار سے ولادت ثابت ہے دایہ کی گواہی کی ضرورت نہیں۔ جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک دایہ کی گواہی ضروری ہے کیونکہ دایہ اس مرد کے حانث ہونے کا دعوی کرتی ہے جو بغیر حجت ثابت نہیں ہوتا اور اس جیسے مواقع میں دایہ کی گواہی معتبر ہے۔

(۱۷) حمل کی اکثر مدت دو سال ہے کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا کا قول ہے کہ بچہ پیٹ میں دو برس سے زیادہ نہیں رہتا اگر چہ اتنی دیر ہو جتنی دیر چرخی گھومتے وقت اس کا سایہ ٹھہرتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ بات قیاس سے معلوم نہیں ہو سکتی لہذا ایسی کہا جائے گا کہ حضرت عائشہ نے نبی ﷺ سے سن لی ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک اکثر مدتِ حمل چار سال ہے وہ حکایات سے استدلال کرتے ہیں جیسا کہ مروی ہے کہ ضحاک، اپنی ماں کے پیٹ میں چار سال تک باقی رہا پھر پیدائش کے وقت اس کے دانت نکل آئے تھے اور ہنس رہا تھا اس لئے اس کا نام ضحاک، رکھا۔

(۱۸) اور حمل کی کم از کم مدت بالاتفاق چھ ماہ ہیں لقولہ تعالیٰ ﴿وَحَمْلُه وفِصَالُه ثَلاثُوْنَ شَهْرًا﴾ (یعنی بچہ کا حمل میں رہنا اور اس کا دودھ چھڑانا تیس ماہ ہیں) اور پھر فرمایا، وَفِصَالُه فِي عَامَيْنِ، کہ فصال دو برس میں ہوتا ہے تو حمل کیلئے چھ ماہ باقی رہے۔

(۱۹) فَلَوْنَكَحَ اَمَةً فَطَلَّقَهَا فَاشْتَرَاهَا فَوَلَدَتْ لِاَقَلَّ مِنْ سِتَّةِ اَشْهُرٍ مِنْهُ لَزِمَهُ وَاِلَّا لَا (۲۰) وَمَنْ قَالَ لِاَمَتِه اِنْ كَانَ فِي بَطْنِكِ وَلَدٌ فَهُوَ مِنِّي فَشَهِدَتْ اِمْرَاَةٌ بِالْوِلَادَةِ فَهِيَ اُمُّ وَلَدِه (۲۱) وَمَنْ قَالَ لِغُلَامٍ هُوَ اِبْنِي وَمَاتَ فَقَالَتْ اُمُّه اَنَا امْرَاَتُه وَهُوَ اِبْنُه مِنِّي يَرِثَانِه (۲۲) فَاِنْ جُهِلَتْ حُرِّيَّتُهَا فَقَالَ وَارِثُه اَنْتِ اُمُّ وَلَدِ اَبِي فَلَا مِيْرَاثَ لَهَا

ترجمہ:۔ پس اگر کسی نے نکاح کیا باندی سے پھر اسے طلاق دیدی اور اس کو خرید لیا پھر وہ بچہ جن گئی چھ ماہ سے کم میں اس سے تو وہ اس کو لازم

ہو جائیگا ورنہ نہیں، اور جس نے اپنی باندی سے کہا اگر تیرے بطن میں بچہ ہو تو وہ مجھ سے ہے پھر ایک عورت نے گواہی دی ولادت کی تو وہ اس کی ام ولد ہو جائیگی، اور جس نے کسی لڑکے کے بارے میں کہا وہ میرا بیٹا ہے اور مرگیا پھر لڑکے کی ماں نے کہا میں اس کی بیوی ہوں اور یہ اس کا بیٹا ہے تو دونوں اس کے وارث ہونگے، پھر اگر مجہول ہوئی اس کی آزادی اور میت کا وارث کہے تو میرے باپ کی ام ولد ہے تو عورت کے لئے میراث نہیں۔

تشریح:۔(۱۹) اگر کسی نے دوسرے کی باندی کے ساتھ نکاح کیا پھر وطی کے بعد اس کو طلاق دیدی پھر اس کو اس کے مالک سے خرید لیا تو اگر وقتِ خرید سے چھ ماہ سے کم میں بچہ پیدا ہوا تو اس بچہ کا نسب اس کو بلا دعوی لازم ہوگا کیونکہ بچہ چھ ماہ سے کم میں پیدا ہوا ہے جس سے معلوم ہوا کہ یہ نطفہ خریدنے سے پہلے قرار پاچکا ہے پس ثابت ہوگیا کہ یہ بچہ معتدہ کا ہے اور معتدہ کے بچے کا نسب بغیر دعوی کے ثابت ہو جاتا ہے۔اور اگر چھ ماہ یا زائد میں بچہ پیدا ہوا تو نسب کا دعوی کئے بغیر بچے کا نسب اس کو لازم نہ ہوگا کیونکہ یہ بچہ مملوکہ باندی کا ہے اسلئے کہ یہ علوق خریدنے کے بعد ہوا ہے اور مملوکہ باندی کے بچے کا نسب بغیر دعوی کے ثابت نہیں ہوتا۔

(۲۰) اگر کسی نے اپنی باندی سے کہا، اگر تیرے پیٹ میں بچہ ہے تو وہ مجھ سے ہے، پھر وقت اقرار سے چھ ماہ سے کم میں ایک عورت نے باندی کا بچہ پیدا ہونے کی گواہی دی تو یہ باندی اس شخص کی ام ولدہ ہو جائیگی کیونکہ باندی کے بچے کا نسب مولیٰ کے دعوی سے ثابت ہوتا ہے اور یہ دعوی مولیٰ کی طرف سے پایا گیا کیونکہ مولیٰ نے کہا تھا، ان کان فی بطنک ولد فھو منی ۔باقی تعیین ولد کی ضرورت ہے اور وہ بالاتفاق دایہ کی گواہی سے ثابت ہوتی ہے۔

(۲۱) اگر کسی شخص نے کسی لڑکے کے بارے میں کہا کہ، یہ میرا بیٹا ہے، اور اس کہنے کے بعد وہ مرگیا اب اس لڑکے کی ماں نے دعوئی کردیا کہ، میں اس شخص کی بیوی ہوں اور یہ مجھ سے اس کا بیٹا ہے، تو یہ عورت اور اس کا یہ بچہ دونوں اس میت کے وارث ہونگے کیونکہ ثبوت نسب کے لئے نکاح صحیح متعین ہے لہذا عورت کا منکوحہ ہونا ثابت ہوا پس جب اس نے بنوت کا اقرار کرلیا تو بچہ اسی پر حمل کیا جائے جب تک کہ اس کے خلاف ظاہر نہ ہو اور بچے کے ساتھ عورت بھی وارث ہوگی۔

(۲۲) اور اگر عورت کا آزاد ہونا کسی کو معلوم نہ ہو اور میت کے وارث یعنی بیٹے نے اس عورت سے کہا، تو میرے باپ کی ام ولد ہے، منکوحہ نہیں تو اب اسے میراث نہیں ملے گی کیونکہ یہ عورت منکوحہ نہیں اسلئے کہ دارالاسلام میں ہونے کے علاوہ اس کی حریت کی کوئی دلیل نہیں اور صرف دارالاسلام میں ہونا دفع رقیت کے لئے تو حجت ہے مگر استحقاق میراث کے لئے حجت نہیں ہوتا۔

بَابُ الحَضَانَة

یہ باب پرورش کے بیان میں ہے

حضانت بکسر الحاء وفتح الحاء، حضناً کا مصدر ہے بمعنی پرورش کرنا۔ ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ پرورش کی ضرورت ثبوتِ نسب کے بعد پیش آتی ہے لہذا مصنفؒ نے ثبوتِ نسب کے بعد پرورش کرنے کے احکام ذکر فرمائے ہیں۔

---

(۱) اَحَقُّ بِالوَلَدِ اُمُّہ قَبْلَ الفُرْقَةِ وَبَعْدَھَا (۲) ثُمَّ اُمُّ الاُمِّ (۳) ثُمَّ اُمُّ الاَبِ ثُمَّ الاُخْتُ لِاَبٍ وَاُمٍّ ثُمَّ لِاُمٍّ ثُمَّ

لِلأبِ (٤) ثُمَّ الخَالَاتُ كَذَالِكَ ثُمَّ العَمَّاتُ كَذَالِكَ (٥) وَمَنْ نَكَحَتْ غَيْرَ مَحْرَمِه سَقَطَ حَقُّهَا ثُمَّ يَعُوْدُ بِالفُرْقَةِ (٦) ثُمَّ العَصَبَاتُ بِتَرْتِيْبِهِمْ

توجمه:۔ بچہ کی سب سے زیادہ حقدار اس کی ماں ہے فرقت سے پہلے بھی اور فرقت کے بعد بھی، پھر نانی ہے، پھر دادی ہے پھر حقیقی بہن ہے پھر اخیافی بہن ہے پھر علاتی بہن ہے، پھر خالائیں ہیں اسی طرح پھر پھوپھیاں ہیں اسی طرح، اور جو عورت نکاح کر لے بچے کے غیر محرم سے تو اس کا حق ساقط ہو جائیگا پھر فرقت کے بعد پھر لوٹ آئیگا، پھر عصبات ارث کی ترتیب پر۔

تشریح:۔ (۱) بچے کی پرورش کی سب سے زیادہ حقدار اس کی ماں ہے خواہ قبل الفرقت ہو یا بعد از فرقت، پس اگر زوجین کے درمیان جدائی واقع ہوگئی تو بھی بچہ کی زیادہ حقدار اسکی ماں ہے کیونکہ ماں سب سے زیادہ شفیق ہے اور بچہ کی تربیت بہتر جانتی ہے لہذا بچہ ماں کے سپرد کرنا بچہ کے حق میں زیادہ بہتر ہے۔ البتہ اگر ماں مرتدہ ہو (العیاذ باللہ) یا فاسقہ فاجرہ ہو تو پھر اسے حق حضانت نہیں۔

(۲) اگر بچہ کی ماں نہ ہو تو نانی یا نانی کی ماں (وَاِنْ بَعُدَتْ) بچہ کی زیادہ حقدار ہے بنسبتِ دادی کے۔ وجہ یہ ہے کہ یہ ولایت ماؤں کی جانب سے ان کی شفقت کی وجہ سے مستفاد ہے لہذا جو عورت ماں سے قریب ہوگی وہ اس عورت سے زیادہ حقدار ہوگی جو باپ سے قریب ہو۔

(۳) اور اگر نانی بھی نہ ہو تو پھر دادی بہنوں کے مقابلے میں زیادہ حقدار ہوگی کیونکہ دادی کی شفقت بہنوں سے زیادہ ہے اسلئے کہ دادی اصل الولد ہے یعنی دادی اور بچے میں ولادت کا رشتہ ہے اور دادی امہات میں سے ہے۔ اور اگر دادی بھی نہ ہو تو پھر پھوپھیوں اور خالاؤں کی بنسبت بہنیں زیادہ حقدار ہیں کیونکہ بہنیں پھوپھیوں اور خالاؤں کی بنسبت قریبی رشتہ دار ہیں۔ پھر بہنوں میں سے زیادہ حقدار حقیقی بہنیں (جو ماں باپ دونوں میں شریک ہوں) ہیں کیونکہ حقیقی بہن دو قرابتوں والی ہے۔ پھر ماں شریک بہن زیادہ حقدار ہے بنسبت باپ شریک بہن کے کیونکہ یہ حق ماں کی جانب سے ہے۔

(٤) اگر بہنیں نہ ہوں تو خالائیں زیادہ حقدار ہیں بنسبتِ پھوپھیوں کے کیونکہ یہ حق ماں کی جانب سے ہے، اور خالاؤں میں بھی بہنوں والی تفصیل ہے ذات قرابتین مقدم ہوگی ذات قرابتِ واحدہ سے۔ پھر قرابت ام مقدم ہوگی قرابت اب سے۔ اور اگر خالائیں نہ ہوں تو پھر پھوپھیاں حقدار ہیں اور پھوپھیوں میں بھی وہی تفصیل ہے کہ ذات قرابتیں مقدم ہے ذات قرابت واحدہ سے اور قرابتِ واحدہ میں ام والا قرابت مقدم ہے قرابتِ اب سے۔

(۵) مذکورہ بالا عورتوں میں سے جس نے بھی بچہ کے غیر محرم شخص کے ساتھ نکاح کیا تو اسکا حق پرورش ساقط ہو جائیگا کیونکہ نبی ﷺ نے ایک ماں کو یہی فرمایا تھا کہ تجھے حق حضانت حاصل ہے جب تک کہ تو نکاح نہ کرے۔ نیز اجنبی شخص اس بچہ کو حقیر چیز دیگا اور تیز نگاہ سے دیکھے گا لہذا اس میں بچہ کی رعایت نہیں۔ ہاں اگر عورت اور اس کے اس شوہر کے درمیان فرقت واقع ہوگئی تو اب اسے دوبارہ حق پرورش حاصل ہوگا کیونکہ اب مانع نہیں رہا۔ پس اگر اس بچہ کی نانی نے اپنا نکاح اس بچہ کے دادا سے کیا تو حق پرورش ساقط نہ ہوگا کیونکہ جد بچہ کے باپ کے قائم مقام ہے اس لئے اس کی شفقت باقی رہے گی۔ یہی حال ہر ایسے شوہر کا ہے جو اس بچہ کا ذو رحم محرم ہو کیونکہ

قرابت قریبہ کی وجہ سے شفقت قائم ہے۔

(٦) **قولہ ثمّ العصبات ای بعدهؤلاء المذکورات الاحق بالولد العصبات** ۔یعنی اگر بچہ کے خاندان میں اس کی پرورش کرنے والی کوئی عورت نہ ہو پھر مردوں نے اس کی پرورش کرنے میں اختلاف کیا تو مردوں میں پرورش کا سب سے زیادہ حقدار وہ ہے جو عصبہ ہونے میں اس بچہ کے زیادہ قریب ہو کیونکہ ولایت کا حق زیادہ قرابت والے کو ہوتا ہے اور عصبات بترتیب ارث الاقرب فالاقرب کو حق حضانت حاصل ہوگا چنانچہ سب سے زیادہ حقدار باپ پھر دادا پھر پڑدادا الیٰ آخرہ ہے پھر بھائی پھر اس کی اولاد، پھر اعمام پھر ان کی اولاد ہے۔البتہ بچی عصبہ غیر محرم (جیسے مولیٰ عتاقہ وابن العم) کو سپرد نہیں کیا جائیگا تَحَرُّزًا عَنِ الْفِتْنَةِ۔

---

(٧) وَالْاُمُّ وَالْجَدَّةُ اَحَقُّ بِهٖ حَتّٰى يَسْتَغْنِيَ وَقُدِّرَ بِسَبْعِ سِنِيْنَ (٨) وَبِهَا حَتّٰى تَحِيْضَ (٩) وَغَيْرُهُمَا اَحَقُّ بِهَا حَتّٰى تُشْتَهٰى (١٠) وَلَا حَقَّ لِلْاَمَةِ وَاُمِّ الْوَلَدِ مَالَمْ تُعْتَقَا (١١) وَالذِّمِّيَّةُ اَحَقُّ بِوَلَدِهَا الْمُسْلِمِ مَالَمْ يَعْقِلْ دِيْنًا (١٢) وَلَا خِيَارَ لِلْوَلَدِ (١٣) وَلَا تُسَافِرُ مُطَلَّقَةٌ بِوَلَدِهَا اِلَّا اِلٰى وَطَنِهَا وَقَدْ نَكَحَهَا ثَمَّهُ

ترجمہ: ۔اور ماں اور دادی بچے کی حقدار ہیں یہاں تک کہ بچہ مستغنی ہو جائے اور اس کا اندازہ سات سال لگایا گیا ہے، اور بچی کی حقدار ہیں یہاں تک کہ اس کو حیض آنا شروع ہو جائے، اور ان دو کے علاوہ عورتیں لڑکی کی حقدار ہیں یہاں کہ وہ حدِ شہوت کو پہنچ جائے، اور باندی اور ام ولد کو کوئی حق نہیں جب تک کہ وہ آزاد نہ ہوں، اور ذمیہ اپنے مسلمان بچے کی حقدار ہے جب تک کہ وہ دین کو نہ سمجھے، اور بچہ کو کوئی اختیار نہیں، اور مطلقہ عورت بچے کو سفر میں نہ لے جائے مگر اپنے اس وطن کی طرف جس میں شوہر نے اس کے ساتھ نکاح کیا ہے۔

تشریح: ۔(٧) ماں اور دادی بچہ کی اس وقت تک حقدار ہیں جس وقت کہ بچہ مستغنی ہو جائے یوں کہ وہ اکیلا کھانا کھائے اور اکیلا پئے اور اکیلا کپڑے پہن لے اور اکیلا استنجاء کر لے کیونکہ کمال استغناء قدرت علی الاستنجاء سے حاصل ہوتا ہے اس کا اندازہ سات سال لگایا گیا ہے یعنی سات سال تک بچہ ماں اور دادی کی پرورش میں رہے گا۔اسکے بعد بچہ باپ کے سپرد کیا جائیگا کیونکہ اب بچہ مردوں کے آداب واخلاق سیکھنے کا محتاج ہے اور بچہ مہذب بنانے میں باپ کو زیادہ قدرت حاصل ہے۔

(٨) **قولہ وبها حتی تحيض ای الامّ والجدّة احقّ بالجارية حتی تحيض** ۔یعنی ماں اور دادی لڑکی کی اس وقت تک حقدار ہیں جس وقت کہ اسکو حیض آئے یعنی بالغ ہو جائے کیونکہ بعد از بلوغ اسکو نکاح کے ذریعہ محصنہ کرنے اور زنا سے حفاظت کرنے کی ضرورت ہے اور باپ کو ماں اور دادی کی بنسبت اس کام پر زیادہ قدرت حاصل ہے۔امام محمدؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ جب حدِ شہوت کو پہنچ جائے تو باپ زیادہ حقدار ہے علماء نے اس زمانے فساد میں اسی قول کو مفتی بہ قرار دیا ہے لما فی الدر المختار: (والام والجدة) لام اولاب (احق بها) بالصغيرة (حتی تحيض).........(وغيرهما احق بها حتی تشتهی).........(وعن محمد ان الحکم فی الام والجدة کذالک) وبه يفتی لکثرة الفساد (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ٢/٢٩٥)

(٩) ام اور جدہ کے سوا باقی عورتیں (جن کو حق پرورش حاصل ہے) لڑکی کی پرورش کے اس وقت تک زیادہ حقدار ہیں جس

وقت کہ وہ حدِ شہوت کو پہنچ جائے جس کا اندازہ نو سال مقرر کیا ہے وجہ یہ ہے کہ بچی اگر چہ عورتوں کے آداب سیکھنے کی محتاج ہے مگر آداب سکھانے میں اس سے ایک گونہ خدمت لینا پڑتا ہے اور ماں اور دادی کے علاوہ کو شرعاً اس سے خدمت لینے کا حق نہیں ہے پس حدِ شہوت کو پہنچنے کے بعد دیگر عورتوں کے پاس چھوڑنے میں مقصود یعنی آداب سکھانا فوت ہو جاتا ہے۔

(۱۰) آزاد ہونے سے پہلے باندی اور ام ولد کا بچہ کی پرورش میں کوئی حق نہیں کیونکہ یہ دونوں مولیٰ کی خدمت میں مشغول ہونے کی وجہ سے بچہ کی پرورش کرنے سے عاجز ہیں۔ نیز حضانت میں ایک گنا ولایت ہے جبکہ ان کو اپنے نفوس پر ولایت حاصل نہیں تو غیر پر تو بطریقہ اولیٰ ان کو ولایت حاصل نہ ہوگی۔ ہاں اگر باندی کو اسکے مولیٰ نے آزاد کر دیا اسی طرح ام ولد جب آزاد کر دی گئی تو آزاد عورت کی طرح ان دو کو بھی بچہ کا حق پرورش حاصل ہے کیونکہ حقِ پرورش کے ثبوت کے وقت یہ دونوں آزاد ہیں۔

(۱۱) اگر مسلمان مرد نے کسی ذمیہ کتابیہ عورت سے نکاح کیا پھر اس سے بچہ پیدا ہوا تو یہ بچہ خیر الابوین یعنی مسلمان باپ کا تابع ہو کر مسلمان ہوگا مگر اسکی پرورش کرنے کا زیادہ مستحق اسکی ذمیہ ماں ہوگی۔ مگر یہ اس وقت تک ہے جب تک کہ بچہ میں دین کی سمجھ نہ ہو اور بچہ کے کفر سے مانوس ہونے کا ڈر نہ ہو کیونکہ اس حالت سے پہلے بچہ کو ماں کے سپرد کرنے میں اس پر شفقت ہے اور اس حالت کے بعد ضرر ہے (یعنی کفر سے مانوس ہونے کا احتمال ہے) اسلئے ذمیہ سے لیکر مسلمان باپ کو دیدیا جائیگا۔

(۱۲) یعنی بچے اور بچی کو ماں باپ میں سے کسی ایک کو اپنی پرورش کے لئے پسند کرنے کا اختیار نہیں کیونکہ غیر رشید ہونے کی وجہ سے بچے کے اختیار پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا اور بچہ اپنی کم عقلی کی وجہ سے اس کو اختیار کریگا جو اسے کھیل کود کے لئے آزاد چھوڑے ظاہر ہے کہ ایسا کرنے میں اس پر کوئی شفقت نہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک بچے اور بچی کو مذکورہ بالا اختیار ہے کیونکہ حضور ﷺ نے ایک لڑکے کو اس طرح کا اختیار دیا تھا۔ مگر احناف حضور ﷺ کے اس عمل کو بلوغ کے بعد پر حمل کرتے ہیں۔

(۱۳) عدت پوری ہونے کے بعد اگر مطلقہ عورت نے چاہا کہ اپنے بچہ کو اس شہر سے باہر دوسرے کسی شہر لے جائے تو اسکو یہ اختیار نہیں کیونکہ اس صورت میں باپ اپنے بچہ سے بے خبر ہو کر باپ کا ضرر ہے۔ البتہ اگر عورت نے اس بچہ کو اپنے اس وطن لے جانا چاہا جس میں شوہر نے اس کے ساتھ نکاح کیا تھا تو عورت کو اسکا اختیار ہے کیونکہ شوہر نے جس وطن میں نکاح کیا تھا شرعاً و عرفاً اپنے اوپر وہاں قیام کرنا لازم کر لیا تھا عرفاً اسلئے کہ شوہر عادۃً اسی شہر میں قیام کرتا ہے جس میں نکاح کرتا ہے۔ اور شرعاً اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے، من تأهل ببلدة فهو منهم، (یعنی جو کسی شہر میں نکاح کرے تو وہ بھی انہیں میں سے ہوگا)۔

بَابُ النَّفَقَة

یہ باب نفقات کے بیان میں ہے۔

نفقہ لغۃً وہ کچھ ہے جو انسان اپنے عیال پر خرچ کرے۔ اور شرعاً طعام، کپڑے اور سکنیٰ کو کہتے ہیں۔ جسکے وجوب کے تین اسباب ہیں، زوجیت، قرابت، مِلک، پھر زوجیت اصل النسب ہے اور نسب اقویٰ من الملک ہے اسلئے مصنف رحمہ اللہ نے نفقۂ

زوجیت کا بیان شروع فرمایا۔

ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ مصنف رحمہ اللہ جب نکاح اور طلاق کے مباحث سے فارغ ہوگئے تو نفقات کے بیان کو شروع فرمایا جن میں سے نفقۃ المنکوحۃ ونفقۃ المطلقۃ اورنفقۃ المحارم بھی ہے جو نکاح کے ساتھ متعلق ہیں۔

وجوبِ نفقہ میں اصل باری تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے ﴿لِيُنفِقْ ذُوْسَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ﴾ وقوله تعالیٰ ﴿وَعَلَى الْمَوْلُوْدِلَه رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ﴾ وقوله عليه السلام فى حديث حجة الوداع، ،وَلَهُنَّ عَلَيْكُمْ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ،،۔ نیز نفقہ احتباس کا بدلہ ہے اور قاعدہ ہے کہ جو بھی دوسرے کے مقصودی حق میں محبوس ہو تو محبوس کا نفقہ اسی پر ہوتا ہے۔

(۱) تَجِبُ النَّفَقَةُ لِلزَّوْجَةِ عَلَى زَوْجِهَا وَالْكِسْوَةُ (۲) بِقَدْرِ حَالِهِمَا (۳) وَلَوْمَانِعَةً نَفْسَهَا لِلْمَهْرِ (٤) لَانَاشِزَةً (۵) وَصَغِيْرَةً لَاتُوْطَأُ (٦) وَمَحْبُوْسَةً بِدَيْنٍ وَمَغْصُوْبَةً وَحَاجَّةً مَعَ غَيْرِ الزَّوْجِ (۷) وَمَرِيْضَةً لَمْ تُزَفَّ (۸) وَلِخَادِمِهَا لَوْمُوْسِرًا

ترجمہ:۔ واجب ہے نفقہ بیوی کا اس کے شوہر پر اور کپڑے، دونوں کے حال کے مطابق، اگر چہ وہ خود کو روکنے والی ہے مہر کی وجہ سے، نہ یہ کہ وہ نافرمان ہے، یا ایسی چھوٹی ہے جس سے وطی نہ کی جاسکتی ہو، یا قید ہو قرض کی وجہ سے یا مغصوبہ ہو یا حج کرنے والی ہو غیر شوہر کے ساتھ، یا بیمار ہو جو شوہر کے حوالہ نہ ہوئی ہو، اور اس کے خادم کا نفقہ اگر شوہر غنی ہو

تشریح:۔ (۱) بیوی کا نفقہ اور اس کا لباس اسکے شوہر پر واجب ہے اگر چہ زوج صغیر یا فقیر ہو اور زوجہ خواہ مسلمان ہو یا کتابیہ، فقیرہ ہو یا دولت مند، موطوءہ ہو یا غیر موطوءہ، بشرطیکہ وہ خود کو شوہر کے گھر سپرد کردے پس شوہر پر اسکے مأکولات، مشروبات، کپڑے اور سکنیٰ واجب ہے کیونکہ نفقہ حبس کا عوض ہے اور جو کوئی دوسرے کے مقصودی حق کی وجہ سے محبوس ہو تو اس کا نفقہ بھی اسی پر ہوتا ہے، اور عورت چونکہ اپنے شوہر کے واسطے محبوس ہے لہذا عورت کا نفقہ بھی شوہر پر واجب ہوگا۔

(۲) **قوله بقدر حالهما ای تجب النفقة والكسوة لها على الزّوج بقدر حالهما**۔ یعنی نفقہ کی مقدار میں زوجین میں سے کس کا حال معتبر ہوگا؟ مصنف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ زوجین دونوں کا حال معتبر ہوگا یہی قول امام خصافؒ کا مختار ہے اور یہی قول مفتیٰ بہ ہے **لما قال العلامة ابن عابدينؒ (قوله وبه يفتى) كذافى الهداية وهو قول الخصاف وفى الولو الجية وهو الصحيح وعليه الفتوى** (ردّالمحتار: ۲/ ۷۰۱)

اس قول کی عقلاً چار صورتیں بنتی ہیں۔/ **نمبر ۱**۔ زوجین دونوں خوشحال ہوں۔/ **نمبر ۲**۔ دونوں تنگ دست ہوں /۔ **نمبر ۳**۔ شوہر غنی بیوی تنگدست ہو۔/ **نمبر ٤**۔ بیوی مالدار شوہر تنگدست ہو۔ پہلی صورت میں خوشحالی کا نفقہ واجب ہوگا دوسری صورت میں تنگی کا نفقہ واجب ہوگا اور تیسری و چوتھی صورت میں اوسط درجہ کا نفقہ واجب ہوگا۔ امام کرخیؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک زوج کا حال معتبر ہے **لقوله تعالیٰ** ﴿لِيُنفِقْ ذُوْسَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ﴾۔

(۳)قوله ولو مانعةنفسهاللمهر ای تجب النفقة لهاو ان امتنعت من تسليم نفسهالاجل قبض المهر ۔یعنی عورت کا نفقہ لازم ہے اگر چہ عورت خود کو شوہر کے حوالہ کرنے سے رک گئی ہو یہاں تک کہ شوہر اسکا مہر معجل دیدے یعنی اگر عورت اپنے مہر معجل کی عدم ادائیگی کی وجہ سے خود کو شوہر کے سپرد کرنے سے رُک گئی تو اس صورت میں عورت کا نفقہ ساقط نہیں ہوگا بلکہ نفقہ دینا شوہر پر واجب ہے کیونکہ عورت کا خود کو روکنا اپنے حق کیوجہ سے ہے پس احتباس کا فوت ہونا ایسی وجہ سے ہے جو شوہر کی طرف سے پیدا ہوئی ہے تو گویا احتباس فوت ہی نہیں ہوا ہے لہذا اس کا نفقہ بھی ساقط نہ ہوگا۔

(٤)قوله لاناشزةً ای لاتجب النفقة والكسوة لو كانت ناشزةً ۔یعنی اگر عورت سرکشی کر کے شوہر کی اجازت کے بغیر شوہر کے گھر سے نکل گئی تو اس کے واسطے نفقہ نہیں ہوگا کیونکہ احتباس اس نے خود ختم کیا ہے اور نفقہ احتباس ہی کا عوض تھا۔لیکن اگر وہ لوٹ کر واپس شوہر کے گھر آئی تو پھر محبوس ہوگئی لہذا پھر اس کیلئے نفقہ واجب ہوگا۔

(۵)قوله وصغيرةً ای لاتجب النفقةاذاكانت المرأة صغيرةً لاتوطأ ۔یعنی اگر عورت ایسی صغیرہ ہو جس سے جماع نہیں کیا جاسکتا ہو تو اس کیلئے شوہر پر نفقہ واجب نہیں ہوگا اگر چہ وہ اپنے آپ کو شوہر کے سپرد کردے کیونکہ نفقہ ایسے احتباس کے عوض واجب ہوتا ہے جس احتباس میں شوہر اس سے فائدہ حاصل کرسکے جبکہ صغیرہ کا احتباس ایسا نہیں ۔اور اگر زوج بچہ ہو وطی پر قادر نہ ہو اور عورت بالغہ قابل استمتاع ہو تو اس عورت کیلئے شوہر کے مال سے نفقہ واجب ہے کیونکہ عورت نے خود کو سپرد کیا ہے اور قابل استمتاع بھی ہے عجز تو شوہر کی طرف سے ہے عورت کی طرف سے نہیں۔

(٦)قوله ومحبوسةبدينٍ ای لاتجب النفقة لو كانت محبوسةبدينٍ ۔یعنی اگر عورت مقروض ہو قرض خواہ نے قرض کی وجہ سے قید کرلی ۔یا عورت کو کسی نے زبردستی غصب کر کے لے گیا۔یا عورت (اپنے شوہر کے سوئی) کسی غیر محرم کیساتھ حج پر گئی تو ان تینوں صورتوں میں بھی عورت کیلئے نفقہ نہیں ہوگا کیونکہ نفقہ احتباس کے بدلے ہوتا ہے یہاں احتباس نہیں رہا ہے۔مگر امام یوسف ؒ کے نزدیک مغصوبہ اور محرم کے ساتھ حج کرنے والی کیلئے نفقہ ہوگا کیونکہ اپنے ذمہ کوئی فرض عمل قائم کرنا عذر ہے۔

(۷)قوله ومريضةلم تزفّ ای لاتجب ايضاًاذاكانت مريضةًلم تنقل الى منزل الزوج ۔یعنی اگر عورت بیمار ہو اب تک شوہر کے گھر رخصتی نہ ہوئی ہو تو اس کے لئے بھی نفقہ شوہر پر واجب نہ ہوگا کیونکہ نفقہ احتباس کے بدلے ہوتا ہے یہاں احتباس نہیں ہے۔ہاں اگر عورت اپنے شوہر کے گھر رہ کر بیمار ہوگئی تو اس کے لئے نفقہ استحساناً واجب ہے کیونکہ احتباس قائم ہے اسلئے کہ شوہر مریضہ عورت سے اُنس پاتا ہے اور اس کو چھو کر لطف اندوز ہوتا ہے اور وہ اسکے گھر کی حفاظت کرتی ہے اور مانع وطی عارض کی وجہ سے ہے لہذا یہ مرض حیض کے مشابہ ہوگیا اس لئے اس کیلئے نفقہ واجب ہے۔

(۸)قوله ولخادمهالو موسراً ای تجب على الزوج النفقةلخادمهالو موسراً ۔یعنی اگر شوہر مالدار ہو تو اس پر بیوی کے خادم کا نفقہ بھی واجب ہے کیونکہ شوہر پر بیوی کی کفایت واجب ہے اور خادم کا نفقہ عورت کی کفایت کی تکمیل ہے کیونکہ عورت کیلئے

خادم کا ہونا ضروری ہے۔ پھر طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک ایک خادم سے زیادہ کا نفقہ شوہر پر واجب نہیں کیونکہ ایک خادم گھر کے اندر و باہر دونوں کاموں کو پورا کر سکتا ہے لہٰذا دو خادموں کی ضرورت نہیں۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک شوہر پر عورت کے دو خادموں کا نفقہ واجب ہے کیونکہ ایک خادم اندرون گھر کا اور دوسرا بیرون گھر کا کام کریگا۔

(۹) وَلَا یُفَرَّقُ بِعَجْزِهِ عَنِ النَّفَقَةِ وَتُؤْمَرُ بِالْإِسْتِدَانَةِ عَلَیْهِ (۱۰) وَتَتِمُّ نَفَقَةُ الْیَسَارِ بِطُرُوِّهِ وَإِنْ قَضٰی بِنَفَقَةِ الْإِعْسَارِ (۱۱) وَلَا تَجِبُ نَفَقَةُ مَامَضَتْ إِلَّا بِالْقَضَاءِ أَوِ الرِّضَاءِ وَبِمَوْتِ أَحَدِهِمَا تَسْقُطُ الْمَقْضِیَّةُ (۱۲) وَلَا تُرَدُّ الْمُعَجَّلَةُ

ترجمہ:۔اور جدائی نہ کی جائیگی زوج کے نفقہ سے عاجز ہونے کی وجہ سے اور حکم کیا جائیگا عورت کو شوہر کے نام قرض لینے کا، اور پوار کیا جائیگا وسعت کے نفقہ کا وسعت پیش آنے پر اگر چہ قاضی حکم کر چکا ہو تنگی کے نفقہ کا، اور واجب نہ ہوگا گزشتہ زمانے کا نفقہ مگر قضاء قاضی سے یا رضا سے، اور کسی ایک کے مرجانے سے مقرر کردہ نفقہ ساقط ہو جاتا ہے، اور ردّ نہ کیا جائیگا پیشگی نفقہ۔

تشریح:۔(۹) جو شخص اپنی بیوی کو نفقہ دینے سے عاجز ہو گیا تو اسکی وجہ سے زوجین میں تفریق نہیں کی جائے گی۔ بلکہ قاضی عورت سے کہے گا کہ اپنے شوہر کے ذمہ پر قرضہ لے لے یعنی اس شرط پر کھانے کا سامان خرید لے کہ اسکی قیمت اس کا شوہر ادا کریگا یا شوہر کے مالدار ہونے پر اس کے مال سے قرضہ ادا کر دیا جائیگا کیونکہ تفریق میں شوہر کا حق بالکلیہ باطل ہو جاتا ہے اور قرضہ لینے میں عورت کے حق میں صرف تاخیر آئیگی اور تاخیر حق کا ضرر بنسبت بطلان حق کے کم ہے لہٰذا یہ اولیٰ ہے۔

(۱۰) اگر شوہر مال دار ہو گیا تو اب اسے اس مالداری ہی کی حیثیت کا نفقہ دینا ہوگا اگر چہ اس سے پہلے قاضی نے اس پر تنگی اور مسکنت کا نفقہ مقرر کیا ہو کیونکہ فراخی اور تنگی کے موافق نفقہ بدلتا رہتا ہے اس سے پہلے جو نفقہ قاضی نے مقرر کیا تھا وہ تو تنگی کی حالت کا نفقہ تھا بوجہ عذر تنگی مقرر کیا تھا اب جب شوہر کا حال بدل گیا تو عذر نہ رہا لہٰذا عورت اپنے پورے حق کا مطالبہ کر سکتی ہے۔

(۱۱) اگر ایک مدت گذر گئی اور شوہر نے اپنی بیوی کو نفقہ نہیں دیا پھر اس نے شوہر سے اس مدت کے نفقہ کا مطالبہ کیا تو عورت کیلئے کچھ نہیں ہوگا کیونکہ نفقہ میں عطیہ کا معنی پایا جاتا ہے لہٰذا نفقہ کا وجوب مستحکم نہیں کہ شوہر پر دین ہو جائے۔ البتہ اگر قاضی عورت کیلئے شوہر پر نفقہ فرض کر لے، یا بیوی شوہر کے ساتھ خاص مقدار پر صلح کر کے شوہر کو اس پر راضی کر لے اب اگر کچھ مدت بغیر نفقہ کے گذر گئی تو قاضی گذشتہ نفقہ کا اس کے لئے حکم دے گا کیونکہ جب قضاءِ قاضی سے یا مصالحت کی وجہ سے نفقہ شوہر کے ذمہ دین ہو گیا تو اب زمانہ گذرنے کی وجہ سے ساقط نہیں ہوگا۔ البتہ اگر زوجین میں سے کوئی ایک مرجائے یا ان کے درمیان فرقت واقع ہو جائے تو گذشتہ دنوں کا نفقہ ساقط ہو جاتا ہے کیونکہ یہ ایک طرح کا عطیہ ہے جو ہبہ کی طرح موت سے ساقط ہو جاتا ہے۔

(۱۲) اگر شوہر نے بیوی کو ایک سال کا نفقہ دیدیا پھر زوجین میں سے کوئی ایک مر گیا تو شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک عورت سے یا اسکے ترکہ سے کچھ واپس نہیں لیا جائیگا کیونکہ نفقہ عطیہ ہے جس پر قبضہ ہو چکا ہے اور عطیات بعد الموت واپس نہیں لئے جاتے ہیں کیونکہ

ان کا حکم انتہاء کو پہنچ جاتا ہے۔امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک جتنا زمانہ گذر گیا ہے اس کا نفقہ حساب کر کے عورت کے پاس چھوڑ دیا جائیگا باقی شوہر کو واپس کر دیا جائیگا۔

ف:۔شیخین کا قول مفتی بہ ہے لما فی الدر المختار: (ولا ترد) النفقة والکسوة (المعجلة) بموت او طلاق عجلها الزوج اوابوه ولو قائمة به یفتی (الدر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۲/ ۶۱۷)

(۱۳) وَيُبَاعُ الْقِنُّ فِي نَفَقَةِ زَوْجَتِهِ (۱٤) وَنَفَقَةُ الْاَمَةِ الْمَنْكُوحَةِ اِنَّمَا تَجِبُ بِالْبَيْتُوْتَةِ (۱۵) وَالسُّكْنىٰ فِي بَيْتٍ خَالٍ عَنْ اَهْلِهٖ وَاَهْلِهَا (۱٦) وَلَهُمُ النَّظْرُ وَالْكَلَامُ مَعَهَا (۱۷) وَفُرِضَ لِزَوْجَةِ الْغَائِبِ وَطِفْلِهٖ وَاَبَوَيْهِ فِي مَالٍ لَهٗ عِنْدَ مَنْ يُقِرُّبِهٖ وَبِالزَّوْجِيَّةِ (۱۸) وَيُؤْخَذُ كَفِيْلٌ مِنْهَا

ترجمہ:۔اور غلام فروخت کیا جائیگا اس کی بیوی کے نفقہ میں، اور منکوحہ باندی کا نفقہ واجب ہوتا ہے شب باشی کرانے سے، اور ایسے گھر میں بسانا جو زوج اور زوجہ کے اہل سے خالی ہو، اور بیوی کے گھر والوں کے لئے جائز ہے اسے دیکھنا اور اس سے کلام کرنا، اور مقرر کیا جائیگا غائب شخص کی بیوی اور اس کے بچوں اور والدین کا نفقہ اس کے مال میں جو ایسے شخص کے پاس ہو جو مال اور زوجیت کا اقرار کرتا ہو، اور لیا جائے گا عورت سے ضامن۔

تشریح:۔(۱۳) اگر غلام نے مولی کی اجازت سے کسی آزاد عورت کے ساتھ نکاح کیا تو اس عورت کا مقرر شدہ نفقہ غلام پر قرضہ ہوگا کیونکہ اس قرض کا سبب یعنی نکاح موجود ہے اور یہ وجوب مولی کے حق میں ظاہر ہوگا کیونکہ مولی نے نکاح کی اجازت دے کر خود اسکا التزام کیا ہے تو دیگر دیون کی طرح یہ بھی اسکے حق میں ظاہر ہوگا۔پس اگر مولی نے یہ قرضہ ادا نہ کیا تو غلام کو اپنی بیوی کے نفقہ میں فروخت کر دیا جائیگا جیسا کہ دیون تجارت میں ماذون فی التجارۃ غلام کو فروخت کیا جاتا ہے۔لیکن اگر مولی نے نکاح کی اجازت نہ دی ہو تو ایسے غلام پر بیوی کا نفقہ واجب نہیں کیونکہ یہ نکاح صحیح نہیں لہذا نفقہ بھی واجب نہ ہوگا۔

(۱٤) اگر آزاد مرد نے کسی شخص کی باندی سے نکاح کیا تو ایسی باندی کا نفقہ بیتوت سے واجب ہوتا ہے یعنی اگر مولی نے اپنی اس باندی کو اسکے شوہر کے ساتھ رات میں الگ رہنے دیا تو شوہر پر اسکا نفقہ واجب ہوگا کیونکہ باندی کی جانب سے احتباس پایا گیا اور نفقہ احتباس کا عوض ہے۔اور اگر مولی نے الگ ٹھکانا نہیں دیا تو شوہر پر نفقہ واجب نہیں ہوگا کیونکہ احتباس نہیں پایا گیا۔

(۱۵) قوله والسّكنىٰ فى بيتٍ الخ عطف على قوله تجب النفقة اى تجب السكنىٰ ايضاً فى بيت خالٍ الخ ۔یعنی شوہر پر واجب ہے کہ وہ اپنی بیوی کو ایک ایسے علیحدہ مکان میں بسائے جس میں نہ شوہر کے گھر والوں میں سے کوئی رہتا ہو اور نہ عورت کے گھر والوں میں سے کوئی رہتا ہو لقوله تعالیٰ ﴿اَسْكِنُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ﴾ (یعنی ان کو رہنے کا مکان دو جہاں تم رہتے ہو)۔پس جب بیوی کے لئے حق سکنیٰ ثابت ہوا تو شوہر کا کسی اور کو اس کے ساتھ شریک کرنے میں اس کا ضرر ہے۔ہاں اگر عورت ہی شوہر کے گھر والوں کے ساتھ رہنا پسند کرے تو اسکو اختیار ہے کیونکہ وہ اپنے حق کی کمی پر خود راضی ہوئی۔

(۱۶) اگر کسی عورت کے ماں باپ اور رشتہ دار کسی وقت اسکو دیکھنا چاہیں یا اسکے ساتھ باتیں کرنا چاہیں تو یہ ان کے لئے جائز ہے شوہر انکو اس کی طرف دیکھنے اور اسکے ساتھ باتیں کرنے سے نہیں روک سکتا ہے کیونکہ اس میں قطع رحمی لازم آتا ہے اور قطع رحمی حرام ہے اور شوہر کا اس میں کوئی ضرر بھی نہیں۔

ف:۔ بعض علماء فرماتے ہیں کہ شوہر عورت کو اپنے والدین کے یہاں جانے اور اس کے والدین کو یہاں آنے سے ہر جمعہ میں ایک بار منع نہیں کرسکتا اور والدین کے سوا دیگر رشتہ داروں کو سال میں ایک مرتبہ ملاقات کرنے کی اجازت ہے۔ البتہ شوہر کو یہ اختیار ہے کہ وہ اپنی بیوی کے ماں باپ اور اسکے دوسرے رشتہ داروں کو اس کے پاس آنے سے روک دے کیونکہ یہ گھر شوہر کی ذاتی ملک ہے لہٰذا اسکو اپنی ملک میں آنے سے منع کرنے کا اختیار حاصل ہے۔

(۱۷) اگر شوہر غائب ہوگیا اور اسکا کچھ مال کسی کے قبضہ میں ہے اور وہ اس مال کا اقرار کرتا ہے اور یہ بھی اقرار کرتا ہے کہ یہ عورت اس غائب کی بیوی ہے تو قاضی اس مال میں سے اس غائب کی بیوی اور اسکی نابالغ اولاد اور اسکے والدین کا نفقہ مقرر کردیگا۔ اسی طرح اگر قاضی کو علم ہو تو اگرچہ جس کے پاس مال ہے اس نے اقرار نہیں کیا تو بھی قاضی غائب کے مذکورہ بالا رشتہ داروں کیلئے اس مال سے نفقہ مقرر کردیگا۔ کیونکہ قابض کے اقرار یا قاضی کے علم سے معلوم ہوا کہ اس مال میں سے عورت کو اپنا نفقہ لینے کا حق حاصل ہے۔

(۱۸) لیکن قاضی اس عورت سے احتیاطاً کفیل لے لیگا اور عورت اس بات پر قسم بھی لے کہ اس کے شوہر نے اس کو نفقہ نہیں دیا ہے۔ یہ غائب کی رعایت کے پیش نظر ہے کیونکہ ہوسکتا ہے کہ اس نے شوہر سے اپنا نفقہ وصول کرلیا ہو یا شوہر اسکو طلاق دے چکا ہو اور عدت گذر چکی ہو، یہ بلاوجہ شوہر پر معاملہ کو مشتبہ کرکے دوبارہ نفقہ لے رہی ہو۔

ف:۔ قاضی غائب کے مال میں مذکورہ لوگوں (بیوی، والدین، اولاد صغار) کے سوا کسی کے نفقہ کا حکم نہیں دے سکتا کیونکہ بیوی وغیرہ کا نفقہ قاضی کے حکم دینے سے پہلے ہی واجب تھا یہی وجہ ہے کہ یہ لوگ حکم قاضی سے پہلے اپنا نفقہ وصول کرسکتے تھے مگر چونکہ غائب کے مال پر قابض شخص ان کو نہ دیتا اسلئے قاضی کا حکم ان کیلئے اعانت ہوگیا، باقی رہے دوسرے محارم تو انکا نفقہ قضا قاضی سے واجب ہوتا ہے اور قاضی کی قضاء غائب پر جائز نہیں۔

---

(۱۹) وَلِمُعْتَدَّةِ الطَّلَاقِ (۲۰) لَا الْمَوْتِ (۲۱) وَالْمَعْصِيَةِ (۲۲) وَرِدَّتُهَا بَعْدَ الْبَتِّ تُسْقِطُ نَفَقَتَهَا لَا تَمْكِيْنُ اِبْنِهٖ (۲۳) وَلِطِفْلِهِ الْفَقِيْرِ (۲۴) وَلَا تُجْبَرُ اُمُّهٗ لِتُرْضِعَ (۲۵) وَيَسْتَاجِرُ مَنْ تُرْضِعُهٗ عِنْدَهَا (۲۶) لَا اُمَّهٗ لَوْ مَنْكُوْحَةً اَوْ مُعْتَدَّةً (۲۷) وَهِيَ اَحَقُّ بَعْدَهَا مَالَمْ تَطْلُبْ زِيَادَةً

ترجمہ:۔ اور (نفقہ واجب ہے) طلاق کی عدت گذارنے والی کے لئے، نہ کہ موت کی عدت گذارنے والی، اور عورت کی جانب سے معصیت کی وجہ سے عدت گذارنے والی کا، اور عورت کا مرتدہ ہونا بینونت واقع ہونے کے بعد ساقط کردیتا ہے عورت کے نفقہ کو نہ کہ ابن الزوج کو خود پر قدرت دینا، اور (نفقہ واجب ہے) اپنے فقیر بچے کا، اور مجبور نہیں کی جائیگی بچے کی ماں کو تاکہ وہ دودھ پلائے، اور اجرت

پر لے ایسی عورت کو جو بچے کو دودھ پلائے اس کی ماں کے پاس، نہ کہ بچے کی ماں کو اگر وہ منکوحہ یا معتدہ ہو، اور ماں زیادہ حقدار ہے عدت کے بعد جب تک کہ زیادہ اجرت نہ مانگے۔

تشریح:۔(۱۹)قوله ولمعتدة الطّلاق ای تجب النفقة لمعتدة الطّلاقِ ۔یعنی اگر کسی نے اپنی بیوی کو طلاق دی خواہ طلاق رجعی ہو یا بائن دونوں صورتوں میں عورت کی عدت میں اسکے واسطے نفقہ اور سکنیٰ واجب ہوگا کیونکہ طلاق رجعی کی صورت میں تو نکاح قائم ہے اسلئے نفقہ واجب ہے اور طلاق بائن کی صورت میں نفقہ اس لئے واجب ہے کہ نفقہ احتباس کا عوض ہے اور احتباس مقصود بالنکاح (یعنی بچہ) کے حق میں اب بھی قائم ہے کیونکہ عدت بچہ ہی کی حفاظت کے لئے واجب ہوئی ہے پس وجودِ احتباس کی وجہ سے عورت کیلئے نفقہ واجب ہوگا۔

ف:۔امام شافعیؒ فرماتے ہیں جس عورت کو شوہر نے طلاق بائن یا تین طلاقیں دی ہوں یا خلع کیا ہو اس کے لئے نفقہ اور سکنیٰ نہیں کیونکہ فاطمہ بنت قیسؓ فرماتی ہے کہ مجھے میرے شوہر نے تین طلاقیں دیں، رسول اللہ ﷺ نے نہ میرے لئے نفقہ فرض کیا اور نہ سکنیٰ۔احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ اس حدیث کو حضرت عمرؓ نے رد فرمایا تھا، فرماتے ہیں ہم اپنے پروردگار کی کتاب اور اپنے پیغمبر ﷺ کی سنت ایک عورت کے کہنے سے نہیں چھوڑیں گے ہم نہیں جانتے کہ وہ سچی ہے یا جھوٹی ہے اور اس کو یاد رہا یا بھول گئی، میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا، آپ ﷺ فرماتے تھے کہ جس عورت کو تین طلاقیں دی جائیں اس کے لئے نفقہ اور سکنیٰ واجب ہے جب تک کہ وہ عدت میں رہے۔دیگر بھی کبار صحابہؓ جیسے حضرت ابن مسعودؓ، حضرت زید بن ثابتؓ، حضرت اسامہ بن زیدؓ، اور حضرت عائشہؓ نے اس حدیث کو رد فرمایا ہے۔

(۲۰)قوله لاالموت ای لاتجب النفقة للمتوفی عنهازوجها ۔یعنی اگر کسی عورت کا شوہر مرگیا تو اس کے لئے نفقہ نہیں کیونکہ نفقہ ،شَیْاً فَشَیْاً(تھوڑا تھوڑا)واجب ہوتا ہے اور موت کے بعد شوہر کیلئے مال نہیں جس میں نفقہ واجب ہو اور ورثہ کی ملک میں نفقہ واجب کرنا ممکن نہیں۔

(۲۱)قوله والمعصیةای لاتجب النفقة لمعتدة المعصیة ۔یعنی جو بھی فرقت عورت کی جانب سے بوجہ معصیت آئی مثلاً عورت مرتدہ ہوگئی یا اپنے شوہر کے بیٹے کو اپنے نفس پر قدرت دے دی تو اس عورت کے لئے نفقہ نہیں ہوگا کیونکہ وہ اپنے نفس کو بلاوجہ اور ناحق روکنے والی ہے پس یہ ایسی ہوگئی جیسے وہ نافرمانی کرکے گھر سے نکل گئی ہو۔

(۲۲)اگر شوہر نے اپنی بیوی کو بائن طلاق دی اسکے بعد وہ (العیاذ باللہ) مرتدہ ہوگئی تو اس عورت کا نفقہ ساقط ہوگیا۔اور اگر طلاق کے بعد عورت نے ابن الزوج کو خود پر قدرت دیدی تو اس عورت کیلئے نفقہ واجب ہوگا کیونکہ دونوں صورتوں میں فرقت تو طلاق سے ثابت ہوئی ہے ارتداد اور ابن الزوج کو خود پر قدرت دینے کا اس فرقت میں کوئی دخل نہیں، ہاں جو عورت مرتدہ ہوگئی وہ قید کی جاتی ہے یہاں تک کہ توبہ کرے اور قیدی عورت کیلئے نفقہ نہیں ہوتا اور جس عورت نے ابن الزوج کو خود پر قدرت دی ہے وہ قید نہیں کی جاتی لہٰذا اس کیلئے نفقہ ہے۔

ف:۔اور اگر ابن الزوج کو طلاق سے پہلے خود پر قابو دیا تو اس عورت کیلئے نفقہ نہیں ہوگا کیونکہ فرقت قدرت دینے کی وجہ سے آئی ہے جو کہ ایسی فرقت ہے جو عورت کی جانب سے عورت کی معصیت کی وجہ سے آئی جس میں نفقہ نہیں ہوا کرتا ہے۔

(۲۳) قولہ ولطفلہ الفقیر ای تجب النفقۃ علی الاب لطفلہ الفقیر ۔ یعنی نابالغ اولاد (جبکہ وہ فقراء اور احرار ہوں) کا نفقہ صرف ان کے باپ پر واجب ہوگا اس میں باپ کے ساتھ کوئی شریک نہ ہوگا جیسے اسکی بیوی کے نفقہ میں اسکے ساتھ کوئی شریک نہیں ہوتا لقولہ تعالیٰ ﴿وَعَلَى الْمَوْلُوْدِلَهٗ رِزْقُهُنَّ﴾ (یعنی والدات کا حق مولود لہ (زوج) پر واجب ہے) اور والدات کا رزق بوجہ ولد کے واجب ہے پس جب ولد کی وجہ سے باپ پر والدات کا رزق واجب ہے تو اس پر ولد کا رزق بدرجہ اولیٰ واجب ہوگا۔

ف:۔ دین کا طالبِ علم اگر چہ بالغ ہو اس کا نفقہ اس کے والد پر واجب ہے بشرطیکہ فقیر ہو اور طلب علم میں کوتاہی نہ کرتا ہو جیسا کہ عموماً آجکل طلبہ کی حالت ہے تضییع الوقت کے سوا کوئی کام نہیں (احسن الفتاویٰ: ۵/۴۶۱)

(۲۴) اگر صغیر دودھ پیتا بچہ ہو تو اس کی ماں دودھ پلانے پر مجبور نہیں کی جائیگی کیونکہ قضاءً اسکی ماں پر اس بچہ کو دودھ پلانا واجب نہیں کیونکہ دودھ پلانا نفقہ کے قائم مقام ہے اور صغیر کا نفقہ باپ پر واجب ہے کوئی دوسرا اسکے ساتھ شریک نہیں البتہ دیانۃً عورت کو دودھ پلانے کا امر کیا جائیگا کیونکہ یہ بابِ استخدام میں سے ہے جیسے گھر کو جھاڑو لگانے اور روٹی پکانے کا اسے دیانۃً حکم کیا جائیگا۔

(۲۵) یہ گذشتہ مسئلہ پر تفریع ہے یعنی باپ بچے کو دودھ پلانے کیلئے ایسی عورت کو اُجرت پر لے جو بچہ کی ماں کے پاس رہ کر بچے کو دودھ پلائے، مگر یہ وہاں ہے جہاں مرضعہ مل جاتی ہو اور اگر کہیں مرضعہ نہ ملتی ہو تو پھر ماں دودھ پلانے پر مجبور کی جائے گی۔ اور بچہ کی ماں کے پاس دودھ پلانے کی وجہ یہ ہے کہ پرورش کرنے کا حق ماں ہی کو ہے۔

(۲۶) قولہ لاامُّہ ای لایستاجر الاب امّ الطفل لارضاعہ۔ یعنی اگر شوہر نے اپنے بچہ کی ماں کو دودھ پلانے کیلئے اُجرت پر لیا حالانکہ وہ اس وقت شوہر کے نکاح میں ہے یا اس کی طلاق کی عدت میں ہے تو اسکو اُجرت پر لینا جائز نہیں کیونکہ دیانۃً اس عورت پر خود ہی دودھ پلانا واجب ہے لقولہ تعالیٰ ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ اَوْلَادَهُنَّ﴾۔ مگر باحتمال عجز اسے معذور رکھا گیا تھا پس جب اس نے اُجرت پر دودھ پلانے کا اقدام کیا تو ظاہر ہوگیا کہ وہ دودھ پلانے پر قادر ہے اسلئے اس پر دودھ پلانا واجب ہے اور اپنے ذمہ واجب عمل کرنا اجرت کو واجب نہیں کرتا۔

(۲۷) عدت گذرنے کے بعد بچے کی ماں بچے کو دودھ پلانے کے لئے اجرت پر لینا کسی دوسری عورت سے زیادہ حقدار ہے یعنی اگر عدت کے بعد خود بچے کی ماں اجرت پر دودھ پلانے پر راضی ہوگئی تو اس صورت میں بچہ کی ماں زیادہ مستحق ہے کہ اسے اجرت پر لیا جائے کیونکہ نکاح بالکلیہ ختم ہوگیا بچہ کی ماں اب اجنبی عورت کی طرح ہے۔ بشرطیکہ وہ اجنبیہ عورت سے زیادہ اجرت کا مطالبہ نہ کرتی ہو کیونکہ وہ اپنے بچہ پر زیادہ شفیق ہے اور بچہ اپنی ماں کو سپرد کرنے میں بچہ کی بھی رعایت ہے۔ اور اگر بچہ کی ماں نے اجنبیہ کی اُجرت سے زیادہ مانگی تو بچہ کے باپ کو مجبور نہیں کیا جائیگا کہ بچہ اسکی ماں کو زیادہ اُجرت پر سپرد کردے کیونکہ اسمیں باپ کیلئے ضرر ہے۔

---

(۲۸) وَلِاَبَوَيْهِ وَاَجْدَادِهِ وَجَدَّاتِهِ لَوْفُقَرَاءَ (۲۹) وَلَانَفَقَةَ مَعَ اخْتِلَافِ الدِّيْنِ اِلَّا بِالزَّوْجِيَّةِ

وَالْوِلَادَةِ (۳۰) وَلَايُشَارِكُ الْاَبَ وَالْوَلَدَفِي نَفَقَةِ وَلَدِهِ وَاَبَوَيْهِ اَحَدٌ (۳۱) وَلِقَرِيْبٍ مَحْرَمٍ فَقِيْرٍ عَاجِزٍ عَنِ

الکَسْبِ بِقدرِ الْإرْثِ لَوْمُوْسِرًا

ترجمہ:۔اور (نفقہ واجب ہے) ماں باپ اور اجداد وجدات کا اگر وہ فقراء ہوں، اور نفقہ واجب نہیں دین کے اختلاف کے ساتھ مگر زوجیت اور ولادت سے، اور نہیں شریک ہوگا باپ اور بیٹے کے ساتھ اپنے بچے اور والدین کے نفقہ میں کوئی ایک، اور (نفقہ واجب ہے) رشتہ دار محرم کے لئے اگر وہ فقیر کمانے سے عاجز ہو بقدر ارث اگر غنی ہو۔

تشریح:۔(۲۸) **قولہ ولابویہ واجدادہ وجداتہ لوفقراء ای تجب النفقۃ والکسوۃ لابویہ واجدادہ وجداتہ لوفقراء** ۔یعنی آدمی پرواجب ہے کہ وہ اپنے ماں باپ، دادا، دادی، نانا، نانی کو نفقہ دے بشرطیکہ وہ فقراء ہوں اگر چہ دین میں اسکے مخالف ہوں، پس والدین کے نفقہ میں دلیل باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوْفًا﴾ (اور دنیا میں والدین کے ساتھ معروف طریقہ سے رہو) جو کہ کافر والدین کے بارے میں نازل ہوا ہے کہ دنیا میں کافر والدین کے ساتھ معروف طریقہ پر رہو، ظاہر ہے معروف طریقہ پر رہنا یہ نہیں کہ خود تو اللہ کی نعمتوں میں عیش کرے اور والدین کو چھوڑ دے کہ وہ بھوکے مرجائیں۔ باقی رہے اجداد وجدات تو ان کا نفقہ اسلئے واجب ہے کہ وہ بھی آباء وامہات میں سے ہیں یہی وجہ ہے کہ باب میراث میں اجداد اور جدات ماں باپ کے قائم مقام ہیں۔

(۲۹) دین کے اختلاف کے ساتھ کسی کا نفقہ واجب نہیں ہوتا سوائے بیوی کے اور ان کا جن کے ساتھ ولادت کا رشتہ ہو یعنی اصول وفروع مثلاً والدین، اجداد، جدات، بیٹے اور پوتے وغیرہ۔ اختلاف دین کے ساتھ بیوی کا نفقہ تو اسلئے واجب ہے کہ بیوی کا نفقہ احتباس کے مقابلے میں ہے اور احتباس اتحاد دین واختلاف دین ہر دو صورت میں موجود ہے۔ اور مذکورہ بالا دیگر رشتہ داروں کا نفقہ اسلئے واجب ہے کہ انکا آپس میں علاقۂ جزئیت کا ہے اور آدمی کا جزء اسکی ذات کے حکم میں ہوتا ہے تو جس طرح آدمی اپنی ذات کا نفقہ کافر ہونے کی وجہ سے نہیں روکتا ایسے ہی جن کے ساتھ ان کو جزئیت کا علاقہ ہو ان کا نفقہ بھی کفر کی وجہ سے نہیں روک سکتا، البتہ اگر وہ حربی ہوں تو پھر انکا نفقہ واجب نہیں کیونکہ جو لوگ ہمارے ساتھ دین میں لڑتے ہیں ان کے ساتھ نیکی کرنے سے ہمیں روکا گیا ہے۔

(۳۰) اگر بچے تنگدست ہوں باپ مالدار ہو یا والدین تنگدست ہوں اور ان کا بچہ مالدار ہو تو پہلی صورت میں ان کا نفقہ ان کے باپ پرواجب ہوگا اور دوسری صورت میں اسی بچے پرواجب ہوگا کوئی دوسرا نفقہ دینے میں اس کے ساتھ شریک نہیں ہوگا کیونکہ نفقہ قرابت کی وجہ سے واجب ہوتا ہے اور بچہ والدین کے ساتھ سب سے زیادہ قرابت رکھتا ہے اور باپ بچوں کے ساتھ سب سے زیادہ قرابت رکھتا ہے اسلئے بچوں کا نفقہ صرف باپ اور والدین کا نفقہ صرف بچے پرواجب ہوگا۔ اور والدین کے نفقہ میں لڑکا اور لڑکی دونوں برابر ہیں۔

(۳۱) **قولہ ولقریب محرمٍ فقیرٍ عاجزٍ عن الکسب بقدر الارث ای تجب النفقۃ لقریب محرمٍ فقیرٍ عاجزٍ عن الکسب بقدر الارث** ۔یعنی اگر قریب ذی رحم محرم حاجت مند اور کمانے سے عاجز ہو تو اس کا وارث اگر مالدار ہو تو اس کا نفقہ اس وارث پرواجب ہوگا کیونکہ احسان کرنا قرابت قریبہ میں واجب ہوتا ہے اور قرابت بعیدہ میں نہیں۔ اور قرابت قریبہ وبعیدہ میں فاصل یہ ہے کہ اگر ذی رحم محرم ہو تو قرابت قریبہ ہے ورنہ قرابت بعیدہ، وقد قال اللہ تعالیٰ ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَالِكَ﴾ (یعنی

وارث پر اس کے مثل واجب ہوتا ہے)۔ پھر نفقہ بقدر میراث واجب ہوتا ہے کیونکہ بقدر حاصلات آدمی تاوان اٹھاتا ہے یعنی جتنا اس کو میراث سے حصہ ملے گا اسی حساب سے بالفعل مورث کو نفقہ دے۔ مگر یہ شرط ہے کہ وہ خود غنی ہو پس اگر وہ خود فقیر ہو تو وہ چونکہ عاجز ہے اس لئے اس پر نفقہ واجب نہ ہوگا کیونکہ زوجیت اور ولادت کے نفقات کے علاوہ دیگر نفقات عاجز پر واجب نہیں ہوتے۔

(۳۲) وَصَحَّ بَيْعُ عَرْضِ اِبْنِهٖ لَا عَقَارِهٖ لِنَفَقَتِهٖ (۳۳) وَلَوْ اَنْفَقَ مُوْدَعُهٗ عَلٰى اَبَوَيْهِ بِلَا اَمْرٍ ضَمِنَ (۳۴) وَلَوْ اَنْفَقَا مَا عِنْدَهُمَا لَا (۳۵) فَلَوْ قَضٰى بِنَفَقَةِ الْوِلَادِ وَالْقَرِيْبِ وَمَضَتْ مُدَّةٌ سَقَطَتْ (۳۶) اِلَّا اَنْ يَّاْذَنَ الْقَاضِيْ بِالْاِسْتِدَانَةِ (۳۷) وَلِمَمْلُوْكِهٖ (۳۸) فَاِنْ اَبٰى فَفِيْ كَسْبِهٖ (۳۹) وَاِلَّا اَمَرَ بِبَيْعِهٖ

ترجمہ:۔ اور صحیح ہے اپنے بیٹے کے اسباب کو فروخت کرنا نفقہ کے لئے نہ کہ اس کی زمین کو، اور اگر مودَع نے خرچ کیا مودِع کا مال اس کے والدین پر بلا اجازت تو ضامن ہوگا، اور اگر والدین نے خرچ کیا جو مال ان کے پاس ہے تو ضامن نہ ہونگے، اور اگر حکم کیا گیا اولاد یا رشتہ داروں کے نفقہ کا اور مدت گذر گئی تو ساقط ہو جائیگا، مگر یہ کہ قاضی قرض لینے کا حکم کردے، اور (واجب ہے) اپنے غلام کا نفقہ، پس اگر اس نے انکار کر دیا تو غلام کی کمائی میں سے، ورنہ حکم کیا جائیگا غلام کو فروخت کرنے کا۔

تشریح:۔ (۳۲) امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک والدین کا اپنے غائب بیٹے کی منقولہ جائیداد کو اپنے نفقہ میں فروخت کرنا استحساناً جائز ہے۔ لیکن اگر باپ نے اپنے غائب بیٹے کی زمین (غیر منقولہ جائداد) فروخت کی تو جائز نہیں۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک جائداد منقولہ وغیر منقولہ کوئی بھی فروخت کرنا جائز نہیں اور قیاس بھی یہی ہے کیونکہ باپ کی ولایت بیٹے کے بالغ ہونے کی وجہ سے منقطع ہوگئی ہے یہی وجہ ہے کہ اگر بیٹا حاضر ہو تو باپ اپنے بیٹے کے مال کو فروخت کرنے کا اختیار نہیں رکھتا۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ باپ کو غائب کے مال میں ولایت حفاظت حاصل ہے اور مال منقول فروخت کرنا از قسم حفاظت ہے اور غیر منقولہ میں یہ بات نہیں کیونکہ وہ خود ہی محفوظ ہوتا ہے لہذا اسے فروخت کرنے کی ضرورت نہیں۔

ف:۔ امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لما فی الدّر المختار: (وبيع الاب) لان له ولاية التصرف (عرض ابن لا عقاره)........ قال العلامة ابن عابدينؒ: ثم ماذكرنا قول الامام وهو الاستحسان وعندهما هو القياس ان المنقول كالعقار لانقطاع ولاية الاب بالبلوغ (الدّر المختار مع الشامية: ۲/۷۴۳)

(۳۳) اگر غائب بیٹے کا مال کسی اجنبی کے قبضہ میں بطور امانت ہو اور اس نے اسکے والدین پر قاضی کی اجازت کے بغیر خرچ کر دیا تو یہ اجنبی ضامن ہوگا کیونکہ اس اجنبی نے غیر کے مال میں بغیر ولایت ونیابت کے تصرف کیا ہے کیونکہ وہ تو صرف حفاظت کرنے کا نائب ہے کوئی دوسرا اختیار اسکو نہیں۔ البتہ اگر قاضی نے اسکو حکم دیا کہ وہ غائب کے والدین کو اسکے مال سے نفقہ دے تو یہ اجنبی ضامن نہ ہوگا کیونکہ قاضی کا حکم اس پر لازم ہے اسلئے کہ قاضی کی ولایت سب پر عام ہے۔

(۳۴) قوله ولو انفقا ما عندهما لا اى لو انفق الوالدان من مال الذى عندهما لولدهما الغائب

لا یضمنان ۔یعنی اگر بیٹا غائب ہو اور اسکا مال والدین کے قبضہ میں ہو اور والدین نے اس میں سے اپنا نفقہ لے لیا تو وہ ضامن نہ ہونگے کیونکہ انہوں نے اپنا حق حاصل کرلیا اسلئے کہ ان کا نفقہ قضاء قاضی سے پہلے واجب ہے لہذا انہوں نے اپنا حق وصول کیا ہے اس لئے ضامن نہ ہوں گے **علی ما مرّ**۔

(۳۵) اگر قاضی نے کسی آدمی پر اس کے بیٹے، والدین اور دوسرے رشتہ داروں کا نفقہ مقرر کیا پھر نفقہ دیئے بغیر کچھ مدت گذر گئی تو اس مدت کا نفقہ ساقط ہوگیا کیونکہ ان لوگوں کا نفقہ ضرورت پوری کرنے کیلئے واجب ہوتا ہے حتیٰ کہ اگر یہ لوگ مالدار ہوں تو ان کیلئے نفقہ واجب نہیں ہوتا اور بلا نفقہ مدت گذرنے سے اس مدت کی ضرورت پوری ہوچکی ہے اس لئے اس مدت کا نفقہ ساقط ہوگیا۔

(۳۶) البتہ اگر قاضی نے ان لوگوں کو رجل غائب پر قرضہ لینے کا حکم دیا ہو تو مدت گذرنے سے ان کا نفقہ ساقط نہیں ہوگا کیونکہ قاضی کو ولایت عامہ حاصل ہے لہذا قاضی کا حکم دینا ایسا ہے جیسے مرد غائب نے خود اجازت دی ہو کہ مجھ پر قرضہ لے تو یہ قرضہ اسکے ذمہ ہوگیا لہذا اب مدت گذرنے سے ساقط نہ ہوگا۔

(۳۷) قوله ولمملوكه اى تجب النفقة على المولىٰ لمملوكه ۔یعنی مولیٰ پر اپنے غلام اور باندی کو کا نفقہ واجب ہے، غلام و باندی خواہ قن ہوں یا مدبر ہوں یا ام ولد ہو، صغیر ہو یا کبیر، سب کا نفقہ مولیٰ پر واجب ہے، **لقوله** ﷺ **انهم اخوانكم جعلهم الله تعالىٰ تحت ايديكم اطعموهم ممّا تأكلون والبسوهم ممّا تلبسون ولا تعذبوا عباد الله**، (یعنی تمہارے غلام تمہارے بھائی ہیں ان کو اللہ تعالیٰ نے تمہارے ہاتھوں کے نیچے کردیا ہے پس کھلاؤ ان کو اس میں سے جو تم کھاتے ہو اور پہناؤ ان کو ان میں سے جو تم پہنتے ہو اور اللہ کے بندوں کو عذاب مت دو)۔

(۳۸) قوله فان ابى ففى كسبه اى ان امتنع المولىٰ عن الانفاق على مملوكه فنفقة المملوك فى كسبه ۔یعنی اگر مولیٰ نے ان کو نفقہ دینے سے انکار کیا تو ان کو اپنی کمائی سے نفقہ دے یعنی دیکھا جائیگا کہ باندی اور غلام میں کمانے کی صلاحیت ہے یا نہیں، اگر وہ کما سکتے ہیں تو کما کر اپنا گذارا کریں یا اگر پہلے سے ان کا کمایا ہوا موجود ہو تو اس سے خرچ کردے کیونکہ اس میں طرفین کی رعایت ہے یوں کہ مملوک کما کر کھائے گا تو زندہ رہیگا اور مولیٰ کی ملک باقی رہے گی۔

(۳۹) قوله والا امر ببيعه اى وان لم يكن له كسب امر المولىٰ ببيع المملوك ۔یعنی اگر ان کی کمائی نہ ہو یعنی وہ دونوں کمانے کی صلاحیت نہیں رکھتے ہوں مثلاً غلام اپاہج ہے اور باندی ایسی ہے جس کو لوگ اُجرت پر نہیں لیتے ہیں تو اس صورت میں مولیٰ کو مجبور کیا جائیگا کہ ان کو فروخت کردے کیونکہ غلام بنی آدم ہونے کی وجہ سے نفقہ کا مستحق ہے اور فروخت کردینے میں اس کا حق ادا ہو جائیگا جبکہ مولیٰ کو مملوک کی قیمت کے حصول سے اس کا حق بھی ادا ہو جاتا ہے۔

كتابُ العتاق

یہ کتاب عتاق کے بیان میں ہے۔

عتق و عتاق لغۃً بمعنی قوت کے ہیں شراب کو بھی عتیق اس وجہ سے کہتے ہیں کہ اس میں زیادہ قوت پائی جاتی ہے اور عتق اصطلاحی میں بھی ضعف (یعنی رقیت) کا ازالہ ہے اور قوت حکمیہ (یعنی حریت) کا اثبات ہے۔ شرعاً مولیٰ کا اپنے مملوک سے اپنا حق ملکیت ایسے طریقہ سے ساقط کرنا کہ وہ آزاد ہو جائے کو عتق کہتے ہیں۔

مصنف رحمہ اللہ مباحث طلاق اور اسکے متعلقات یعنی نفقات وغیرہ سے فارغ ہوگئے تو مباحثِ عتاق کو شروع فرمایا۔ طلاق اور عتاق میں مناسبت یہ ہے کہ دونوں میں رفع قید ہے اور دونوں میں سے کوئی بھی بعد از وقوع فسخ کو قبول نہیں کرتا۔ پھر طلاق اگر چہ غیر مندوب ہے پھر بھی اسکو مقدم کیا ہے وجہ یہ ہے کہ تا کہ نکاح کے مقابلے میں مذکور ہو جائے۔ اور اعتاق کی خاص کر نفقات کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ اعتاق میں احیاء کا معنیٰ پایا جاتا ہے کیونکہ کفر حکماً موت ہے لقولہ تعالیٰ ﴿اَوَمَنْ کَانَ مَیْتاً فَاَحْیَیْنَاہ﴾ اَیْ کَافِرًا فَھَدَیْنَاہ. اور رق کفر کا اثر ہے تو اس وجہ سے ازالۂ رق احیاء ہے اور یہی احیاء کا معنیٰ نفقات میں بھی ہے جو کہ ظاہر ہے۔

اعتاق مندوب الیہ عمل ہے قال علیہ السلام ،،أیما مؤمن أعتق مؤمنا فی الدنیا أعتق اللّٰہ بکل عضو منہ عضواً منہ من النار،، یہی وجہ ہے کہ مرد کے لئے غلام اور عورت کے لئے لونڈی آزاد کرنا مستحسن قرار دیا گیا ہے تا کہ مقابلۃ الاعضاء بالاعضاء متحقق ہو۔

---

(۱) هُوَقُوَّةٌ شَرْعِيَّةٌ تَثْبُتُ فِي الْمَحَلِّ عِنْدَزَوَالِ الرِّقِّ وَالْمِلْکِ (۲) وَيَصِحُّ مِنْ حُرٍّمُکَلَّفٍ لِمَمْلُوْکِه (۳) بِاَنْتَ حُرٌّوَبِمَايُعَبَّرُبِه عَنِ الْبَدَنِ وَعَتِيْقٌ وَمُعْتَقٌ وَمُحَرَّرٌوَحَرَّرْتُکَ وَاَعْتَقْتُکَ نَوٰه اَوْلَا (٤) وَبِلَامِلْکَ لِي وَلَارِقَّ وَلَاسَبِيْلَ لِي عَلَيْکِ اِنْ نَوَاه

ترجمہ:۔ وہ شرعی قوت ہے جو ثابت ہوتی ہے محل میں رقیت اور مِلک کے زائل ہونے کے وقت، اور صحیح ہے آزاد اور عاقل اور بالغ سے جبکہ وہ کہے اپنے غلام سے، تو آزاد ہے اور ان الفاظ سے جن کے ذریعہ کل بدن سے تعبیر ہوتی ہے اور اس قول سے کہ تو آزاد شدہ ہے یا آزاد کردہ ہے اور میں نے تجھ کو آزاد کر دیا ہے اور میں نے تجھ کو آزاد کر دیا خواہ نیت کرے یا نہ کرے، اور اس سے کہ تجھ پر میری مِلک نہیں اور رقیت نہیں اور مجھے تجھ پر اختیار نہیں اگر اس کی نیت کرے۔

تشریح:۔ (۱) مصنفؒ نے عتق اصطلاحی کی اس طرح تعریف کی ہے کہ، عتق ایک ایسی قوتِ شرعیہ کا نام ہے جو غلام میں اس وقت ثابت ہوتی ہے جس وقت کہ غلام سے غلامی اور مالک کی مِلک زائل ہو۔ بعض نسخوں میں عبارت اس طرح ہے **ھو اثبات القوۃ الشرعیۃ فی المملوک**، یعنی غلام میں قوتِ شرعیہ کو ثابت کرنے کو عتق کہتے ہیں۔ قوۃِ شرعیہ یہ ہے کہ اب وہ گواہی ادا کرنے کا اہل ہو جاتا ہے اور خود پر اپنی اولاد پر اس کو ولایت حاصل ہو جاتی ہے۔

(۲) مصنف رحمہ اللہ نے صحت اعتاق کی تین شرطیں ذکر کی ہیں۔/ **نمبر ۱** ۔ کہ آزاد کرنے والا خود آزاد ہو کیونکہ اعتاق صرف

اپنی ملک میں صحیح ہوتا ہے اور جو خود مملوک ہو اسکی کوئی ملک نہیں ہوتی لہذا مملوک کسی کو آزاد نہیں کر سکتا۔/ **نمبر ۲**۔آزاد کرنے والا مکلّف یعنی عاقل بالغ ہو کیونکہ نابالغ مجنون میں آزاد کرنے کی اہلیت نہیں اسلئے کہ آزاد کرنا بظاہر ضرر ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ ولی کو نابالغ کی طرف سے آزاد کرنے کی شرعاً اجازت نہیں۔/ **نمبر ۳**۔غلام آزاد کرنے والے کی ملک میں ہو یا غلام کی آزادی کی نسبت اپنی ملک کی طرف کرلے جیسے، اِنْ مَلَکْتُکَ فَاَنْتَ حُرٌّ، (یعنی اگر میں تیرا مالک ہوا تو تو آزاد ہے)، لقوله صلّى الله عليه وسلم **لاعِتْقَ فِيْمَالايَمْلِكُ اِبْنُ آدَمَ**، (یعنی آدمی جس کا مالک نہ ہو اس میں آزاد کرنا کچھ نہیں)۔

(۳) قوله بانتَ حرٌّ ای یصحّ بقوله انتَ حرٌّ۔یعنی اگر مولیٰ نے اپنے غلام یا باندی سے کہا، اَنتَ حُرٌّ، یا ایسا لفظ کہا جس سے پورے بدن کو تعبیر کیا جاتا ہے مثلاً کہا، **راسک حُرٌّ**، (تیرا سر آزاد ہے) یا کہا، **وجهک حُرٌّ**، (تیرا چہرہ آزاد ہے) یا کہا، **رقبتک حرٌّ**، (تیری گردن آزاد ہے)، یا کہا، **بدنک حُرٌّ**، (تیرا بدن آزاد ہے)، یا کہا، **انت معتقٌ**، (تو آزاد ہے)، یا کہا، **انت عتیقٌ**، (تو آزاد ہے)، یا کہا، **انت محرّرٌ**، (تو آزاد کیا ہوا ہے)، یا کہا، **قد حرّرتکَ**، (میں نے تجھے آزاد کیا ہے)، یا کہا، **اعتقتک**، (میں نے تجھے آزاد کیا ہے) تو وہ آزاد ہو جائیگا خواہ ان لفاظ سے آقا نے آزاد کرنے کی نیت کی ہو یا نہ کی ہو کیونکہ یہ الفاظ آزاد کرنے کے معنی میں صریح ہیں شرعاً وعرفاً اس معنی میں مستعمل ہیں اور الفاظ صریحہ عمل کرنے میں نیت کے محتاج نہیں ہوتے۔پس اگر مالک نے کہا کہ میں نے اس کو کام سے آزاد کرنے کی نیت کی تھی تو قضاءً اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی کیونکہ یہ خلاف ظاہر ہے، البتہ دیانۃً اسکی تصدیق کی جائے گی کیونکہ یہ اس کے کلام کا محتمل ہے۔

(٤) قوله وبلاملک لی علیک ای یصح بقوله لعبده لاملک لی علیک۔یعنی اگر مولیٰ نے اپنے مملوک سے کہا، **لاملک لی علیک**، (تجھ پر میری مِلک نہیں) یا کہا، **لاسبیل لی علیک**، (میرے لئے تجھ پر کوئی راستہ نہیں)، **ولارق لی علیک**، (تجھ پر میرے لئے رقیت نہیں) اور اس کلام سے اس نے آزاد کرنے کی نیت کی تو یہ مملوک آزاد ہو جائیگا۔اور اگر آزاد کرنے کی نیت نہیں کی تو آزاد نہیں ہوگا کیونکہ یہ الفاظِ کنایہ میں سے ہیں اسلئے کہ اس میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ میری مِلک تجھ پر اس لئے نہیں کہ میں نے تجھے بیچ ڈالا ہے دوسرا احتمال یہ کہ مِلک اسلئے نہیں کہ میں نے تجھ کو آزاد کر دیا ہے لہذا یہ کلام کنائی ہونے کی وجہ سے محتاج نیت ہے۔

(۵) وَبِهٰذَا ابْنِی اَوْاَبِی اَوْاُمِّی (٦) وَهٰذَامَوْلَایَ اَوْیَامَوْلَایَ اَوْیَاحُرُّاَوْیَاعَتِیْقُ (۷) لَابِیَاابْنِی وَیَااَخِیْ وَلَاسُلْطَانَ لِیْ عَلَیْکَ (۸) وَاَلْفَاظِ الطَّلَاقِ (۹) وَاَنْتَ مِثْلُ الْحُرِّ

ترجمہ:۔اور اس کہنے سے کہ، یہ میرا بیٹا ہے، یا میرا باپ ہے یا میری ماں ہے، اور یہ میرا مولیٰ ہے یا اے میرے مولیٰ یا اے حر یا اے آزاد، نہ کہ اس کہنے سے کہ اے میرے بیٹے یا اے میرے بھائی اور تجھ پر میری سلطنت نہیں، اور الفاظ طلاق سے، اور نہ اس کہنے سے کہ تو آزاد کی طرح ہے۔

تشریح:۔**(۵) قوله وبهذاابنی ای یعتق بقوله لعبده هذاابنی**۔یعنی اگر مولیٰ نے اپنے غلام کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا، **هذاابنی**، (یہ میرا بیٹا ہے) تو اگر غلام کا کوئی معروف نسب نہ ہو اور غلام کی عمر اتنی ہو کہ مولیٰ سے اس کا پیدا ہونا ممکن ہو تو مولیٰ سے اسکا

نسب ثابت ہو جائیگا اور جب نسب ثابت ہوا تو آزاد بھی ہوگیا، لقوله صلّى الله عليه وسلم مَنْ مَلَكَ ذَارَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْه فَهُوَ حُرٌّ، (یعنی جو اپنے ذی رحم محرم کا مالک ہو جائے تو وہ آزاد ہے)۔

اور اگر غلام کا نسب معروف ہو تو مولیٰ سے اس کا نسب ثابت نہ ہوگا البتہ غلام آزاد ہو جائیگا کیونکہ ،هذا ابنی کا حقیقی معنی متعذر ہونے کی وجہ سے اسکو مجازی معنی یعنی آزادی پر محمول کیا جائیگا کیونکہ ابن ہونا آزادی کا سبب ہے تو سبب بول کر مسبب مراد لیا گیا ہے۔ یہی حکم اس کہنے کا بھی ہے کہ کوئی اپنے غلام کی طرف اشارہ کر کے کہے کہ ،هذا ابی، (یہ میرا باپ ہے) یا اپنی لونڈی کی طرف اشارہ کر کے کہے ،هذا اُمّی، (یہ میری ماں ہے) لماقلنا۔

(٦)قوله وهذا مولای ای یعتق بقول المولیٰ لعبده هذا مولای ۔یعنی اگر مالک نے اپنے غلام کی طرف اشارہ کر کے کہا ،هذا مولای، (یہ میرا مولیٰ ہے)، یا غلام کو پکارتے ہوئے کہا ،یا مولای، (اے میرے مولیٰ)، یا کہا ،یاحُرّ، اَوْیاعَتِیقُ، (اے آزاد) تو بغیر نیت کے آزاد ہو جائیگا کیونکہ ،یَاحُرّ ویَاعَتِیقُ، عتق میں صریح ہونے کی وجہ سے بلانیت اس سے آزاد ہو جائیگا۔ اور اپنے غلام کو مولیٰ کہنے کی صورت میں لفظ مولیٰ مشترک ہے ایک معنی اس کا معتِق (یعنی آزاد کرنے والا) ہے اور دوسرا معنی اسکا معتَق (آزاد شدہ) ہے اور عبد میں صرف یہی معنی مناسب ہے لہذا یہاں یہ الفاظ صریحہ (جیسے یاحُرّ یاعَتِیقُ) کے ساتھ ملحق ہو کر بلانیت عمل کریگا۔

(۷)قوله لابیاابنی ویااخی ای لایصحّ العتق بقوله لعبده یاابنی ویااخی ۔یعنی اگر مولیٰ نے اپنے غلام سے کہا ،یاابنی اویااخی، (اے میرے بیٹے یا اے میرے بھائی) تو غلام آزاد نہ ہوگا کیونکہ یہ الفاظ عادۃً اکرام وشفقت کیلئے استعمال ہوتے ہیں انکا حقیقی معنی مراد نہیں ہوتا۔ اور اگر مولیٰ نے اپنے غلام سے کہا ،لاسلطان لی علیک، (تجھ پر میری سلطنت نہیں) اور آزادی کی نیت کی تو غلام آزاد نہ ہوگا کیونکہ سلطان قبضہ سے عبارت ہے اور نفی قبضہ نفی مِلک کو مستلزم نہیں کیونکہ یہ ہوسکتا ہے کہ مِلک قائم ہو اور قبضہ نہ ہو جیسے مکاتب میں مولیٰ کی ملک قائم ہے مگر قبضہ نہیں۔

(۸)قوله والفاظ الطلاق ای لایقع العتق بالفاظ الطلاق ۔یعنی اگر مولیٰ نے اپنی باندی سے وہ الفاظ کہے جن سے طلاق واقع ہوتی ہے مثلاً کہا ،انت طالق، (تو طلاق ہے)، یا ،انت بائن، (تو بائنہ ہے) اور اس سے آزاد کرنے کی نیت کی تو باندی آزاد نہ ہوگی کیونکہ ملک یمین قوی ہے ملک نکاح سے تو جو الفاظ ضعیف (نکاح) کو زائل کرتے ہیں ضروری نہیں کہ وہ قوی (ملک یمین) کو بھی زائل کردے۔ اور طلاق کے تمام الفاظ صریحہ وکنایہ کا یہی حکم ہے۔

(۹)قوله وانت مثل الحرای لایعتق بقوله لعبده انت مثل الحرّ ۔یعنی اگر مولیٰ نے اپنے غلام سے کہا ،انت مثل الحر، (تو آزاد کی طرح ہے) تو غلام آزاد نہ ہوگا کیونکہ لفظ مثل عرف میں بعض اوصاف میں مشترک ہونے کے واسطے آتا ہے پس معلوم نہیں کہ غلام کو آزاد کے ساتھ کس وصف میں تشبیہ دی گئی ہے لہذا آزاد ہونے میں شک ہوگیا اور شک کی وجہ سے آزادی واقع نہیں ہوتی۔

---

(۱۰) وَعَتَقَ بِمَا اَنْتَ اِلَّا حُرٌّ (۱۱) وَبِمِلْكِ قَرِيبٍ مَحْرَمٍ وَلَوْكَانَ الْمَالِكُ صَبِيًّا اَوْمَجْنُونًا (۱۲) وَبِتَحْرِيرٍ لِوَجْهِ

اَللّٰهِ اَوْلِلشَّيْطَانِ اَوْلِلصَّنَمِ وَبِكُرْهٍ وَسُكْرٍ (۱۳) وَاِنْ اَضَافَهُ اِلٰى مِلْكٍ اَوْشَرْطٍ صَحَّ

ترجمہ: ۔اور آزاد ہو جائیگا، اس کہنے سے کہ نہیں تو مگر آزاد، اور اپنے رشتہ دار محرم کے مالک ہونے سے اگر چہ مالک بچہ ہو یا مجنون ہو، اور خدا کی رضا کے لئے یا شیطان کے لئے یا بت کے لئے آزاد کرنے سے اور زبردستی اور حالت نشہ میں آزاد کرنے سے، اور اگر آزادی کو منسوب کیا مِلک یا شرط کی طرف تو صحیح ہے۔

تشریح: ۔(۱۰) اور اگر مالک نے اپنے غلام سے کہا، ما انت الاحُرٌّ، (نہیں ہے تو مگر آزاد) تو غلام آزاد ہو جائیگا کیونکہ نفی سے استثناء کرنا تاکید کے طور پر اثبات ہے جیسے کلمہ ،شهادة لا اِلٰهَ اِلّا اللّٰه، میں ہے۔

(۱۱) قوله وبملک قریب ای یقع العتق بملک الرجل القریبَ ۔یعنی جو شخص اپنے ذی رحم محرم (هُوَالْقَرِيْبُ الَّذِىْ حَرُمَ نِكَاحُه اَبَداً) کے مالک ہو جائے تو وہ اس پر آزاد ہو جائیگا خواہ مالک صغیر ہو یا کبیر، مجنون ہو یا عاقل، ذمی ہو یا مسلمان،، لقوله ﷺ مَنْ مَلَکَ ذَارَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْه فَهُوَحُرٌّ،، (یعنی جو اپنے ذی رحم محرم کا مالک ہو جائے تو وہ آزاد ہے)۔

(۱۲) قوله وبتحریر لوجه اللّٰه ای یصحّ العتق ایضاًبتحریر لوجه اللّٰه ۔یعنی اگر کسی نے اپنے غلام کو اللہ کیلئے یا شیطان کیلئے یا بت کیلئے آزاد کیا تو تینوں صورتوں میں غلام آزاد ہو جائیگا (لیکن آخری دو صورتوں میں معتق گناہگار ہو جائیگا، بَلْ اِنْ قَصَدَ التَّعْظِيْمَ كَفَرَ) کیونکہ اعتاق کا صدور اہل اعتاق (یعنی عاقل بالغ) سے ہوا اور اپنے محل میں پایا گیا کیونکہ غلام اسکا مملوک ہے لہذا آزاد ہو جائیگا۔اور اگر کسی شخص کو اپنا غلام آزاد کرنے پر مجبور کیا گیا پس اس نے آزاد کیا۔یا کسی حرام شئ کھانے یا پینے سے نشہ میں مست آدمی نے اپنا غلام آزاد کیا تو آزاد ہو جائیگا کیونکہ اعتاق اپنے اہل سے اپنے محل میں صادر ہوا کمامرّ۔

(۱۳) اگر کسی نے آزادئ عبد کو مِلک کی طرف منسوب کیا مثلاً کہا، اِنْ مَلَكْتُكَ فَاَنْتَ حُرٌّ، (اگر میں تیرا مالک ہوا تو تو آزاد ہے)۔یا شرط کی طرف منسوب کیا مثلاً کہا، ان دخلت الدار فانت حُرٌّ، (اگر تو گھر میں داخل ہوا تو تو آزاد ہے) تو یہ صحیح ہے کیونکہ آزاد کرنا از قبیل اسقاط حق ہے اور اسقاطات کو شرط پر معلق کرنا صحیح ہے جس طرح کہ طلاق میں صحیح ہے وَقَدْسَبَقَ بَيَانُه۔

(۱٤) وَلَوْحَرَّرَ حَامِلاً عَتَقَا (۱۵) وَاِنْ حَرَّرَه عُتِقَ فَقَطْ (۱٦) وَالْوَلَدُيَتْبَعُ الْاُمَّ فِى الْمِلْكِ وَالْحُرِّيَّةِ وَالرِّقِّ وَالتَّدْبِيْرِوَالْاِسْتِيْلَادِوَالْكِتَابَةِ (۱۷) وَوَلَدُالْاَمَةِ مِنْ سَيِّدِهَاحُرٌّ

ترجمہ: ۔اور آزاد کر دیا حاملہ باندی کو تو باندی و حمل دونوں آزاد ہو جائینگے، اور اگر صرف حمل کو آزاد کر دیا تو صرف وہی آزاد ہوگا، اور بچہ ماں کا تابع ہے مِلک اور حریت میں اور غلام ہونے میں اور مدبر ہونے میں اور ام ولد ہونے میں اور کتابت میں، اور باندی کا بچہ اپنے مولیٰ سے آزاد ہے۔

تشریح: ۔(۱٤) اگر مالک نے اپنی حاملہ باندی کو آزاد کیا تو باندی کے تابع ہو کر حمل بھی آزاد ہو جائیگا کیونکہ حمل باندی کے کسی عضو کی طرح ہے تو جس طرح باندی آزاد کرنے سے باندی کے اعضاء آزاد ہو جاتے ہیں اسی طرح اس کا حمل بھی آزاد ہو جائیگا۔

(۱۵) اگر صرف حمل آزاد کیا تو فقط حمل آزاد ہو جائیگا اسکی ماں آزاد نہیں ہوگی کیونکہ اصالۃً آزاد ہو جانے کی تو کوئی وجہ نہیں،

اور باندی کو حمل کے تابع کرنے میں قلب موضوع لازم آیگا کیونکہ وضع عقلی تو یہ ہے کہ حمل ماں کا تابع ہو اس لئے کہ حمل کالجزء من الام ہے پس ماں کو تابع قرار دینے میں کل کا جزء کے تابع ہونا لازم آئے گا اور کل کا جزء کے تابع ہونا قلبِ موضوع ہے اس لئے آزاد نہ ہوگی۔

(۱۶) حمل چند چیزوں میں ماں کا تابع ہے (۱) مِلک میں مثلاً کوئی شخص باندی کا خرید یا ہبہ کی وجہ سے مالک ہوا تو یہ شخص اس باندی کے حمل کا بھی مالک ہو جائیگا، (۲) حریۃ میں مثلاً کسی نے حاملہ عورت کو آزاد کیا تو بچہ ماں کا تابع ہو کر آزاد ہو جائیگا کمامر، (۳) رقیت میں مثلاً کوئی حاملہ عورت دار الحرب سے گرفتار ہوئی تو اس کا بچہ بھی ماں کا تابع ہو کر غلام ہوگا، (۴) تدبیر میں مثلاً کسی نے اپنی حاملہ باندی کو مدبرہ بنا دیا تو ماں کا تابع ہو کر بچہ بھی مدبر ہو جائیگا، (۵) استیلاد میں مثلاً مولیٰ نے اپنی ام ولد کا نکاح کسی شخص سے کر دیا تو مولیٰ کے انتقال کے بعد بچہ بھی ماں کا تابع ہو کر آزاد ہو جائیگا، (۶) کتابت میں مثلاً کسی مولیٰ نے اپنی حاملہ باندی کو مکاتبہ بنا دیا تو اس کا بچہ بھی ماں کا تابع ہو کر مکاتب ہو جائیگا ان تمام صورتوں میں بچہ باپ کا تابع نہ ہوگا کیونکہ باپ کا نطفہ ماں کے نطفہ میں ہلاک ہو جاتا ہے اور ہلاک شدہ کا اعتبار نہیں ہوتا۔ نیز بچہ کا ماں کی جانب سے ہونا متیقن ہے جبکہ باپ کی جانب سے متیقن نہیں۔ نیز ماں سے الگ ہونے سے پہلے بچہ حساً وحکماً ماں کے دیگر اعضاء کی طرح ہے لہذا جو حکم ماں کا ہے وہی حکم اس کے بچے کا بھی ہوگا۔

(۱۷) باندی کی اولاد جو اس کے مالک سے پیدا ہوئی ہو وہ آزاد ہوگی کیونکہ یہ بچہ مولیٰ کے نطفہ سے پیدا ہوا ہے تو ذو رحم محرم ہونے کی وجہ سے آزاد ہوگا۔ اگرچہ اس کی ماں مملوک ہے مگر اس صورت میں ماں کا نطفہ باپ کے نطفے کا معارض نہیں ہوسکتا کیونکہ ماں کا نطفہ باپ کا مملوک ہے۔

بَابُ الْعَبْدِ الَّذِیْ یُعْتَقُ بَعْضُه

یہ باب اس غلام کے بیان میں ہے جس کا کچھ حصہ آزاد کیا جائے

اس میں تو کوئی شک نہیں کہ کل غلام آزاد کرنا کثیر الوقوع ہے اور بعض غلام آزاد کرنا نادر الوقوع ہے اور ظاہر ہے کہ کثیر الوقوع کے احکام کی معرفت کی زیادہ ضرورت ہوتی ہے بنسبتِ نادر الوجود کے اور جس کی ضرورت زیادہ ہو وہ احق بالتقدیم ہے اس لئے مصنفؒ نے کل غلام آزاد کرنے کے احکام بیان کرنے کو مقدم کیا ہے بعد بعض غلام آزاد کرنے کے احکام پر۔

(۱) مَنْ اَعْتَقَ بَعْضَ عَبْدِہٖ لَمْ یَعْتِقْ کُلُّه وَسَعٰی لَه فِیْمَابَقِیَ (۲) وَهُوَ کَالْمُکَاتَبِ (۳) وَاِنْ اَعْتَقَ نَصِیْبَه فَلِشَرِیْکِهٖ اَنْ یُحَرِّرَ اَوْ یَسْتَسْعِیَ وَالْوَلَاءُ لَهُمَا اَوْ یَضْمَنُ لَوْ مُوْسِرًا وَیَرْجِعُ بِهٖ عَلَی الْعَبْدِ وَالْوَلَاءُ لَه

ترجمہ:۔ جس نے آزاد کر دیا اپنے غلام کا بعض حصہ تو وہ کل آزاد نہیں ہوتا اور کمائے گا اس کے لئے ماقی، اور وہ مکاتب کی طرح ہے، اور اگر اس نے آزاد کر دیا اپنا حصہ تو اس کے شریک کو یہ اختیار ہے کہ وہ آزاد کر دے یا کمائی کرائے اور ولاء دونوں کے لئے ہوگی یا ضامن بنائے اگر غنی ہو اور اس کا غلام سے رجوع کرلے اور ولاء صرف اسی کے لئے ہوگی۔

تشریح:۔ (۱) اگر مولیٰ نے اپنے غلام کا کچھ حصہ آزاد کیا مثلاً کہا، ثُلُثُکَ اَوْ نِصْفُکَ حُرٌّ، (تیرا ثلث یا نصف آزاد ہے) تو امام

صاحبؒ کے نزدیک کل غلام آزاد نہ ہوگا بلکہ اسی قدر آزاد ہوگا اور غلام اپنے باقی ماندہ حصہ کی قیمت کما کر مولیٰ کو دیگا اس طرح کل غلام آزاد ہو جائیگا۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اگر مولیٰ نے ایک حصہ آزاد کیا تو کل غلام آزاد ہو جائیگا۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اعتاق کے تجزی (ٹکڑے) نہیں ہوسکتے کیونکہ غلام میں قوتِ حکمیہ (تصرفات کرنے کی قوت) ثابت کرنے کا نام اعتاق ہے اور قوتِ حکمیہ کے ٹکڑے نہیں ہوسکتے تو اعتاق کے بھی ٹکڑے نہیں ہوسکتے اور جس چیز کے ٹکڑے نہیں ہوسکتے اس کو کسی ایک حصہ اور جزء کی طرف منسوب کرنا ایسا ہے جیسا کہ کل کی طرف منسوب کرنا پس اعتاق کو غلام کے کسی حصہ کی طرف منسوب کرنا کل کی طرف منسوب کرنا ہوا اسلئے اس صورت میں پورا غلام آزاد ہو جائیگا۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اعتاق کے ٹکڑے ہوسکتے ہیں کیونکہ اعتاق ازالۂ مِلک ہے اور مِلک کے ٹکڑے ہوسکتے ہیں جیسا کہ بیع اور ہبہ میں (مثلاً آدھا غلام آزاد کرنا یا آدھا غلام ہبہ کرنا درست ہے)، لہذا مولیٰ نے جس قدر آزاد کیا اسی قدر آزاد ہوگا۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما فی الدّر المختار: (اعتق بعض عبده) ولو مبهماً (صحّ)........(وقالا) من اعتق بعضه (عتق کله) والصحیح قول الامام قهستانی (الدّر المختار علی هامش ردّ المحتار: ۱۶/۳)

(۲) اور ایسا غلام احکام میں مکاتب کی طرح ہے یعنی مکاتب کی طرح یہ بھی مولیٰ کے قبضہ سے آزاد ہو جاتا ہے اب جہاں چاہے چلا جائے اور اپنی آزادی کا عوض دینے کیلئے کمائے کیونکہ اس کا کل رقیق ہے اور مولیٰ کی مِلک بعض حصہ سے زائل ہوگئی ہے پس دونوں پہلوؤں کی رعایت کرتے ہوئے اسے مکاتب قرار دیا کیونکہ مکاتب بھی یداً مالک ہوتا ہے اور رقبۃً مملوک ہوتا ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک ایسا غلام کل آزاد اور مدیون ہے کیونکہ اعتاق متجزی نہیں لہذا تمام غلام آزاد شمار ہوگا۔

(۳) اگر غلام دو شریکوں کے درمیان مشترک ہو ان میں سے ایک نے اپنا حصہ آزاد کیا تو آزاد کرنے والا دو حال سے خالی نہیں، مالدار ہوگا یا فقیر، اگر مالدار ہے تو شریک کو تین چیزوں میں اختیار ہے۔/ **نمبر ۱** ۔ اگر چاہے تو اپنے شریک کی طرح اپنا حصہ آزاد کردے کیونکہ باقی حصہ میں اسکی مِلک قائم ہے۔ اس صورت میں وَلاء (میراث جو آزاد کردہ غلام سے یا عقد موالاۃ کی وجہ سے حاصل ہو کو ولاء کہتے ہیں) دونوں میں مشترک ہوگا کیونکہ اعتاق کا صدور دونوں سے ہوا۔/ **نمبر ۲** ۔ اگر چاہے تو غلام سے اپنے حصہ کے بقدر کما کرلے کیونکہ معتق کا مالدار ہونا مانع سعایت نہیں۔ اس صورت میں بھی وَلاء دونوں شریکوں میں مشترک ہوگا کیونکہ عتق کا صدور دونوں سے ہوا ہے۔

/ **نمبر ۳** ۔ اگر چاہے تو اپنے شریک سے اپنے حصہ کی قیمت کا تاوان لے کیونکہ اس نے اپنا حصہ آزاد کر کے اس کے حصہ کو بھی فاسد کردیا کیونکہ وہ اب اپنے اس حصہ کو فروخت یا ہبہ نہیں کرسکتا۔ پھر معتق اپنے شریک کو جو تاوان دیگا اس مقدار کا غلام سے رجوع کریگا کیونکہ جب اس نے اپنے شریک کو تاوان ادا کردیا تو وہ شریک کا قائم مقام ہوگیا اور شریک کو یہ اختیار تھا کہ غلام سے کمائی کرائے تو آزاد کرنے والے کو بھی یہ اختیار ہوگا۔ اور وَلاء اس صورت میں صرف معتق کیلئے ہے کیونکہ اعتاق صرف اسی سے صادر ہوا ہے۔

ف:۔ اگر آزاد کرنے والا فقیر ہے تو شریک کو تو دو چیزوں میں اختیار ہے۔/ **نمبر ۱** ۔ اگر چاہے تو اپنا حصہ بھی آزاد کردے کیونکہ اسکی ملک باقی ہے اور چاہے تو غلام سے بقدر حصہ کما کرلے۔ اور دونوں صورتوں میں وَلاء دونوں میں مشترک ہوگا۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمہ

اللہ کا مسلک ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک اگر معتق مالدار ہے تو شریک آخر صرف اس سے ضمان لیگا اور اگر تنگدست ہے تو غلام سے بقدر حصہ کما کر لے لے گا اور بس۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لمافی الھندیة: اذا کان العبد بین الشریکین فاعتق احدھما نصیبه عتق فان کان موسراً فشریکه بالخیار ان شاء اعتق وان شاء ضمن شریکه وان شاء استسعی العبد (الھندیة: ۲/۹)

(٤) وَلَوْ شَهِدَ کُلٌّ بِعِتْقِ نَصِیْبِ صَاحِبِه سَعٰی لَهُمَا (٥) وَلَوْ عَلَّقَ اَحَدُهُمَا عِتْقَه بِفِعْلِ فُلَانٍ غَدًا وَعَکَسَ الْاٰخَرُ وَمَضٰی وَلَمْ یُدْرَ عَتَقَ نِصْفُه وَسَعٰی فِی نِصْفِه لَهُمَا

ترجمہ:۔ اور اگر ہر ایک نے گواہی دی اپنے شریک کے حصہ کے آزاد کرنے کی تو غلام کمائی کرے گا دونوں کے لئے، اور اگر معلق کر دیا ایک نے غلام کی آزادی کو فلاں کے فعل پر کل کے دن اور دوسرے نے اس کا عکس کیا اور کل کا دن گذر گیا اور معلوم نہ ہوسکا تو آدھا آزاد ہو جائیگا اور کمائی کرے گا آدھے میں دونوں کے لئے۔

تشریح:۔ (٤) اگر دو شریکوں میں سے ہر ایک نے اپنے ساتھی پر مشترک غلام میں اس کا حصہ آزاد کرنے کی گواہی دی اور دوسرے نے اسکا انکار کیا تو غلام آزاد ہو جائیگا۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک غلام ان دونوں میں سے ہر ایک کیلئے اس کے حصہ کے بقدر کما کر ادا کرے گا خواہ شریکین مالدار ہوں یا تنگدست یا ایک مالدار دوسرا تنگدست ہو کیونکہ ان میں سے ہر ایک اپنے شریک کے بارے میں غلام کو آزاد کرنے کی خبر دے رہا ہے اور اپنے بارے میں غلام کو مکاتب کرنے کی خبر دے رہا ہے پس ہر ایک کا قول خود اپنے حق میں تو مقبول ہوگا مگر دوسرے شریک کے حق میں مقبول نہ ہوگا، لہذا غلام ہر ایک کے لئے کمائی کرے گا۔ اور وَلاء کے دونوں مستحق ہونگے کیونکہ ہر ایک کا یہ خیال ہے کہ میرا حصہ مکاتب کرنے کے نتیجہ میں آزاد ہوا ہے۔

ف:۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اگر شریکین مالدار ہوں تو غلام پر کمائی واجب نہیں کیونکہ صاحبین رحمہما اللہ کے اصول میں سے یہ ہے کہ شریک اگر مالدار ہو تو غلام پر کمائی واجب نہیں پس ہر ایک کا مالدار ہونا غلام کو کمائی سے بری کرنا ہے۔ اور اگر شریکین دونوں تنگدست ہوں تو غلام پر دونوں کیلئے کمائی کرنا واجب ہے کیونکہ ہر ایک شریک کا گمان یہ ہے کہ دوسرے پر تنگدستی کی وجہ سے ضمان نہیں بلکہ غلام پر کمائی واجب ہے۔ اور اگر ایک شریک مالدار ہو دوسرا فقیر تو فقیر کیلئے کمائے گا مالدار کیلئے نہیں لِمَا عَلِمْتَ۔

(٥) اگر دو شریکوں میں سے ایک نے اس غلام کی آزادی کو فلاں کے کل کوئی کام کرنے پر معلق کیا مثلاً غلام سے یہ کہا کہ اگر زید کل گھر آیا تو تو آزاد ہے اور دوسرے نے اس کا عکس کہا یعنی یہ کہا کہ اگر زید کل گھر نہ آیا تو تو آزاد ہے اب کل کا دن گذر گیا مگر زید کا آنا یا نہ آنا معلوم نہ ہوسکا تو اس صورت میں نصف غلام آزاد ہو جائیگا اور وہ اپنے باقی نصف کی قیمت دونوں مالکوں کو کما کر دے گا کیونکہ دونوں شرطوں میں سے ایک شرط تو یقیناً پائی گئی تو نصف غلام یقینی طور پر آزاد ہو گیا اور جو نصف آزاد ہوا اس کے لئے کمانا بھی ساقط ہو گیا لہذا باقی نصف قیمت کما کر اپنے دونوں مالکوں کو ادا کریگا۔

(۶) وَلَوْ حَلَفَ كُلُّ وَاحِدٍ بِعِتْقِ عَبْدِهٖ لَمْ يَعْتِقْ وَاحِدٌ (۷) وَلَوْ مَلَكَ اِبْنَهٗ مَعَ آخَرَ عَتَقَ حَظُّهٗ وَلَمْ يَضْمَنْ وَلِشَرِيْكِهٖ اَنْ يُعْتِقَ اَوْ يَسْتَسْعِیَ

ترجمہ:۔اور اگر قسم کھائی ہر ایک نے اپنے غلام کی آزادی کی تو آزاد نہ ہوگا کوئی بھی، جو شخص مالک ہوا اپنے بیٹے کا دوسرے کے ساتھ تو آزاد ہو جائیگا اس کا حصہ اور ضامن نہ ہوگا اور شریک کو اختیار ہے کہ آزاد کر دے یا کمائی کرائے۔

تشریح:۔(۶) اگر دو شخصوں میں سے ہر ایک نے اپنا اپنا غلام آزاد کرنے کی پہلی صورت کی طرح قسم کھائی یعنی ہر ایک نے اپنے غلام کی آزادی دوسرے کے برعکس شرط پر معلق کر دی مثلاً ایک نے کہا، اگر زید کل گھر آیا تو میرا غلام آزاد ہے، دوسرے نے کہا کہ، اگر زید کل گھر نہیں آیا تو میرا غلام آزاد ہے، پھر کل کا دن گذر گیا مگر زید کا گھر آنا یا نہ معلوم نہ ہوسکا تو دونوں میں سے کسی کا غلام آزاد نہ ہوگا وجہ یہ ہے کہ جس مولیٰ پر یہ حکم کیا جائے گا کہ اس کا غلام آزاد ہوا ہے وہ مجہول ہے اور اسی طرح جو غلام آزاد ہوگا وہ بھی مجہول ہے پس اس جہالت کی وجہ سے قاضی کچھ حکم نہیں دے سکتا۔

(۷) اگر دو آدمیوں نے ملکر اپنے میں سے کسی ایک کا بیٹا خریدا تو باپ کا حصہ تو آزاد ہو جائیگا کیونکہ اپنے ذارحمِ محرم کا مالک ہونے سے مملوک آزاد ہو جاتا ہے۔اور اب دوسرے شریک کا حصہ بھی آزاد ہو جائیگا اور باپ دوسرے شریک کے حصے کا ضامن بھی نہ ہوگا کیونکہ غلام کی شراء دونوں کے قول سے حاصل ہوئی ہے تو شریک اس آزادی پر راضی ہے کیونکہ ذورحم محرم کا شراء اعتاق ہی ہے تو یہ ایسا ہے جیسے ایک شریک دوسرے شریک کو اس کا حصہ آزاد کرنے کی اجازتِ صریح دیدے۔امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک شریک آخر اگر چاہے تو اپنا حصہ آزاد کر دے کیونکہ اسکی ملک باقی ہے اور اگر چاہے تو غلام سے کمائی کرائے اپنا حصہ وصول کرلے اسلئے کہ باپ کی طرف سے کوئی تعدی نہیں ہوئی ہے لہذا غلام ہی سے کما کرلے لے۔

(۸) وَاِنْ اشْتَرٰى نِصْفَهٗ اَجْنَبِيٌّ ثُمَّ الْاَبُ مَابَقِيَ فَلَهٗ اَنْ يُضَمِّنَ الْاَبَ اَوْ يَسْتَسْعِیَ (۹) وَاِنْ اشْتَرٰى نِصْفَ اِبْنِهٖ مِمَّنْ يَمْلِكُ كُلَّهٗ لَا يَضْمَنُ لِبَائِعِهٖ (۱۰) عَبْدٌ لِمُوْسِرِيْنَ دَبَّرَهٗ وَاحِدٌ وَحَرَّرَهٗ آخَرُ ضَمَّنَ السَّاكِتُ الْمُدَبِّرَ وَالْمُدَبِّرُ الْمُعْتِقَ ثُلُثَهٗ مُدَبَّرًا لَا مَاضَمِنَ

ترجمہ:۔اور اگر خرید لیا نصف حصہ غلام کا اجنبی نے پھر خرید لیا باپ نے مابقی تو اجنبی کو اختیار ہے کہ باپ کو ضامن بنائے یا غلام سے کمائی کرائے، اور اگر کسی نے خرید لیا اپنے بیٹے کے نصف کو ایسے شخص سے جو اس غلام کے کل کا مالک ہو تو باپ ضامن نہ ہوگا بائع کے لئے، ایک غلام ہے تین غنی لوگوں کا مدبر بنا دیا اس کو ایک نے اور آزاد کر دیا اس کو دوسرے نے تو ضامن بنائے خاموش مدبر کو اور مدبر آزاد کرنے والے کو حالتِ مدبری کی ثلث قیمت کا نہ اس قیمت کا جس کا وہ ضامن ہوا ہے۔

تشریح:۔(۸) اگر غلام کا آدھا حصہ کسی اجنبی نے خرید لیا اور بعد میں باقی حصہ اس غلام کے باپ نے خرید لیا تو اب اس اجنبی کو اختیار ہے چاہے اپنے حصہ کا ضمان غلام کے باپ سے وصول کرلے کیونکہ باپ نے اس کا حصہ فاسد کر دیا اور گذشتہ صورت کے برعکس یہ اس

افساد پر راضی بھی نہیں، اور چاہے تو غلام سے کمائی کرائے کیونکہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک معتق کا غنی ہونا مانع نہیں غلام سے کمائی کرانے سے لہذا اگر باپ غنی ہے تو بھی غلام سے کمائی کرانا صحیح ہے۔

(۹) اگر باپ نے اپنے بیٹے کا نصف حصہ ایسے شخص سے خرید لیا جو اس کے پورے بیٹے کا مالک تھا ظاہر ہے کہ اب بائع کا حصہ بھی ضرور آزاد ہو جائے گا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ باپ فروخت کرنے والے کے حصہ کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ بائع خود اس غلام کی آزادی میں باپ کے ساتھ شریک ہے اسلئے کہ نصف حصہ کے فروخت کا صدور بائع سے بخوشی ہوا ہے۔

(۱۰)۔ایک غلام تین غنیوں میں مشترک تھا ان میں سے ایک نے اپنا حصہ مدبر کر دیا پھر دوسرے نے اپنا حصہ آزاد کر دیا اور تیسرا خاموش رہا تو یہ تیسرا شخص مدبر کرنے والے سے اپنے حصہ کی قیمت وصول کر لے کیونکہ خاموش کے حصہ میں مدبر کرنے والے کی تدبیر سے نقصان آیا ہے لہذا اسے اپنے حصہ کی قیمت وصول کرنے کا حق ہے اور مدبر کرنے والا آزاد کرنے والے سے غلام کے مدبر ہونے کی حالت کی ایک تہائی قیمت لے لے کیونکہ اب تک غلام میں مدبر کرنے والے کا حق موجود تھا اس دوسرے نے غلام کو آزاد کر کے اس کے حق کو فاسد کر دیا۔اور مدبر کرنے والا آزاد کرنے والے سے وہ قیمت نہ لے جو اس نے اپنے خاموش ساتھی کو بطور ضمان دی تھی کیونکہ آزاد کرنے والے نے اس کا خالص حصہ فاسد نہیں کیا ہے لہذا خالص حصہ کی قیمت لینے کا اسے حق نہیں، مثلاً غلام کی قیمت ستائیس دینار ہیں تو ساکت مدبر کرنے والے ساتھی سے نو دینار لے کیونکہ ستائیس کا ثلث نو بنتا ہے اور مدبر معتق سے چھ دینار لے لے کیونکہ کسی غلام کو مدبر کرنے سے اس کی قیمت میں ایک ثلث کمی آتی ہے پس گویا غلام کی قیمت اٹھارہ دینار ہیں اور اٹھارہ کا ثلث چھ دینار بنتا ہے۔

---

(۱۱) وَلَوْ قَالَ لِشَرِيكِهِ هِيَ اُمُّ وَلَدِكَ وَاَنْكَرَ تَخْدِمُهُ يَوْماً وَتَتَوَقَّفُ يَوْماً (۱۲) وَمَالِاُمِّ وَلَدٍ تَقَوُّمٌ فَلَايَضْمَنُ اَحَدُ الشَّرِيكَيْنِ بِاِعْتَاقِهَا

ترجمہ:۔اور اگر کسی نے اپنے شریک سے کہا، یہ باندی تیری ام ولدہ ہے، اور اس نے انکار کر دیا تو باندی ایک دن منکر کی خدمت کرے اور ایک دن موقوف رہے، اور ام ولد کی کوئی قیمت نہیں پس ضامن نہ ہوگا کوئی ایک شریکین میں سے اس کو آزاد کرنے سے۔

تشریح:۔(۱۱) ایک باندی میں دو آدمی شریک تھے ایک نے دوسرے سے کہا کہ، یہ باندی تیری اُم ولدہ ہے، اور اس نے انکار کرتے ہوئے کہا، یہ میری ام ولد نہیں، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ باندی اب ایک دن اس انکار کرنے والے کی خدمت کرے گی اور ایک دن موقوف رہے گی کیونکہ اقرار کرنے والا اگر اپنے اقرار میں سچا ہوتا تو منکر کے لئے باندی کی پوری خدمت ہو جاتی کیونکہ بقول منکر یہ اس کی ام ولد ہے اور اگر مقر جھوٹا قرار دیا جائے تو منکر کے لئے نصف خدمت ہوگی کیونکہ باندی دونوں میں مشترک ہے پس نصف خدمت جو یقینی ہے منکر کیلئے ثابت ہوگی اور مقر کے لئے کوئی خدمت نہ ہوگی لہذا باندی ایک دن منکر کی خدمت کرے گی اور ایک دن کسی کی خدمت نہیں کرے گی۔

(۱۲) ام ولد کی قیمت نہیں ہوتی کیونکہ قیمت اس چیز کی لگائی جاتی ہے جو مالداری کے لئے اپنے قبضہ میں محفوظ کی جائے حالانکہ ام ولد صرف نسب کے لئے رکھی جاتی ہے مالداری کے لئے نہیں، پس اگر کسی مشترک باندی کا بچہ پیدا ہوا اور دونوں مالکوں نے

بچے کا دعویٰ کیا تو باندی دونوں کی ام ولدہ ہو جائے گی اب اگر دونوں میں سے ایک نے اپنا حصہ آزاد کر دیگا تو امام صاحبؒ کے نزدیک یہ دوسرے کے حصے کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ ام ولدہ کی مالیت متقوم نہیں۔

(۱۳) لَه ثَلٰثَةُ اَعْبُدٍ قَالَ لِاِثْنَيْنِ اَحَدُكُمَا حُرٌّ فَخَرَجَ وَاحِدٌ وَدَخَلَ اٰخَرُ وَكَرَّرَ وَمَاتَ بِلَابَيَانٍ عَتَقَ ثَلٰثَةُ اَرْبَاعِ الثَّابِتِ وَنِصْفُ كُلٍّ مِنَ الْآخَرَيْنِ **(۱٤)** وَلَوْ كَانَ فِي الْمَرَضِ قُسِّمَ الثُّلُثُ عَلٰى هٰذَا

ترجمہ:۔ کسی کے تین غلام ہیں اس نے دو سے کہا تم میں سے ایک آزاد ہے پس ایک نکلا اور تیسرا آیا مالک نے پھر وہی بات دہرائی اور مالک مر گیا بیان کئے بغیر پس آزاد ہوں گے تین ربع دونوں دفعہ ثابت رہنے والے کے، اور ہر ایک کا نصف آزاد ہو جائیگا باقی دو میں سے، اور اگر یہ صورت مرض الموت میں ہو تو تقسیم کیا جائے گا ثلث ترکہ کو مذکورہ طریقہ پر۔

تشریح:۔ (۱۳) ایک آدمی کے تین غلام تھے اس نے ان میں سے دو کو مخاطب کر کے کہا کہ، تم میں سے ایک آزاد ہے، اب ان دو میں سے ایک یہاں سے چلا گیا اور وہ تیسرا آ گیا جو مالک کے اس خطاب کے وقت یہاں نہیں تھا اب مالک نے ان دو سے پھر اسی طرح کہا کہ، تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے، اور یہ کہتے ہی مالک مر گیا اور یہ بیان نہیں کیا کہ میرے نزدیک غلاموں میں سے کون آزاد ہے تو اس صورت میں تین چوتھائی تو اس غلام کی آزاد ہوں گی جو دونوں دفعہ وہیں کھڑا رہا اور باقی دو کا نصف نصف آزاد ہو جائیگا کیونکہ مالک کے پہلے قول سے موجود غلاموں میں سے ہر ایک کا حق نصف حصہ آزادی بنتا ہے لہذا نصف حصہ موجود کا آزاد ہوا اور نصف جانے والے کا آزاد ہوا اور دوسری مرتبہ بھی ہر ایک غلام نصف حصہ آزادی کا حقدار ہے اور اس دوسری مرتبہ کی آزادی کو موجود غلام کے کل پر تقسیم کی جائیگی تو نصف کا نصف یعنی ایک ربع اسکے آزاد حصہ کے مقابلے میں آئیگا لہذا وہ باطل ہے کیونکہ آزاد حصہ کی آزادی کا کوئی معنی نہیں اور باقی نصف کا نصف یعنی دوسرا ربع اس کے غلام حصہ کے مقابلے میں آئیگا اس طرح اس کا نصف حصہ پہلی مرتبہ اور ایک ربع دوسری مرتبہ آزاد ہو جائیگا اور نصف و ربع کا مجموعہ تین چوتھائی ہے اور باقی دو کا نصف نصف آزاد ہو جائیگا۔

(۱٤) اور اگر مذکورہ بالا صورت مالک کے مرض الموت میں پیش آئی پھر بیان کرنے سے پہلے وہ مر گیا اور میت کا کل ترکہ یہی تین غلام ہوں اور ورثہ ثلثِ ترکہ سے زائد کی اجازت نہ دے تو کل ترکہ کا ایک ثلث مذکورہ بالا حساب سے غلاموں پر تقسیم کیا جائیگا کیونکہ یہ بمنزلہ وصیت کے ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ وصیت ترکہ کے ثلث میں جاری ہوا کرتی ہے لہذا ثلثِ ترکہ میں سے تین چوتھائی ثابت کے لئے ہوں گی اور نصف نصف خارج و داخل کے لئے ہوں گے، اور ثلثِ ترکہ کے سات حصے کر دیں گے سات میں سے تین حصے دونوں مرتبہ موجود غلام کے آزاد ہونگے اور دو دو حصے باقی دو کے آزاد ہونگے۔

(۱۵) وَالْبَيْعُ وَالْمَوْتُ وَالتَّحْرِيْرُ وَالتَّدْبِيْرُ وَالْهِبَةُ بَيَانٌ فِي الْعِتْقِ الْمُبْهَمِ **(۱٦)** لَا الْوَطْئُ **(۱۷)** وَهُوَ وَالْمَوْتُ بَيَانٌ فِي الطَّلَاقِ الْمُبْهَمِ

ترجمہ:۔ اور بیع، موت، آزاد کرنا، مدبر کرنا اور ہبہ کرنا بیان ہیں عتق مبہم میں، نہ کہ وطی کرنا، اور وطی اور موت بیان ہیں طلاق مبہم میں۔

تشریح:۔(۱۵) غلام کوفروخت کرنا، غلام کا مرجانا، آزاد کرنا، مدبر بنانا اور ہبہ کرنا عتقِ مبہم میں بیان ہے مثلاً اگر کسی کے دوغلام تھے اس نے ان دونوں کوخطاب کر کے کہا تم میں سے ایک آزاد ہے، تو یہ آزاد کرنا مبہم ہے اب اس نے خود ہی ان میں سے ایک کوفروخت کردیا یا آزاد کردیا یا کسی کو ہبہ کردیا یا ایک مرگیا تو اب یہ باقی دوسرا آزاد ہوجائیگا اور ان افعال کی وجہ سے یہ سمجھا جائیگا کہ اس نے اس وقت اسی باقی کو آزاد کیا تھا کیونکہ مالک کے پہلے کلام سے دونوں میں عتق متردد ثابت ہوا اور وہ دونوں اس میں برابر ہیں پس جب دونوں میں سے کسی ایک کوفروخت کیا یا آزاد کیا یا وہ مرگیا یا کسی ایک کو مدبر بنادیا یا کوئی ایک کسی کو ہبہ کیا تو دوسرا بلاتعیین عتق کے لئے متعین ہوگا کیونکہ اب اس کا کوئی مزاحم نہ رہا۔

(۱۶) قوله لاالوطی ای لیس الوطی ببیان فی العتق المبهم ۔یعنی وطی کرنا عتق مبہم میں بیان نہیں مثلاً کسی نے اپنی دو باندیوں سے کہا تھا کہ، تم دو میں سے ایک آزاد ہے، پھر ایک سے صحبت کرلی تو یہ اس امر کی دلیل نہیں ہوگی کہ دوسری باندی آزاد ہے کیونکہ دونوں میں مِلک باقی ہے اسلئے کہ عتقِ مبہم معلق بالبیان ہوتا ہے اور معلق بالشرط وجودِ شرط سے پہلے واقع نہیں ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ مالک کو ان دونوں سے خدمت لینے کا حق ہے، اور باندی سے وطی کرنا ازقبیل استخدام ہے کیونکہ باندی کے ساتھ وطی قضاءِ شہوت کے لئے کی جاتی ہے نہ کہ ولد کے لئے لہذا ایک سے وطی کرنے سے اس کو باقی رکھنا اور دوسری کو آزاد کرنا مراد نہیں ہوتا۔

(۱۷) ہاں صحبت کرنا مبہم طلاق میں بیان ہوتا ہے (بشرطیکہ طلاق بائن ہو) مثلاً کسی کی دو بیویاں تھیں اس نے ان دونوں سے کہا، تم میں سے ایک کوطلاق ہے، پھر ان میں سے ایک سے صحبت کرلی تو طلاق دوسری پر پڑ جائے گی کیونکہ نکاح میں صحبت کرنے سے مقصود ولد ہوتا ہے پس ایسی صورت میں ولد کا قصد کرنا صیانتِ ولد کے لئے موطوءہ میں استبقاء ملک کی دلیل ہے لہذا طلاق مبہم دوسری بیوی پر پڑے گی، اسی طرح مرجانا بھی طلاق مبہم میں بیان ہوگا مثلاً مذکورہ صورت میں ان دونوں میں سے ایک مرگئی تو بھی طلاق دوسری پر پڑ جائے گی کیونکہ مردہ بیوی محل طلاق نہ ہونے کی وجہ سے ازخود دوسری بیوی طلاق کیلئے متعین ہوجائے گی۔

---

(۱۸) وَلَوْقَالَ اِنْ کَانَ اَوَّلُ وَلَدٍتَلِدِیْنَه ذَکَرًافَاَنْتِ حُرَّةٌفَوَلَدَتْ ذَکَرًاوَاُنْثیٰ وَلَمْ یُدْرَالْاَوَّلُ رَقَّ الذَّکَرُوَعَتَقَ نِصْفُ الْاُمِّ وَالْاُنْثیٰ (۱۹) وَلَوْشَهِدَااَنَّه حَرَّرَاَحَدَعَبْدَیْهِ اَوْاَمَتَیْهِ لَغَتْ (۲۰) اِلَّااَنْ تَکُوْنَ فِی وَصِیَّةٍ اَوْطَلَاقٍ مُبْهَمٍ

ترجمہ:۔اور اگر کہا، پہلا بچہ جس کو تو جنے اگر مذکر ہو تو تو آزاد ہے، پس وہ جن گئی لڑکا اور لڑکی دونوں اور اول معلوم نہ ہو تو غلام رہیگا لڑکا اور آزاد ہوجائے گا نصف ماں اور لڑکی کا، اور اگر دو گواہوں نے گواہی دی کہ اس نے آزاد کردیا ہے دو غلاموں میں سے ایک یا دو باندیوں میں سے ایک کو تو یہ گواہی لغو ہے، مگر یہ کہ یہ وصیت یا طلاق مبہم میں ہو۔

تشریح:۔(۱۸) اگر کسی نے اپنی باندی سے کہا کہ، جو بچہ تو پہلے جنے اگر وہ لڑکا ہو تو تو آزاد ہے، پھر اس نے لڑکا اور لڑکی دونوں جن دئے اور یہ معلوم نہ ہوسکا کہ ان میں سے پہلے کون پیدا ہوا تو یہ لڑکا غلام رہے گا اور لڑکی اور اس کی ماں میں سے ہر ایک کا نصف آزاد ہوجائیگا کیونکہ اگر لڑکا پہلے پیدا ہوتا تو شرط پائی جانے کی وجہ سے ماں آزاد ہوجاتی اور اس کی اتباع میں لڑکی بھی آزاد ہوتی کیونکہ ماں لڑکی کی ولادت سے پہلے آزاد ہوچکی اور اگر لڑکی پہلے پیدا ہوتی تو شرط نہ پائی جانے کی وجہ سے ماں اور لڑکی دونوں باندی ہی رہتیں پس

دونوں حالتوں کی رعایت کرتے ہوئے ہر ایک کے نصف نصف کی آزادی کا حکم دیدیا۔ رہا لڑکے کا معاملہ تو وہ دونوں صورتوں میں غلام رہے گا لڑکی پہلے پیدا ہونے کی صورت میں تو ظاہر ہے لڑکا پہلے پیدا ہونے کی صورت میں اسلئے آزاد نہ ہوگا کہ لڑکے کی ولادت ماں کی آزادی کی شرط ہے اور شرط مشروط سے مقدم ہوتی ہے لہذا ماں لڑکے کی ولادت کے بعد آزاد ہوگی اس لئے لڑکا ماں کا تابع نہ ہوگا۔

(۱۹) اگر دو آدمی کسی شخص پر گواہی دیں کہ، اس نے اپنے دو غلاموں میں سے ایک کو آزاد کر دیا ہے، یا، اپنی دو باندیوں میں سے ایک کو آزاد کر دیا ہے، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں گواہی لغو ہوگی پہلی صورت میں تو اس لئے کہ غلام کی آزادی کی گواہی غلام کی طرف سے دعوی کئے بغیر مقبول نہیں جبکہ یہاں دعویٰ اور مدعی دونوں نہیں کیونکہ غلاموں میں سے ایک مبہم آزاد ہے اسلئے ان میں سے کوئی بھی مدعی نہیں بن سکتا ہے جب مدعی نہیں تو دعویٰ کیسا ہوگا۔ اور دوسری صورت میں باندی کے حق میں دعوی اگر چہ شرط نہیں لیکن عتق مبہم پر گواہی مردود ہے اسلئے دوسری صورت میں بھی گواہی لغو ہے۔

(۲۰) البتہ اگر گواہی وصیت میں ہو مثلاً دو آدمی گواہی دیں کہ فلاں شخص نے اپنے مرض الموت میں اپنے دو غلاموں میں سے ایک کو آزاد کر دیا تو یہ گواہی بالاتفاق قبول ہوگی کیونکہ مرض الموت میں اعتاق وصیت ہے اور خصم یعنی موصی کا خلیفہ وصی یا وارث موجود ہے لہذا دعوی خلیفہ کی طرف سے ثابت ہوا اور دعوے ہی پر گواہی کا مدار ہے لہذا یہ گواہی معتبر ہے۔ اسی طرح اگر گواہی طلاق مبہم میں ہو مثلاً دو گواہوں نے کہا کہ، فلاں شخص نے اپنی دو بیویوں میں سے ایک کو طلاق دیدی ہے، تو یہ گواہی معتبر ہوگی کیونکہ طلاق میں تحریم فرج ہے جو شریعت کا حق ہے۔ جس میں دعوی شرط نہیں لہذا طلاق مبہم میں گواہی معتبر ہوگی۔

بَابُ الْحَلْفِ بِالْعِتْقِ

یہ باب آزاد کرنے پر قسم کھانے کے بیان میں ہے

یہاں آزاد کرنے پر قسم کھانے سے مراد غلام کی آزادی کو کسی شرط پر معلق کرنا ہے۔

مصنفؒ تنجیزی عتق کے مسائل سے فارغ ہو گئے تو تعلیقی عتق کے مسائل کو شروع فرمایا کیونکہ تعلیق تنجیز کے بعد ہوتی ہے۔

(۱) وَمَنْ قَالَ اِنْ دَخَلْتُ الدَّارَ فَكُلُّ مَمْلُوْكٍ لِي يَوْمَئِذٍ حُرٌّ عَتَقَ مَا يَمْلِكُ بَعْدَهٗ بِهٖ (۲) وَلَوْ لَمْ يَقُلْ يَوْمَئِذٍ لَا (۳) وَالْمَمْلُوْكُ لَا يَتَنَاوَلُ الْحَمْلَ

ترجمہ:۔ اور جس نے کہا، کہ اگر میں گھر میں داخل ہو جاؤں تو میرے جتنے مملوک ہوں اس دن وہ آزاد ہیں، تو آزاد ہو جائیگا جس کا وہ مالک ہو جائیگا اس کے بعد اس شرط کی وجہ سے، اور اگر لفظ یومئذٍ نہیں کہا تو نہیں، اور مملوک حمل کو شامل نہیں ہوتا۔

تشریح:۔ (۱) اگر کوئی شخص یہ کہے کہ، اگر میں گھر میں داخل ہو جاؤں تو اس دن جتنے میرے مملوک ہوں وہ سب آزاد ہیں، تو اس کہنے کے بعد جتنے غلام اس کی ملک میں آئیں گے اس کے گھر میں داخل ہونے سے وہ سب آزاد ہو جائیں گے کیونکہ قائل کے اس قول میں ،یومئذٍ، بمعنی ،یوم اذا دخلت الدار، ہے پھر، دخلتُ الدار، کو حذف کر دیا اس کے عوض میں تنوین لایا لہذا دخول دار کے وقت قیام

ملک معتبر ہے پس دخول دار کے وقت جتنے غلاموں کا مالک ہوگا وہ آزاد ہونگے۔

(۲) **قوله ولو لم يقل يومئذٍ لاى لو لم يقل يومئذٍ لايعتق من ملكه بعد اليمين** ۔یعنی اگر قائل نے لفظِ ،یومئذٍ، نہ کہا بلکہ کہا، ان **دخلت الدار فكل مملوك لى حرٌّ**، تو اسی وقت جن کا یہ مالک ہے وہ آزاد ہونگے وہ آزاد نہ ہونگے جن کا اس کہنے کے بعد وہ مالک ہوگا کیونکہ یہ جملہ فی الحال وقوعِ حریت کے لئے ہے البتہ شرط کے ساتھ معلق ہونے کی وجہ سے یہ آزادی وقوعِ شرط تک مؤخر کردی گئی لہذا وجودِ شرط کے وقت اس کی مِلک میں جو غلام ہونگے وہ آزاد ہونگے۔اور اگر بوقتِ یمین اس کی ملک میں کوئی غلام نہ ہو تو یمین لغو ہوگی۔

(۳) اور مملوک کا لفظ حمل کو شامل نہیں کیونکہ لفظِ مملوک مطلق غلام کو شامل ہوتا ہے اور حمل مطلق نہیں بلکہ ماں کا تابع ہے لہذا حمل مطلق مملوک کے تحت داخل نہیں۔پس اگر کسی نے کہا میرے جتنے مذکر مملوک ہیں وہ آزاد ہیں، اور اس کی ایک باندی حاملہ ہے پس وہ چھ مہینے کے اندر لڑکا جن گئی تو یہ لڑکا آزاد نہ ہوگا۔

---

(٤) **كُلُّ مَمْلُوكٍ لِي اَوْ اَمْلِكُه حُرٌّ بَعْدَ غَدٍ اَوْ بَعْدَ مَوْتِي يَتَنَاوَلُ مَنْ مَلَكَه مُذْ حَلَفَ فَقَطْ** (۵) **وَبِمَوْتِه عَتَقَ مَنْ مَلَكَ بَعْدَه مِنْ ثُلُثِه اَيْضاً**

ترجمه:۔میرے تمام مملوک یا جس کا میں مالک ہو جاؤں وہ آزاد ہیں کل کے بعد یا میرے مرنے کے بعد تو یہ صرف اس غلام کو شامل ہوگا جس کا وہ مالک ہو حلف کے وقت، اور اس کے مرنے سے وہ غلام بھی آزاد ہو جائیگا جس کا وہ شرط کے بعد مالک ہوا ہو اس کے ترکہ کے ثلث سے (آزاد ہوگا)۔

تشریح:۔(٤) اگر کسی نے کہا کہ، میرے جتنے مملوک ہیں وہ کل کے بعد آزاد ہیں یا میرے مرنے کے بعد آزاد ہیں، تو اس کا یہ کہنا فقط اسی غلام کو شامل ہوگا جس کا یہ شخص اس قسم کے وقت مالک ہے کیونکہ ،كُلّ مَملُوكٍ لِي، میں جار مجرور، ثابتٌ، کے متعلق ہے اور، ثابتٌ، اسم فاعل ہے جو مذہب مختار کے مطابق حال کے لئے وضع ہے نہ کہ استقبال کے لئے۔اسی طرح اگر کہا، جس کا میں مالک ہو جاؤں وہ کل کے بعد آزاد ہیں یا میرے مرنے کے بعد آزاد ہیں، تو بھی صرف وہ غلام آزاد ہوگا جس کا یہ شخص اس قسم کے وقت مالک ہے کیونکہ، كُلُّ مَمْلُوكٍ اَمْلِكُه، فی الحال کے لئے استعمال ہوتا ہے اس لئے کہ لفظ ،اَمْلِكُه، فعل مضارع ہے جو حال کے لئے بلا قرینہ اور استقبال کے لئے بقرینہ سین یا سوف استعمال ہوتا ہے لہذا اس قسم کے بعد جو خریدیگا اس کو یہ قول شامل نہیں۔

(۵) اور مالک کے مرنے کی صورت وہ غلام تو آزاد ہو جائیگا جس کا وہ فی الحال مالک ہے لما مرّ۔اسی طرح طرفینؒ کے نزدیک وہ غلام بھی ثلث مال سے آزاد ہو جائیگا جس کا وہ شرط کے بعد مالک ہوا ہے کیونکہ یہ ایجابِ عتق بطریق وصیت ہے یہی وجہ ہے کہ ثلث مال سے آزاد ہوگا اور وصیت میں موت کی حالت مقصود ہوتی ہے لہذا یہ اس کو بھی شامل ہے، جس کا وہ بوقتِ موت مالک ہوتا ہے۔امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جس غلام کا وہ یمین کے بعد مالک ہوگا وہ آزاد نہ ہوگا کیونکہ یہ لفظ حقیقۃً حال کے لئے ہے **كما مرّ**۔

☆　☆　☆

بابُ العِتْقِ عَلٰی جُعْلٍ

یہ باب مال کے عوض آزاد کرنے کے بیان میں ہے

جُعل بضم الجیم کسی عمل کی اجرت کو کہتے ہیں یہاں عتق کا عوض مراد ہے۔ بعوضِ مال آزاد کرنا تعلیق کے معنی میں ہے اس لئے مصنفؒ نے ،باب العتق علی جُعلٍ، کو بابِ تعلیق پر مرتب فرمایا۔

(۱) حَرَّرَ عَبْدَه عَلٰی مَالٍ فَقَبِلَ عَتَقَ (۲) وَلَوْ عَلَّقَ عِتْقَه بِاَدَائِه صَارَ مَاذُوْنًا وَعَتَقَ بِالتَّخْلِیَةِ (۳) وَلَوْ قَالَ اَنْتَ حُرٌّ بَعْدَ مَوْتِی بِاَلْفٍ فَالْقَبُوْلُ بَعْدَ مَوْتِه (٤) وَلَوْ حَرَّرَه عَلٰی خِدْمَتِه سَنَةً فَقَبِلَ عَتَقَ وَخَدَمَه (۵) فَلَوْ مَاتَ تَجِبُ قِیْمَتُه

ترجمہ:۔آزاد کردیا اپنے غلام کو مال پر غلام نے قبول کرلیا تو آزاد ہوجائیگا، اور اگر معلق کردی اس کی آزادی مال کی ادائیگی پر تو ماذون ہوجائیگا اور آزاد ہوجائے گا مال حاضر کردینے سے، اور اگر کہا تو آزاد ہے میرے مرنے کے بعد ہزار کے عوض، تو قبول کرنا موت کے بعد معتبر ہوگا اور اگر غلام کو آزاد کردیا اس کی ایک سالہ خدمت کے عوض پس اس نے قبول کرلیا تو آزاد ہوجائیگا اور اس کی خدمت کریگا، اور اگر مالک مرجائے تو غلام کی قیمت واجب ہوگی۔

تشریح:۔(۱) اگر کسی نے اپنا غلام مال کے عوض آزاد کردیا مثلاً غلام سے کہا، انت حرٌّ علی الف درهم اوبالف درهم، اور غلام نے اسی مجلس میں قبول کیا تو یہ صحیح ہے۔ اور غلام فی الحال آزاد ہوجائیگا کیونکہ یہ عوض المال بغیر المال ہے اور معاوضہ والا معاملہ میں محض عوض قبول کرنے سے حکم ثابت ہوتا ہے لہذا غلام فی الحال آزاد ہوجائیگا۔ اور مالِ مشروط غلام کے ذمہ دین ہوگا کیونکہ غلام نے خود اس کا التزام کیا ہے۔

(۲) اور اگر غلام کی آزادی کو مال کی آدائیگی کے ساتھ معلق کردیا مثلاً کہا، اِنْ اَدَّیْتَ اِلَیَّ اَلْفًا فَاَنْتَ حُرٌّ، (یعنی اگر تو مجھے ایک ہزار دیدے تو تو آزاد ہے) تو یہ تعلیق صحیح ہے اور غلام ماذون فی التجارۃ ہوجائیگا کیونکہ ادائیگی مال بغیر کسب وتجارت کے ہونہیں سکتا لہذا یہ دلالۃً اذن ہے۔ اب یہ غلام صرف تخلیہ سے آزاد ہوجائیگا تخلیہ سے مراد یہ ہے کہ غلام اپنے مالک کے سامنے مال اس طرح رکھدے کہ وہ اسے لے سکے مال مالک کے ہاتھ میں دینا ضروری نہیں۔ پس اگر غلام نے مالِ مشروط کو پیش کردیا تو حاکم مولیٰ کو مال لینے پر مجبور کردیگا اور غلام آزاد ہوجائیگا۔

(۳) اگر مولیٰ نے اپنے غلام سے کہا کہ، ایک ہزار درہم کے عوض تو میرے مرنے کے بعد آزاد ہے، تو غلام کی طرف سے اسے منظور کرنا مولیٰ کے مرنے کے بعد معتبر ہوگا کیونکہ مولیٰ نے ایجاب کی اضافت مابعد الموت کی طرف کی ہے اور قبول ایجاب سے پہلے معتبر نہیں پس یہ ایسا جیسا کہ کوئی اپنی بیوی سے کہے، انتِ طالقٌ غداً انْ شئتِ، تو کل آنے سے پہلے عورت کی مشیت معتبر نہیں۔

(٤) اگر کسی نے غلام کو ایک سال خدمت کے عوض آزاد کردیا مثلاً غلام سے کہا، ایک سال میری خدمت کرنے کے عوض میں نے تجھے آزاد کردیا ہے، اور غلام نے اسے قبول کرلیا تو غلام آزاد ہوجائیگا کیونکہ مولیٰ نے معلوم خدمت کے عوض اس کی آزادی کا حکم کردیا لہذا آزادی خدمت قبول کرنے پر معلق ہوگی پس جب اس نے قبول کرلیا تو آزاد ہوجائیگا۔ اب غلام مولیٰ کی ایک سال خدمت کریگا کیونکہ غلام کو مبدل مل گیا اور اس کے ذمہ تسلیم بدل واجب ہوگا اور خدمت عوض بننے کی صلاحیت بھی رکھتی ہے۔

(۵) پھر اگر مولیٰ ایک سال خدمت کرانے سے پہلے مرگیا تو اس غلام پر اپنی قیمت دینی واجب ہوگی کیونکہ خدمت منفعت ہے اور منفعت میں وراثت نہیں چلتی پس عین منفعت کو مولیٰ کی موت کے بعد باقی رکھنا ممکن نہیں لہذا قیمت واجب ہوگی۔

الغاز:۔أی عبدٍعلّق عتقه علی شرط ووجد،ولم یعتق؟

فقل:۔اذاقال له،ان صلیت رکعة فأنت حرٌّ،فصلاهاثمّ تکلم،ولوصلی رکعتین عتق،فالرکعة لابدمن ضم اخری الیهالتکون جائزةً۔(الاشباه والنظائر)

(٦) وَلَوْقَالَ اَعْتِقْهَابِالْفٍ عَلٰى اَنْ تُزَوِّجَنِيْهَافَفَعَلَ فَاَبَتْ اَنْ تَزَوَّجَه عَتَقَتْ مجّانًا (٧) وَلَوْزَادَعَنِّي قُسِّمَ الْاَلْفُ عَلٰى قِيْمَتِهَاوَعَلٰى مَهْرِمِثْلِهَاوَيَجِبُ مَااَصَابَ الْقِيْمَةَفَقَط

ترجمہ:۔اور اگر کہا اس باندی کو ہزار کے عوض آزاد کر اس شرط پر کہ اس کا نکاح مجھ سے کریگا پس مالک نے آزاد کردیا اور باندی نے انکار کیا اس کے ساتھ نکاح کرنے سے تو مفت آزاد ہوجائیگی، اور اگر لفظِ عنّی بڑھادیا تو تقسیم کردیا جائیگا ہزار باندی کی قیمت اور اس کے مہر مثل پر اور واجب ہوگا صرف وہ جو قیمت کے مقابل ہو۔

تشریح:۔(٦) اگر کسی نے باندی کے مالک سے کہا، تو اس باندی کو ایک ہزار کے عوض اس شرط پر آزاد کردو کہ تو اس کا نکاح مجھ سے کردو، پس اس نے اس کے کہنے پر اپنی باندی کو آزاد کردیا اب اس نے اپنی باندی سے کہا کہ میں تیرا نکاح اس شخص سے کرتا ہوں باندی نے اس کے ساتھ نکاح کرنے سے انکار کردیا تو یہ باندی مالک کی طرف سے مفت آزاد ہوجائیگی اور عتق کا امر کرنے والے پر کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ کسی اجنبی پر بدل شرط کرنا طلاق میں تو جائز ہے عتاق میں جائز نہیں لہذا آمر پر کچھ لازم نہ ہوگا۔

(۷) اور اگر اس اجنبی شخص نے کہا کہ ایک ہزار پر میری طرف سے آزاد کردو یعنی لفظِ ،عَنّی، کا اضافہ کردیا باقی مضمون اوپر والا بیان کردیا تو اب یہ ہزار روپیہ اس باندی کی قیمت اور اس کے مہر مثل پر تقسیم کردئے جائیں گے جو کچھ قیمت کے مقابلے میں آئے گا وہ اس اجنبی پر واجب ہوگا کیونکہ جب اس نے ،عَنّی، کہا تو یہ قول اقتضاءً شراء کو متضمن ہے گویا آمر نے اس سے کہا، بِعْ امتک بالفِ درهمٍ ثمّ کنْ وکیلی عی الاعتاق علی ان تتزوج منی ، پس یہ ہزار شراء اور نکاح کی وجہ سے اس کے رقبہ اور بضع کے مقابلے میں ہیں، تو اب جو کچھ اس کے حوالہ کیا یعنی رقبہ اس کا حصہ اس شخص پر واجب ہوگا اور جو کچھ اس کے حوالہ نہیں کیا یعنی بضع تو اس کے مقابلے میں جو حصہ ہے وہ باطل ہوا۔

بَابُ التَّدْبِيْرِ

یہ باب تدبیر کے بیان میں ہے۔

تدبیر لغۃً کسی امر کے انجام کو سوچنے کو کہتے ہیں۔ اور شرعاً غلام کی آزادی کو اپنی موت کے ساتھ معلق کرنے کو کہتے ہیں۔

ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ، تدبیر، اعتاق مقید بمابعد الموت ہے اور مقید بمنزلہ مرکب کے ہوتا ہے اور مرکب مفرد کے بعد ہوتا ہے اس لئے مطلق اعتاق کے بعد مقید بمابعد الموت کو ذکر فرمایا ہے۔ باقی استیلاد سے اس لئے مقدم ذکر کیا ہے کہ

،تدبیر، مذکر ومؤنث دونوں کوشامل ہے جبکہ استیلاد مؤنث کے ساتھ خاص ہے۔

(۱) هُوَتَعْلِيْقُ الْعِتقِ بِمُطْلَقِ مَوْتِه (۲) كَاِذَامِتُّ فَانْتَ حُرٌّاَوْاَنْتَ حُرٌّيَوْمَ اَمُوْتُ وَعَنْ دُبُرٍمِنِّى اَوْمُدَبَّرٌاَوْدَبَّرْتُكَ فَلايُبَاعُ وَلايُوْهَبُ (۳) وَيُسْتَخْدَمُ وَيُوْجَرُوَتُوْطَاُوَتُنكَحُ (٤) وَبِمَوْتِه عتقَ مِنْ ثُلُثِه (۵) وَسَعَى فِى ثُلُثَيْهِ لَوْفَقِيْرًا (٦) وَكُلِّهِ لَوْمَدْيُوْنًا

ترجمہ:۔وہ آزادی کو معلق کرنا ہے اپنی مطلق موت پر، مثلاً یوں کہے جب میں مرجاؤں تو تو آزاد ہے یا تو آزاد ہے جس دن میں مرجاؤں، یا میرے بعد یا تو مدبر ہے یا میں نے تجھ کو مدبر کردیا پس نہ وہ فروخت کیا جائے اور نہ ہبہ کیا جائے، ہاں اس سے خدمت لی جائے اور مزدوری پر دیا جائے (باندی ہو تو) وطی کی جائے اور نکاح کیا جائے، اور مولیٰ کے مرنے سے آزاد ہوجائیگا اس کے ثلثِ ترکہ سے، اور کمائے اپنے دوثلث اگر مالک فقیر ہو، اور کل کمائے اگر مقروض ہو۔

تشریح:۔(۱) مصنفؒ نے تدبیر کی تعریف کی ہے کہ غلام یا باندی کی آزادی کو فقط اپنی موت پر معلق کرنے کو شریعت میں تدبیر کہتے ہیں ۔موتِ مطلق کہنے سے موت مقید سے احتراز ہوا کیونکہ موتِ مقید کے ساتھ معلق کرنا تعلیق بالشرط ہے تدبیر نہیں، موتِ مقید یہ ہے کہ کوئی اس طرح کہے کہ، اگر میں اپنے اس مرض سے مرگیا یا اپنے اس سفر میں مرگیا تو تو آزاد ہے۔

(۲) قوله كاذامتّ فانتَ حرٌّ اى كقول المولىٰ لعبده اذامتّ فانتَ حرٌّ ۔یعنی تدبیر کے الفاظ یہ ہیں مثلاً مولیٰ نے اپنے غلام سے کہا، جب میں مرجاؤں تو تو آزاد ہے، یا کہا، تو آزاد ہے جس دن میں مروں، یا کہا، تو میرے بعد آزاد ہے، یا کہا، تو مدبر ہے، یا کہا، میں نے تجھے مدبّر کردیا، تو ان تمام صورتوں میں غلام مدبر ہوجائیگا کیونکہ یہ الفاظ تدبیر میں صریح ہیں نیت کے محتاج نہیں۔پس جب غلام مدبر ہوگیا تو اب اسے نہ فروخت کیا جائے اور نہ اسے ہبہ کیا جائے یعنی اب اسے کسی کو تملیکاً دینا جائز نہیں، لما روى ابن عمرؓ انّ النبى ﷺ قال ان المدبر لايباع ولايوهب ولايورث وهو حُرٌّمن الثلثِ، ۔نیز مروی ہے کہ حضرت عمرؓ نے صحابہ کی موجودگی میں مدبر کی بیع کو رد کیا تھا پس یہ ان کی طرف مدبر کی بیع کے عدمِ جواز پر اجماع ہے۔البتہ موت سے پہلے اسکو آزاد کرسکتا ہے۔

(۳) اگر کسی نے اپنے غلام کو مدبر بنادیا تو اب مولیٰ اس سے خدمت لے سکتا ہے اور کسی کو اُجرت پر دے سکتا ہے اور اگر مدبرہ لونڈی ہے تو اسکے ساتھ وطی کرسکتا ہے اور جبراً کسی کے ساتھ اس کا نکاح کرسکتا ہے کیونکہ مولیٰ کی ملک قائم ہے اور ملک ہی کی وجہ سے مولیٰ کو ان تصرفات کی ولایت حاصل ہے۔

(٤) مولیٰ نے اپنے غلام کو مدبر بنایا تھا اب مولیٰ کا انتقال ہوگیا تو مدبر مولیٰ کے ثلث مال سے آزاد ہوجائیگا کیونکہ حدیث بالا کے آخر میں تھا، وهو حرٌّ من الثلث ، (کہ مدبر ثلثِ ترکہ سے آزاد ہوگا)۔نیز تدبیر دراصل وصیت کے حکم میں آتی ہے اسلئے کہ تدبیر تبرع مضاف الی وقت الموت ہے اور وصیت کا وقوع موت کے بعد ہوتا ہے اور بعداز موت واقع ہونے کی وجہ سے ثلثِ مال سے آزاد ہوگا۔

(۵) اگر مولیٰ فقیر ہو تو مدبر اپنی قیمت کے دوثلث کما کے ورثہ کو دیدے یعنی مولیٰ کے ترکہ میں سوائے مدبر کے دوسرا کوئی مال نہ

ہو تو ایسی صورت میں مدبر کی آزادی بحال رہے گی لیکن مدبر اپنی دو تہائی قیمت ورثہ کیلئے کما کے دیدیگا کیونکہ مدبر کی آزادی مولیٰ کے ترکہ کے ثلث سے ہوگی لہذا ایک ثلث تو مولیٰ کے ترکہ سے آزاد ہوگا باقی دو ثلثوں میں ورثہ کیلئے مزدوری کرنی پڑی گی۔

(۶) اور اگر مولیٰ مقروض ہو تو مدبر اپنی کل قیمت کما کر دیدے گا یعنی اگر مولیٰ کے ترکہ میں صرف مدبر ہو مزید برآں مولیٰ پر قرضہ بھی ہو اور قرضہ بھی اتنا کہ مدبر کی قیمت کے برابر یا زیادہ ہو تو اب مدبر اپنی پوری قیمت کما کر ورثہ کو دیگا کیونکہ قرضہ وصیت سے مقدم ہے اور مدبر کا عتق توڑنا ممکن نہیں لہذا مدبر کی قیمت ہی قرضخواہوں کو دیا جائیگا۔

(۷) وَيُبَاعُ لَوْقَالَ إِنْ مِتُّ مِنْ مَرَضِيْ أَوْسَفَرِيْ هٰذَا أَوْإِلَى عَشْرِسِنِيْنَ أَوْأَنْتَ حُرٌّبَعْدَمَوْتِ فُلَانٍ (۸) وَيَعْتِقُ إِنْ وُجِدَالشَّرْطُ

ترجمہ:۔اور فروخت کیا جاسکتا ہے اگر مالک نے یوں کہا تھا، اگر میں مرجاؤں اپنے اس مرض میں یا اپنے اس سفر میں یا دس سال تک یا تو آزاد ہے فلاں کی موت کے بعد، اور آزاد ہو جائیگا اگر شرط پائی گئی۔

تشریح:۔(۷) اور اگر مولیٰ نے اپنے غلام سے اس طرح کہا، اگر میں اپنی اس بیماری میں مرجاؤں یا اپنے اس سفر میں مرجاؤں یا دس برس کے اندر اندر مرجاؤں، یا کہا کہ، تو فلاں شخص کے مرنے کے بعد آزاد ہے، تو اس کو فروخت کرنا جائز ہے کیونکہ موت کا اسی صفت پر واقع ہونا یقینی نہیں پس سببِ آزادی فی الحال منعقد نہیں ہوگا اور جب سبب منعقد نہیں تو یہ دیگر تعلیقات کی طرح معلق رہیگا اور اس میں تصرف ممنوع نہیں ہوگا اس لئے اس کی بیع، ہبہ وغیرہ جائز ہیں۔اس قسم کے مدبر کو مدبر مقید کہتے ہیں اس سے پہلے جس مدبر کا بیان ہوا وہ مدبر مطلق تھا ان دونوں قسموں میں فرق یہ ہے کہ مدبر مطلق کو فروخت کرنا جائز نہیں لما روینا، جبکہ مدبر مقید کو فروخت کرنا جائز ہے اس لئے کہ فی الحال یہ غلام مدبر نہیں ہے۔

(۸) اگر مذکورہ بالا صورت میں شرط پائی گئی یعنی مولیٰ اسی صفت پر جس کا اس نے ذکر کیا تھا مرگیا تو مدبر مطلق کی طرح یہ مدبر بھی آزاد ہو جائیگا کیونکہ زندگی کے آخری لمحہ میں صفت مذکورہ متعین ہوگئی تردد ختم ہوا تو یہ مدبر مطلق کی طرح ہوگیا۔

بَابُ الْاِسْتِيْلَادِ

یہ باب استیلاد کے بیان میں ہے۔

استیلاد کا لغوی معنی بچہ طلب کرنا ہے خواہ باندی سے ہو یا منکوحہ سے۔اور شرعاً مولیٰ کا لونڈی سے بذریعہ وطی بچہ طلب کرنے کو کہتے ہیں۔ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ مدبر اور ام ولدہ میں سے ہر ایک کو حقِ حریت حاصل ہے مگر فی الحال حریت کسی کو حاصل نہیں اس مناسبت کی وجہ سے مصنفؒ نے تدبیر کے بعد استیلاد کو ذکر کیا ہے۔

(۱) وَلَدَتْ أَمَةٌ مِنَ السَّيِّدِلَمْ تُمَلَّكْ (۲) وَتُوْطَأُوَتُسْتَخْدَمُ وَتُوجَرُوَتُزَوَّجُ (۳) فَإِنْ وَلَدَتْ بَعْدَهُ ثَبَتَ نَسَبُهُ لِسَيِّدِهِ بِلَادِعْوَةٍ بِخِلَافِ الْأَوَّلِ (۴) وَيَنْتَفِي بِنَفْيِهِ (۵) وَعَتَقَتْ بِمَوْتِهِ مِنْ كُلِّ مَالِهِ وَلَمْ تَسْعَ لِغَرِيْمِهِ

ترجمہ:۔باندی کا بچہ پیدا ہوا اپنے مولیٰ سے تو اس باندی کا کسی کو مالک نہیں بنایا جاسکتا، اور وطی کی جاسکتی ہے اور خدمت لی جاسکتی ہے

اور مزدوری پر دی جاسکتی ہے اور نکاح کیا جاسکتا ہے، پس اگر بچہ پیدا ہوا اس کے بعد تو اس کا نسب مولیٰ سے ثابت ہو جائیگا دعوے کے بغیر، بخلاف پہلے بچے کے، اور منتفی ہو جائیگا مولیٰ کی نفی کرنے سے، اور آزاد ہو جائیگی مولیٰ کے مرنے سے اس کے کل مال سے اور نہیں کمائے گی مولیٰ کے قرضخواہ کے لئے۔

تشریح:۔(۱) اگر مولیٰ نے اپنی باندی کے ساتھ وطی کی جس سے اس کا بچہ پیدا ہوا اور مولیٰ نے اقرار کرلیا کہ، یہ بچہ میرے ہی نطفہ سے ہے، تو یہ باندی اس کی ام ولدہ ہو جائے گی لہذا مولیٰ کے لئے اب یہ باندی، کسی کی ملکیت میں دینا، مثلاً فروخت کرنا یا ہبہ کرنا وغیرہ جائز نہ ہوگا کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حضرت ماریہ قبطیہ کے بارے میں فرمایا، اعتقھا ولدھا، (اس کو اس کے ولد نے آزاد کردیا)۔

(۲) البتہ مولیٰ اس کیساتھ وطی کرسکتا ہے اس سے خدمت لے سکتا ہے اسکو اُجرت پر دے سکتا ہے اور اس کا جبراً نکاح کر اسکتا ہے کیونکہ مولیٰ کی ملک اب تک قائم ہے لہذا مولیٰ مذکورہ بالا تصرفات کا مجاز ہوگا۔

(۳) پس اگر آقا نے لونڈی کے ایک بچے کا اقرار کرلیا تو اس کے بعد لونڈی جو بچہ جنے گی اس بچہ کا نسب مولیٰ سے مولیٰ کے اقرار کے بغیر ثابت ہوگا اس کیلئے مولیٰ کے اقرار کی ضرورت نہیں کیونکہ پہلے بچے کا اقرار کر کے مولیٰ نے ثابت کرلیا کہ اس لونڈی کے ساتھ وطی کرنے سے اس کا مقصود ولد ہے لہذا اب ثبوت نسب کیلئے مولیٰ کے اقرار کی ضرورت نہیں۔ بخلاف اول بچے کے کہ اس کا نسب مولیٰ سے اس وقت تک ثابت نہیں ہوگا جب تک کہ آقا اس کا اقرار نہ کرے کیونکہ لونڈی کے ساتھ وطی کرنے سے مقصود قضاء شہوت ہوتا ہے ولد مقصود نہیں ہوتا لہذا ثبوت نسب کیلئے دعویٰ لازمی ہے بخلاف نکاح کے کہ اسمیں اولاد کا مقصود ہونا متعین ہے پس دعویٰ نسب کی کوئی ضرورت نہیں۔

(۴) **قولہ وینتفی بنفیہ ای ینتفی نسب الولد الثانی بمجرد نفی المولی**۔ یعنی اگر آقا نے دوسرے بچے کے نسب کی نفی کردی تو صرف نفی کرنے سے بچے کا نسب آقا سے منتفی ہو جائے گا نفی نسب کیلئے لعان کی بھی ضرورت نہیں کیونکہ لونڈی کا فراش ہونا ضعیف ہے حتیٰ کہ مولیٰ اسکو کسی دوسرے کے نکاح میں دیکر اس کے فراش ہونے کو ختم کرسکتا ہے لہذا اس کے بچے کا نسب صرف نفی کرنے سے منتفی ہو جائے گا۔ بخلاف منکوحہ کے کہ اس کا فراش ہونا قوی ہے لہذا صرف نفی کرنے سے اس کے بچے کا نسب منتفی نہ ہوگا جب تک کہ لعان نہ کرے۔

(۵) آقا کی موت کے بعد ام ولد مولیٰ کے کل ترکہ سے آزاد ہو جائے گی کیونکہ انسان کی حاجت اپنے ولد کو حاجتِ اصلیہ ہے اور بچے کی ماں حاجت اصلیہ ہونے میں بچے کے مساوی ہے لہذا انسان کی احتیاج اپنی ام ولد کو بھی حاجت اصلیہ ہے اور جس چیز کی طرف انسان کی حاجت اصلیہ ہو وہ تکفین کی طرح حق ورثہ سے مقدم ہے۔ اور اگر مولیٰ پر قرضہ ہو تو ام ولد پر بقدر اپنی قیمت کے قرضخواہوں کیلئے محنت مزدوری بھی لازم نہیں لِمَا قُلْنَا۔

---

(۶) وَلَوْ اَسْلَمَتْ اُمُّ وَلَدِ النَّصْرَانِيِّ سَعَتْ فِي قِيْمَتِهَا (۷) وَاِنْ وَلَدَتْ بِنِكَاحٍ فَمَلَكَهَا فَهِيَ اُمُّ وَلَدِهٖ (۸) وَلَوِ ادَّعٰى وَلَدَ اَمَةٍ مُشْتَرَكَةٍ ثَبَتَ نَسَبُهٗ وَهِيَ اُمُّ وَلَدِهٖ (۹) وَلَزِمَهٗ نِصْفُ قِيْمَتِهَا وَنِصْفُ عُقْرِهَا لَا قِيْمَتُهٗ

ترجمہ:۔ اور اگر اسلام لے آئی نصرانی کی ام ولد تو کمائے گی اپنی قیمت، اور باندی کا بچہ پیدا ہوا نکاح سے پھر شوہر اس کا مالک ہو گیا تو

وہ اس کی ام ولد ہوگی، اور اگر دعوی کیا مشترک باندی کے بچے کا تو اس کا نسب ثابت ہو جائیگا اور وہ اس کی ام ولد ہو جائے گی، اور اس کے ذمہ لازم ہوگا باندی کی نصف قیمت اور نصف مہر نہ کہ بچے کی قیمت۔

تشریح :۔(٦) اگر کسی نصرانی کی ام ولد مسلمان ہو جائے تو وہ اپنی قیمت کما کر مولیٰ کو دیدے گی کیونکہ اس میں طرفین کی رعایت ہے کہ باندی کو مکاتبہ بنا کر اس سے کافر کی ام ولد ہونے کی ذلت دور کردی گئی اور کافر کو قیمت دے کر اس کا ضرر دور کردیا گیا یوں کہ اس کی محترم ملک کو بلا عوض زائل نہیں کیا۔

(٧) اگر کسی نے دوسرے کی لونڈی کے ساتھ نکاح کیا اور اس سے بچہ پیدا ہوا پھر کسی طرح یہ زوج اس لونڈی کا مالک ہوگیا تو یہ لونڈی اب اسکی ام ولد بن جائے گی کیونکہ ام ولد ہونے کا سبب جزئیت ہے یعنی بواسطہ ولد کے آقا اور لونڈی میں جزئیت ثابت ہوتی ہے اور یہی جزئیت ام ولد ہونے کا سبب ہے جو کہ مذکورہ صورت میں پائی جا رہی ہے۔

(٨) اگر ایک باندی دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہو پھر وہ بچہ جن گئی اور شریکین میں سے ایک نے دعویٰ کیا کہ، یہ بچہ مجھ سے ہے، تو اس بچے کا نسب مدعی سے ثابت ہو جائیگا کیونکہ نصف لونڈی اسکی ملک ہے اسلئے اسکے حصے کے بقدر نسب ثابت ہو جائیگا اور باقی ماندہ نسب بھی ثابت ہو جائیگا کیونکہ نسب کے حصے نہیں ہوتے اسلئے کہ اس کے سبب (یعنی استقرار حمل) کے حصے اور اجزاء نہیں ہوتے۔ اور لونڈی اس مدعی کی ام ولد ہو جائے گی کیونکہ یہ نہیں ہوسکتا کہ مدعی کا حصہ ام ولد ہو اور باقی حصہ قن ہو۔

(٩) اور بچے کے مدعی پر اپنے شریک کے لئے لونڈی کی نصف قیمت لازم ہوگی کیونکہ تکمیل استیلاد کے بعد مدعی اپنے شریک کے حصے کا بھی مالک ہو جاتا ہے لہذا شریک کے حصے کی قیمت اس پر لازم ہوگی۔ اور مدعی پر لونڈی کا نصف مہر بھی واجب ہو جائیگا کیونکہ اس نے مشترک لونڈی کے ساتھ وطی کی ہے۔ مگر بچے کی قیمت مدعی پر لازم نہیں کیونکہ قیمت ادا کرنے کے بعد باندی مدعی کی ام ولد ہوگئی تو یوں سمجھا جائیگا کہ بچہ بھی اس کی ملکیت میں پیدا ہوا ہے اس لئے بچے کی کوئی قیمت مدعی پر لازم نہیں ہوگی۔

---

(١٠) وَاِنْ اِدَّعَيَاهُ مَعًا ثَبَتَ نَسَبُه مِنْهُمَا وَهِيَ اُمُّ وَلَدِهِمَا (١١) وَعَلٰى كُلٍّ وَاحِدٍ نِصْفُ الْعُقْرِ وَتَقَاصَّا (١٢) وَوَرِثَ مِنْ كُلٍّ اِرْثَ اِبْنٍ كَامِلٍ وَوَرِثَامِنْه اِرْثَ اَبٍ

ترجمہ :۔ اور اگر دونوں شریکوں نے بچے کا معاً دعویٰ کیا تو ثابت ہو جائے گا بچے کا نسب دونوں سے اور باندی دونوں کی ام ولد ہوگی، اور ہر ایک پر نصف مہر لازم ہوگا اور دونوں مقاصہ کرینگے، اور بچہ میراث لیگا ہر ایک سے ابن کامل کی میراث اور وہ دونوں بچے سے میراث لیں گے ایک باپ کی میراث۔

تشریح :۔(١٠) اگر دونوں شریکوں نے ایک ساتھ ہی بچے کے نسب کا دعویٰ کیا تو ان دونوں سے بچے کا نسب ثابت ہو جائیگا کیونکہ استحقاق کے سبب (یعنی ملکیت اور دعوی) میں دونوں برابر کے شریک ہیں تو استحقاق میں بھی دونوں برابر ہونگے۔ اور نسب اگر چہ نا قابل تقسیم ہے مگر اس سے بعض متعلقہ احکام ایسے ہیں کہ ان کے حصے ہو سکتے ہیں تو جن احکام کے اجزاء ہو سکتے ہیں وہ تو متجزی ہو کر دونوں

شریکوں کے حق میں ثابت ہونگے اور جن احکام کے حصے نہیں ہوسکتے وہ ہر شریک کے حق میں کامل ثابت ہونگے۔اور لونڈی دونوں شریکوں کی ام ولد ہوگی کیونکہ اسکے بچہ کا نسب دونوں سے ثابت ہے۔

(۱۱) مذکورہ بالا صورت میں شریکین میں سے ہر ایک پر نصف مہر اپنے ساتھی کیلئے واجب ہوگا کیونکہ شریکین میں سے ہر ایک اپنے شریک کے حصے سے وطی کرنے والا ہے اور محل معصوم میں وطی کرنے سے یا تو حد لازم ہوتی ہے یا عقر،مگر حد تو شبہ کی وجہ سے لازم نہیں لہذا مہر لازم ہوگا۔مگر یہ مہر واجب الاداء نہ ہوگا بلکہ دونوں آپس میں مقاصہ کرلیں گے یعنی ہر ایک دوسرے سے دوسرے کے حق کے عوض اپنا حق ساقط کریگا کیونکہ قبض کرنے کا فائدہ نہیں۔

(۱۲) بچہ ہر ایک کا بیٹا ہونے کی وجہ سے ہر ایک سے کامل بیٹے کی میراث کا حقدار ہوگا کیونکہ ہر ایک نے اسکے نسب کا دعوی کرلیا تو گویا اس نے اسکے وارث ہونے کا اقرار کیا لہذا ہر ایک پر اپنا اقرار حجت ہے۔شریکین اس بچہ سے ایک ہی باپ کی میراث لینگے کیونکہ دونوں میں سے قطعی طور پر مستحق میراث ایک ہے لہذا ایک باپ کا حصہ لے کر آپس میں تقسیم کریں۔

(۱۳) وَلَوِادَّعىٰ وَلَدَامَةِ مُكَاتَبِه فَصَدَّقَه الْمُكَاتَبُ لَزِمَهُ النَّسَبُ (۱٤) وَالْعُقْرُوَقِيْمَةُ الْوَلَدِ (۱۵) وَلَمْ تَصِرْاُمَّ وَلَدِه فَاِنْ كَذَّبَه لَمْ يَثْبُتِ النَّسَبُ

ترجمہ:۔اور اگر دعویٰ کیا اپنے مکاتب کی باندی کے بچے کا مکاتب نے اس کی تصدیق کرلی تو لازم ہوگا اس کے ذمہ نسب،مہر اور بچے کی قیمت،اور نہ ہوگی وہ اس کی ام ولد،اور اگر مکاتب نے اس کی تکذیب کی تو نسب ثابت نہ ہوگا۔

تشریح:۔(۱۳) اگر آقا نے اپنے مکاتب کی لونڈی سے وطی کی اور اس سے لونڈی کے ہاں بچے کی ولادت ہوئی اور آقا نے دعویٰ کیا کہ،یہ بچہ مجھ سے ہے،اور مکاتب نے بھی آقا کی تصدیق کی تو آقا سے بچے کا نسب ثابت ہوجائے گا کیونکہ اگر کوئی کسی اجنبی شخص کی باندی کے بچے کے نسب کا دعوی کرے اور وہ اجنبی اس کی تصدیق کرے تو بچے کا نسب اس سے ثابت ہوجاتا ہے تو اپنے مکاتب کی باندی کے بچے کا نسب تو بطریقہ اولیٰ ثابت ہوگا۔

(۱٤) **قوله والعقروقيمة الولداى لزمه العقروقيمة الولد**۔یعنی آقا پر لونڈی کا مہر واجب ہوگا کیونکہ دارالاسلام میں وطی حد یا مہر کے بغیر نہیں ہوسکتی،حد تو یہاں شبہ کی وجہ سے ساقط ہے لہذا مہر لازم ہوگا۔اور آقا کے ذمہ بچے کی قیمت واجب ہے کیونکہ آقا مغرور (دھوکہ شدہ) شخص کے معنی میں ہے اسلئے کہ آقا نے اس اعتماد سے اپنے مکاتب کی لونڈی کے ساتھ وطی کی تھی کہ مکاتب پر من وجہ ملکیت قائم ہونے کی وجہ سے لونڈی پر بھی ملکیت قائم ہے حالانکہ مکاتب کی لونڈی مولیٰ کی ملکیت نہیں لہذا یہ بچہ مغرور (دھوکہ شدہ خاوند۔مغرور اس شخص کو کہتے ہیں جو ملکِ یمین یا ملکِ نکاح کے اعتماد پر کسی عورت سے صحبت کرے اور اس سے بچہ پیدا ہوجائے پھر وہ عورت کسی اور کی نکل آئے) کے ولد کی طرح ہوگیا۔دھوکہ شدہ خاوند کے ولد کا حکم یہ ہے کہ وہ بچہ خاوند سے ثابت النسب ہوگا اور قیمت کے عوض میں آزاد ہوگا پس یہی حکم مذکورہ بچے کا بھی ہے۔

(۱۵) اور یہ لونڈی مکاتب کے آقا کی ام ولد نہ ہوگی کیونکہ حقیقتاً آقا کو اس لونڈی پر ملکیت حاصل نہیں۔ اور اگر مکاتب نے اپنے آقا کے دعویٰ کی تکذیب کی تو بچے کا نسب آقا سے ثابت نہ ہوگا کیونکہ ثبوت نسب میں ملکِ مکاتب کا ابطال ہے لہذا مکاتب کی تصدیق کے بغیر ثابت نہ ہوگا۔

كتَابُ الْاَيْمَان

یہ کتاب ایمان کے بیان میں ہے۔

اَیْمان، یَمِیْن کی جمع ہے، یمین، لغۃ بمعنی قوۃ، قال اللّٰہ تعالیٰ ﴿اَخَذْنَامِنْهُ بِالْیَمِیْنِ﴾ اَیْ بِالْقُوَّۃ، اسی وجہ سے دایاں ہاتھ کو بھی یمین کہا جاتا ہے۔ قسم کے ذریعہ چونکہ کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے کا عزم پوری قوت کے ساتھ ظاہر کیا جاتا ہے اس مناسبت سے قسم کو یمین کہا جاتا ہے۔ اور اصطلاحی تعریف مصنف ؒ کے خود کی ہے۔

ف:۔ **حلف** بمعنی قسم۔ **حالف** قسم کھانے والا۔ **محلوف علیه** جس بات پر قسم کھائی جائے۔ **یمین** جس کی پابندی نہ کرنے پر کفارہ لازم ہو۔ **حِنث** قسم کا ٹوٹنا۔ اور **حانث** قسم کا توڑنے والا۔

کتاب الایمان، کی ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ، یمین، نکاح، طلاق اور عتاق میں سے کسی میں بھی ہزل اور اکراہ مؤثر نہیں، پھر نکاح میں چونکہ عبادت کا معنی پایا جاتا ہے اس لئے نکاح کو سب سے پہلے ذکر فرمایا، اور طلاق سے چونکہ رفع نکاح ہوتا ہے بایں وجہ طلاق کی نکاح کے ساتھ مناسبت زیادہ ہے اسلئے نکاح کے بعد طلاق کو ذکر فرمایا، پھر عتاق اور طلاق دونوں میں چونکہ اسقاط کا معنی پایا جاتا ہے اسلئے طلاق کے بعد عتاق کو ذکر فرمایا یوں ان سب کے اخیر میں یمین کا ذکر مناسب ہے۔ خاص کر طلاق کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ جس طرح عتاق سے معتَق میں قوت حکمی حاصل ہوتی ہے اسی طرح یمین سے بھی قسم کھانے والے کے ارادہ میں پختگی آجاتی ہے۔

(۱) اَلْیَمِیْنُ تَقْوِیَۃُ اَحَدِطَرَفَی الْخَبَرِ بِالْمُقْسَمِ بِه (۲) فَحَلْفُه عَلٰی مَاضٍ كِذْبًا عَمَدًا غَمُوْسٌ (۳) وَظَنًّا لَغْوٌ وَاِثْمٌ فِی الْاَوَّلِ دُوْنَ الثَّانِی (٤) وَعَلٰی آتٍ مُنْعَقِدٌ وَفِیْهِ الْكَفَّارَۃُ فَقَطْ (۵) وَلَوْمُكْرَهًا اَوْنَاسِیًا (٦) اَوْحَنِثَ كَذَالِكَ

ترجمه:۔ یمین مضبوط کرنا ہے خبر کی طرفین میں سے ایک کو مقسم بہ کے ذریعہ، پس کسی کی جھوٹی قسم گذشتہ پر عمداً غموس ہے، اور گمان کر کے لغو ہے اور گنہگار ہوگا اول میں نہ کہ ثانی میں، اور آئندہ پر منعقدہ ہے اور اسی میں صرف کفارہ ہے، اگر چہ زبردستی ہو یا بھول کر، یا حانث ہو جائے اسی طرح۔

تشریح:۔ (۱) مصنف ؒ نے یمین کی شرعی تعریف کی ہے کہ خبر کی دونوں طرفوں (یعنی جانبِ صدق اور جانب کذب) میں سے ایک مقسم بہ (جس چیز کی قسم کھائی جائے) کے ذکر سے مضبوط کرنے کو یمین کہتے ہیں۔

(۲) پھر یمین کی تین قسمیں ہیں۔/ **نمبر ۱** ۔ یمین غموس۔ یمین غموس گذری ہوئی بات پر عمداً جھوٹی قسم کھانے کو کہتے ہیں مثلاً کوئی کام کر چکا ہے اور جانتا ہے کہ میں یہ کام کر چکا ہوں پھر بھی کہتا ہے، واللہ میں نے یہ کام نہیں کیا ہے، تو اس کی یہ قسم یمین غموس

ہے۔ ماضی کی قید اکثری ہے کیونکہ اگر کوئی فی الحال اثبات یا نفی شی پر جھوٹی قسم کھائے تو یہ بھی یمین غموس ہے۔ غموس، غمس سے ہے بمعنی ادخال فی الماء تو یمین غموس بھی اپنے صاحب کو گناہ میں بعدہ آگ میں داخل کرتا ہے۔ ایسی قسم کھانے والے پر کفارہ نہیں ہاں توبہ اور استغفار کرلے کیونکہ یمین غموس گناہ کبیرہ ہے اس کا ارتفاع توبہ واستغفار سے ہوسکتا ہے کفارہ سے نہیں۔ امام شافعیؒ یمین غموس کی صورت میں وجوبِ کفارہ کے قائل ہیں۔

(۳)**قولہ وظنّاً لغوٌ ای حلفه علی امرٍ ماضٍ ظاناً ان الامر کماقال لغوٌ. /منصوبؔ** یمین لغو یہ ہے کہ گذشتہ زمانے کے کسی کام پر قسم کھائے مثلاً کہے، واللہ میں نے فلاں کام کرلیا ہے، اور اس کا گمان بھی یہی ہے کہ یہ کام میں کر چکا ہوں اور واقع میں یہ کام اس نے نہ کیا ہو، یا کہا، واللہ میں نے یہ کام نہیں کیا ہے، اور اسکا گمان ہے کہ یہ کام میں نے نہیں کیا ہے جبکہ واقع میں یہ کام وہ کر چکا ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ مَا یَجْرِیْ بَیْنَ النَّاسِ مِنْ قَوْلِهِمْ لَاوَاللّٰهِ، بَلیٰ وَاللّٰهِ مِنْ غَیْرِ قَصْدِ الْیَمِیْنِ، یہ بھی یمین لغو ہے، حضرت عائشہؓ سے بھی موقوفاً ومرفوعاً اسی طرح مروی ہے۔ اور یمین غموس کھانے سے حالف گناہگار ہوگا کیونکہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے کہ کبیرہ گناہ، اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک پکڑنا، والدین کی نافرمانی کرنا، ناحق کسی نفس کو قتل کرنا اور یمین غموس ہے۔ اور یمین لغو میں امید یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ صاحبِ یمین کا مواخذہ نہیں فرمائے گا لقوله تعالیٰ ﴿لَا یُؤَاخِذُکُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِیْ اَیْمَانِکُمْ﴾ (یعنی اللہ تعالیٰ تمہاری قسموں میں جو لغو واقع ہو اس کا مواخذہ نہیں فرماتا ہے)۔

(٤)**قولہ وعلی آتٍ منعقدٌ ای حلفه علی امرٍ مستقبلٍ منعقدٌ** یعنی آئندہ کے کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے پر قسم کھانا یمین منعقدہ ہے مثلاً کوئی کہے، واللہ میں سبق یاد کرونگا، یا، واللہ میں فلاں کے گھر میں نہ جاؤں گا۔ اسکا حکم یہ ہے کہ اگر یہ شخص حانث (جس کام کے نہ کرنے کی قسم کھائی تھی وہ کر گذرا اس شخص کو حانث کہتے ہیں) ہو تو اس پر کفارہ لازم ہے لقوله تعالیٰ ﴿وَلٰکِنْ یُؤَاخِذُکُمْ بِمَا عَقَّدْتُّمُ الْاَیْمَانَ﴾ (لیکن جس کے ساتھ تم نے قسموں کو مضبوط کیا اس کا مواخذہ فرماتا ہے)۔ کفارہ صرف یمین منعقدہ کی صورت میں باقی دو قسموں میں کفارہ نہیں کمامرّ۔

(۵)**قولہ ولو مکرھاً او ناسیاً ای ولو کان الحالف فی المنعقد مکرھاً بفعل المحلوف علیه او ارتکب ناسیاً** یعنی جس نے عمداً قسم کھائی اور جس پر قسم کھانے کیلئے زبردستی کی گئی اور جو بھول کر قسم کھا گیا یہ سب حکم میں برابر ہیں حتی کہ بصورتِ حنث ان میں سے ہر ایک پر کفارہ لازم ہوگا، لِقَوْلِهٖ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ ثَلٰثٌ جِدُّهُنَّ جِدٌّ وَهَزْلُهُنَّ جِدٌّ اَلنِّکَاحُ وَالطَّلَاقُ وَالْیَمِیْنُ، (یعنی تین چیزیں ایسی ہیں کہ جن کا قصد بھی عمد ہے اور ہزل بھی عمد ہے یعنی نکاح، طلاق اور قسم)۔

(٦) اسی طرح جس نے محلوف علیہ کام قصداً کیا یا کسی نے اسکو محلوف علیہ کام کے کرنے پر مجبور کیا اور اس نے مجبور ہو کر محلوف علیہ کام کرلیا یا اسکو قسم یاد نہیں تھی چنانچہ اس نے محلوف علیہ کام کرلیا تو یہ سب صورتیں حکم میں برابر ہیں کیونکہ فعل حقیقی کو اکراہ اور نسیان معدوم نہیں کرتا لہذا اکراہ اور نسیان کی صورت میں بھی اس پر کفارہ واجب ہے۔

(۷) وَالْیَمِیْنُ بِاللّٰہِ وَالرَّحْمٰنِ وَالرَّحِیْمِ وَعِزَّتِہٖ وَجَلَالِہٖ وَکِبْرِیَائِہٖ (۸) وَاُقْسِمُ بِاللّٰہِ وَاَحْلِفُ وَاَشْھَدُ وَاِنْ لَّمْ یَقُلْ بِاللّٰہِ (۹) وَلَعَمْرُ اللّٰہِ وَاَیْمُ اللّٰہِ وَعَھْدُ اللّٰہِ وَمِیْثَاقُہٗ وَعَلَیَّ نَذْرٌ وَنَذْرُ اللّٰہِ (۱۰) وَاِنْ فَعَلَ کَذَا فَھُوَ کَافِرٌ

ترجمہ:۔اور قسم اللہ تعالیٰ کی اور رحمٰن و رحیم کی اور اللہ تعالیٰ کی عزت کی اور اس کی بزرگی اور اس کی کبریائی کی ہوتی ہے، اور میں اللہ کی قسم کھاتا ہوں اور حلف اٹھاتا ہوں اور گواہی دیتا ہوں اگر چہ لفظ باللہ نہ کہے، اور اللہ تعالیٰ کی بقاء کی اور اللہ تعالیٰ کی قسم کی اور اللہ تعالیٰ کے عہد کی اور اس کی پیمان کی اور مجھ پر نذر ہے اور اللہ تعالیٰ کی نذر سے، اور اگر یوں کروں تو میں کافر ہوں۔

تشریح:۔(۷) یمین خدا تعالیٰ کے ذاتی نام اللہ سے منعقد ہوتی ہے یا اللہ کے ناموں میں سے کوئی دوسرا نام ہو جیسے الرحمٰن، الرحیم، العلیم الحلیم وغیرہ خواہ ان ناموں سے قسم کھانا متعارف ہو یا نہ ہو۔ یا اللہ کی ذاتی صفتوں میں سے کوئی صفت ہو مگر شرط یہ ہے کہ اس صفت کے ساتھ قسم کھانا لوگوں میں متعارف ہو جیسے بعزۃ اللّٰہ و جلالہ و کبریائہ و ملکوتہ و جبروتہ و عظمتہ و قدرتہ کیونکہ ان کے ساتھ قسم کھانا متعارف ہے۔

ف:۔صفات باری تعالیٰ کی دو قسمیں ہیں، ذاتی، فعلی۔ صفات ذاتی وہ ہے کہ جن کی ضد کے ساتھ اللہ تعالیٰ کو متصف نہ کیا جا سکے جیسے علیم، حلیم، عزیز، کبیر وغیرہ اور صفات فعلی وہ ہیں کہ جن کی ضد کے ساتھ اللہ تعالیٰ کو متصف کیا جا سکتا ہو جیسے غضب، سخط، رضا وغیرہ۔ علماء ماوراء النہر کی رائے یہ ہے کہ یمین کا مدار عرف پر ہے لہذا جہاں باری تعالیٰ کی جس قسم کی صفت سے قسم کھانا متعارف ہو اسی سے قسم کھانے والا حالف ہو جاتا ہے۔

(۸) اگر کسی نے کہا، اُقْسِمُ، میں قسم کھاتا ہوں، یا کہا، میں حلف کرتا ہوں، یا، میں شہادت دیتا ہوں تو یہ شخص حالف شمار ہوگا اگر چہ، احلف باللّٰہ، یا، اشھد باللّٰہ، نہ کہے یعنی لفظ اللہ ذکر نہ کرے کیونکہ یہ الفاظ حلف میں مستعمل ہیں۔

(۹) اسی طرح اگر کسی نے کہا، ولعمر اللّٰہ لافعلنّ کذا، یا کہا، وایم اللّٰہ لافعلنّ کذا، تو بھی حالف ہوگا کیونکہ، لعمر اللّٰہ، بمعنی، بقاء اللّٰہ، (یعنی اللہ کی بقاء کی قسم)، اور بقاء باری تعالیٰ کی صفت ہے لہذا یہ حلف بصفۃ من صفات اللہ ہے، اور، اَیْمُ اللّٰہِ لَاَفْعَلَنَّ کَذَا، بمعنی، یمین اللّٰہ لافعلنّ کذا، (یعنی اللہ کی قسم) ہے اس لئے اس کہنے سے بھی حالف ہوگا۔ اسی طرح اگر کسی نے، وعھد اللّٰہِ، (اللہ کے عہد کی قسم)، یا، ومیثاق اللّٰہ، (اللہ کے میثاق کی قسم) کہا تو یہ بھی حالف ہوگا کیونکہ عہد یمین ہے قَالَ اللّٰہُ تَعَالیٰ ﴿وَاَوْفُوْا بِعَھْدِ اللّٰہِ﴾ (یعنی پورا کرو اللہ کے عہد کو)، پھر فرمایا ﴿وَلَا تَنْقُضُوا الْاَیْمَانَ بَعْدَ تَوْکِیْدِھَا﴾ (اپنی قسمیں مت توڑو توکید کے بعد)، اور میثاق بمعنی عہد ہے اس لئے ان دونوں صورتوں میں حالف ہوگا۔ اسی طرح اگر کہا، عَلَیَّ نَذْرٌ، یا، عَلَیَّ نَذْرُ اللّٰہ، تو یہ بھی قسم ہے،، لقولہ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مَنْ نَذَرَ نَذْرًا وَلَمْ یُسَمِّ فَعَلَیْہِ کَفَّارَۃُ یَمِیْنٍ،، (یعنی جس نے کوئی نذر کی اور اس کو بیان نہ کیا تو اس پر قسم کا کفارہ لازم ہے)۔

(۱۰) اگر کسی نے یوں کہا، اگر میں نے یہ کام کیا تو میں کافر ہوں، یا، یہودی ہوں، یا کہا، میں نصرانی ہوں وغیرہ تو یہ یمین ہے

اور یہ شخص حالف شمار ہوگا کیونکہ جب اس نے شرط کو کفر پر علامت قرار دیا تو اس کا یہ اعتقاد ہو گیا کہ اس کی پابندی لازمی ہے اور محلوف علیہ سے بچنا واجب ہے لہذا یہ یمین ہے، وقال ابن عباسؓ مَنْ حَلفَ بِالتَّهوّدِفَهُوَيَمِينٌ، (جس نے یہودی ہونے کی قسم کھائی تو وہ یمین ہے)۔ اور اگر یہ اس نے ایسے فعل کے بارے میں کہا جو اس سے پہلے وہ کر چکا ہے تو یہ یمین غموس ہے۔

ف:۔ پھر اگر اسکو معلوم ہو کہ یہ یمین ہے تو بصورت حنث یہ کافر نہ ہوگا اور اگر اسکا اعتقاد ہو کہ ایسے حلف سے کافر ہو جاتا ہے تو کافر ہو جائیگا کیونکہ اقدام علی الفعل کی وجہ سے یہ کفر پر راضی ہوا اور رضا بالکفر کفر ہے۔

(۱۱) لابِعِلمِه وَغضبِه وَسَخطِه وَرَحْمَتِه (۱۲) وَالنَّبِيِّ وَالقُرآنِ وَالكَعْبَةِ (۱۳) وَحَقِّ اللّٰهِ (۱۴) وَإنْ فَعلْته فَعلَيَّ غَضَبُه اَوْ سَخطُه (۱۵) اَوْاَنَازَانٍ اَوْسَارِقٌ اَوْشَارِبُ خَمرٍاَوْ آكِلُ رِبوًا

ترجمه:۔ نہ کہ اس کہنے سے کہ اللہ کے علم اور اس کے غضب اور اس کی ناراضگی، اور اس کی رحمت کی قسم اور نبی اور قرآن اور کعبہ، اور اللہ تعالیٰ کے حق کی قسم سے، اور نہ اس کہنے سے کہ اگر میں نے وہ کام کیا تو مجھ پر اللہ کا غضب ہو اور اس کی ناراضگی ہو، اور میں زانی ہوں اور چور یا شراب خور یا سود خور ہوں۔

تشریح:۔(۱۱) قوله لابعلمه اى لايكون يميناًلوقال بعلم الله تعالىٰ ۔یعنی یہ کہنا، بِعِلمِ اللّٰه تَعالىٰ، (اللہ کے علم کی قسم)، یا، بغضب الله، (اللہ کے غضب کی قسم)، یا، بسخط الله، (اللہ تعالیٰ کی ناراضگی کی قسم)، یا، برحمة الله، (اللہ تعالیٰ کی رحمت کی قسم) تو یہ قسم نہ ہوگی اگر چہ یہ بھی اللہ کی صفات ذاتیہ میں سے ہیں مگر چونکہ ان کے ساتھ قسم کھانا متعارف نہیں لہذا قسم نہ ہوگی۔

(۱۲) قوله والنّبيّ والقرآنِ اى لايكون يميناًلوقال بالنبيّ لافعلنّ كذاوالقرآن لافعلنّ كذا ۔یعنی اگر کسی نے اللہ کے سوا کسی دوسرے کی قسم کھائی مثلاً کہا، نبی کی قسم، قرآن کی قسم، کعبہ کی قسم، تو یہ شخص حالف شمار نہ ہوگا کیونکہ ان کے ساتھ قسم کھانا متعارف نہیں۔ اور غیر اللہ کی قسم کھانا منہی عنہ ہے، لقوله ﷺ من كان منكم حالفاًفليحلف بالله اوليذر، (تم میں سے جو بھی قسم کھائے اسے اللہ تعالیٰ کی قسم کھانی چاہئے یا چھوڑ دے)

ف:۔ مگر چونکہ آج کل نبی، قرآن اور کعبہ کے ساتھ قسم کھانا متعارف ہے لہذا ان کے ساتھ قسم کھانے والا حالف شمار ہوگا۔

(۱۳) قوله وحق الله اى لايكون يمينالوقال وحق الله ۔یعنی اگر کسی نے کہا، وحَقُّ اللّٰهِ لَافْعَلَنَّ كَذَا، تو بھی حالف نہ ہوگا کیونکہ، وحَقّ اللّٰه، سے مراد، طاعة اللّٰه، ہے پس یمین بغیر اللہ ہونے کی وجہ سے یہ حلف نہیں۔ چونکہ اس وقت، حق اللّٰه، کے ساتھ قسم کھانا متعارف ہے اس لئے اس سے قسم کھانے والا حالف شمار ہوگا۔

(۱۴) قوله وان فعلته فعليّ غضبه اى لايكون يميناًبقوله ان فعلت الشئ الفلانى فعليّ غضب الله ۔یعنی اگر کسی نے اللہ کی صفات فعلی میں سے کسی کے ساتھ قسم کھائی مثلاً کہا، ان فَعلتُ كذافعليّغضبُ الله، (اگر میں نے فلاں کام کیا تو مجھ پر اللہ کا غضب ہو)، یا کہا، اِنْ فَعلتَ كَذَافَعلَيَّ سَخطُ الله، (اگر میں نے فلاں کام کیا تو مجھ پر اللہ تعالیٰ کی ناراضگی ہو) تو یہ شخص قسم

کھانے والا نہ ہوگا کیونکہ ان الفاظ کے ساتھ قسم کھانا متعارف نہیں۔

(۱۵) **قوله او انازان ای لایکون یمیناً لو قال ان فعلت الشئ الفلانی فانازان**۔ یعنی اگر کسی نے کہا، اگر میں یہ کام کروں تو میں زانی یا شراب خور یا سود خور ہوں، تو یہ شخص حالف شمار نہ ہوگا کیونکہ ان الفاظ کے ساتھ قسم کھانا متعارف نہیں۔ لیکن اگر کہیں ان کے ساتھ قسم کھانا متعارف ہو تو یہ حالف ہوگا۔

---

(۱۶) وَحُرُوْفُه اَلْبَاءُ وَالْوَاوُ وَالتَّاءُ وَقَدْ تُضْمَرُ (۱۷) وَكَفَّارَتُه تَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ اَوْ اِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِيْنَ كَمَا فِي الظِّهَارِ (۱۸) اَوْ كِسْوَتُهُمْ بِمَا يَسْتُرُ عَامَّةَ الْبَدَنِ (۱۹) فَاِنْ عَجَزَ عَنْ اَحَدِهَا صَامَ ثَلٰثَةَ اَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ وَلَا يُكَفِّرُ قَبْلَ الْحِنْثِ

ترجمہ:۔ اور حروفِ قسم باء اور واو اور تاء ہیں اور کبھی حرفِ قسم مقدر ہوتا ہے، اور کفارہ قسم رقبہ آزاد کرنا ہے یا کھانا کھلانا ہے دس مسکینوں کو جیسا کہ یہ دو کفارہ ظہار میں ہوتے ہیں، یا دس مسکینوں کا لباس ہے جس سے وہ چھپائے اکثر بدن، پس اگر عاجز ہوا ان دونوں میں سے ایک سے تو تین روزے رکھے پے درپے اور کفارہ نہ دے حانث ہونے سے پہلے۔

تشریح:۔ (۱۶) قسم حروفِ قسم سے منعقد ہوتی ہے اور حروف قسم تین ہیں واو جیسے ،و اللّٰہ، اور باء جیسے ،باللّٰہ، اور تاء جیسے ،تاللّٰہ، کیونکہ ان میں سے ہر ایک باب یمین میں قسم کے لئے مقرر اور مروّج ہے اور قرآن میں مذکور ہے۔ اور کبھی حروفِ قسم مقدر ہوتے ہیں تو بھی قسم کھانے والا حالف ہو جائیگا جیسے ،اللّٰہِ لاافعل کذا ای و اللّٰہ الخ، کیونکہ برائے اختصار حرف کا حذف کرنا عربوں میں متعارف اور ان کی عادت ہے۔

(۱۷) کفارہ یمین ایک غلام کا آزاد کرنا ہے۔ اگر چاہے تو بطور کفارہ دس مسکینوں کو کھانا کھلائے۔ پھر اگر گندم یا آٹا دینا ہو تو ہر ایک مسکین کو نصف صاع دیدے، جو آج کل کے حساب سے پونے دو سیر بنتے ہیں لیکن احتیاطاً دو سیر دینا بہتر ہے۔ اور اگر جو یا کھجور دینا ہو تو ہر ایک مسکین کو ایک صاع (بحسابِ درہم ۲۷۰ تولہ اور بحساب مثقال ۲۷۳ تولہ) دیدے۔ یا ہر ایک مسکین کو دو وقت پیٹ بھر کر کھانا کھلائے **كَمَا مَرَّ فِي اِطْعَامِ الظِّهَارِ وَالْاَصْلُ فِيْهِ قَوْلُهُ تَعَالىٰ ﴿فَكَفَّارَتُه اِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِيْنَ مِنْ اَوْسَطِ مَا تُطْعِمُوْنَ اَهْلِيْكُمْ اَوْ كِسْوَتُهُمْ اَوْ تَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ﴾** (پس اس کا کفارہ دس محتاجوں کو وہ کھانا کھلانا ہے جو تم اپنے اہل و عیال کو کھلاتے ہو یا انہیں کپڑا پہنانا ہے یا غلام آزاد کرنا ہے)۔ کفارہ میں غلام اور کھانا اسی طرح ہو جو کفارہ ظہار میں ہیں پس جو غلام کفارہ ظہار میں کفایت کریگا وہی کفارہ یمین میں بھی کفایت کریگا یعنی غلام کا مسلمان ہونا شرط نہیں بلکہ مسلمان، کافر، چھوٹا، بڑا جو بھی ہو کافی ہے۔ کفارہ ظہار کے ساتھ تشبیہ کیفیت میں ہے کمیت میں نہیں۔

(۱۸) اگر چاہے تو حانث فی القسم بطور کفارہ دس مسکینوں کو کپڑا پہنائے ہر ایک کو کم از کم اتنا کپڑا دے کہ جس سے اس کا عام بدن چھپ جائے۔ امام محمدؒ کے نزدیک کم از کم مقدار جو کفارہ میں کفایت کرتا ہے وہ اتنا کہ جس میں نماز پڑھنا جائز ہو۔ اور درمیانی درجہ کا کپڑا ہو جو کم از کم تین ماہ تک قابل استعمال ہو۔

(۱۹) اگر حانث فی القسم مذکورہ بالا تین اشیاء سے عاجز ہوا کسی پر بھی قادر نہ ہو تو پے درپے تین روزے رکھے **لقوله تعالىٰ**

﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ﴾ (یعنی جس کو مقدور نہ ہو تو تین دن کے روزے ہیں) اور ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی قراۃ میں، **متتابعات**، کی قید بھی ہے اور یہ خبر مشہور کی طرح ہے لہٰذا اس کی وجہ سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز ہے، اس لئے تین روزے پے در پے رکھنا لازم ہے۔ اور اگر کسی نے حانث ہونے سے پہلے کفارہ دیدیا تو جائز نہ ہوگا کیونکہ کفارہ ستر جنایت کے لئے ہے تو جب تک کہ حانث نہ ہو جنایت نہیں اس لئے قبل الحنث کفارہ دینا جائز نہیں۔

(۲۰) وَمَنْ حَلَفَ عَلٰى مَعْصِيَةٍ يَنْبَغِيْ اَنْ يَحْنَثَ وَيُكَفِّرَ (۲۱) وَلَا كَفَّارَةَ عَلٰى كَافِرٍ وَاِنْ حَنِثَ مُسْلِمًا (۲۲) وَمَنْ حَرَّمَ مِلْكَه لَمْ يَحْرُمْ وَاِنِ اسْتَبَاحَه كَفَّرَ (۲۳) كُلُّ حِلٍّ عَلَيَّ حَرَامٌ فَهُوَ عَلَى الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ وَالْفَتْوٰى عَلٰى اَنَّه تَبِيْنُ اِمْرَاَتُه بِلَانِيَّةٍ

ترجمہ:۔ اور جو شخص قسم کھالے کسی گناہ پر تو چاہئے کہ حانث ہو جائے اور کفارہ ادا کردے، اور کفارہ نہیں کافر پر اگرچہ حانث ہو جائے حالت اسلام میں، اور جو شخص حرام کردے اپنی مِلک تو حرام نہ ہوگی پھر اگر اس نے اس کو مباح کیا تو کفارہ ادا کردے، اور ہر حلال مجھ پر حرام ہے، کہنا محمول ہے کھانے پینے کی چیزوں پر اور فتویٰ اس پر ہے کہ اس کی بیوی بائنہ ہو جائیگی بلانیت۔

تشریح:۔ (۲۰) اگر کسی نے گناہ پر قسم کھائی مثلاً کہا، واللہ میں نماز نہیں پڑھونگا، یا کہا، واللہ میں اپنے باپ سے بات نہیں کرونگا، یا کہا، واللہ میں آج فلاں شخص کو قتل کرونگا، تو مناسب ہے بلکہ واجب ہے کہ یہ خود کو حانث کردے اپنی قسم کا کفارہ دیدے اور گناہ کا کام نہ کرے،، لِقَوْلِهٖ ﷺ مَنْ حَلَفَ عَلٰى يَمِيْنٍ وَرَاٰى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا فَلْيَاْتِ بِالَّذِيْ هُوَ خَيْرٌ ثُمَّ لِيُكَفِّرْ يَمِيْنَهٗ،، (یعنی جس نے کسی بات پر قسم کھائی اور اسکے سوی دوسری بات بہتر دیکھی تو جس کو بہتر دیکھتا ہے وہ کرے پھر اپنی قسم کا کفارہ دیدے)۔

(۲۱) اگر کافر نے قسم کھائی پھر حانث ہوا تو اس پر کفارہ نہیں پھر خواہ حالت کفر ہی میں حانث ہو جائے یا مسلمان ہونے کے بعد حانث ہو جائے بہر دو صورت اس شخص پر کفارہ نہیں کیونکہ کافر قسم کا اہل نہیں اسلئے کہ قسم اللہ کی تعظیم کیلئے کھائی جاتی ہے وَمَعَ الْكُفْرِ لَا يَكُوْنُ مُعَظِّمًا۔ نیز کفارہ فی ذاتہ عبادت ہے اور کافر عبادت کا اہل نہیں۔

(۲۲) اگر کسی نے خود پر اپنی مملوک چیز حرام کردی مثلاً کہا، طعامی ھذا علیّ حرامٌ، (میرا یہ طعام مجھ پر حرام ہے) تو حرام نہیں ہوگا بلکہ اب اگر وہ اس طعام کو اپنے لئے حلال قرار دے یعنی اس میں سے کچھ کھالے تو اس پر قسم کا کفارہ لازم ہوگا کیونکہ حلال چیز کو اپنے اوپر حرام کردینا قسم ہے جیسا کہ پیغمبر ﷺ نے خود پر شہد حرام فرمایا تھا تو اللہ تعالیٰ نے تنبیہ فرمائی تھی اور اسے قسم قرار دیا تھا قال تعالیٰ ﴿يَاَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا اَحَلَّ اللّٰهُ لَكَ..........قَدْ فَرَضَ اللّٰهُ تَحِلَّةَ اَيْمَانِكُمُ الْآيَة﴾۔

(۲۳) اگر کسی نے کہا کہ ہر حلال چیز مجھ پر حرام ہے تو یہ قسم صرف کھانے اور پینے کی چیزوں پر واقع ہوگی کیونکہ متعارف ہی ہے لہٰذا اس کے بعد اگر اس نے کوئی چیز کھالی یا پی لی تو حانث ہو جائے گا، کھانے پینے کی چیزوں کے علاوہ کسی اور کام سے حانث نہ ہوگا الّا یہ کہ اس نے کھانے اور پینے کی چیزوں کے علاوہ اور چیزوں کی بھی نیت کرلی ہو۔ ظاہر روایت تو یہی ہے۔ لیکن متاخرین مشائخ فرماتے ہیں کہ اس قول سے بغیر نیت کے طلاق بائن واقع ہو جائے گی کیونکہ لفظ تحریم کا غالب استعمال طلاق میں ہے وَعَلَيْهِ الْفَتْوٰى۔

(۲۴) وَمَنْ نَذَرَ نَذَرًا مُطلقًا (۲۵) اَوْمُعلّقًا بِشَرْطٍ وَوُجِدَ وَفَى بِهٖ (۲۶) وَلَوْ وَصَلَ بِحَلْفِهٖ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى بَرَّ

ترجمہ:۔اور جوشخص نذر مان لے مطلق نذر، یا معلق بالشرط اور شرط پائی جائے تو اسے پوری کردے، اور اگر ملا دیا اپنی قسم سے لفظ، ان شاء اللہ، تو قسم سے بری ہو جائیگا۔

تشریح:۔(۲۴) اگر کسی نے نذر مطلق (جو معلق بالشرط نہ ہو) مان لی اور منذور ایسا ہو کہ اس کی جنس سے واجب ہو اور مقصودی عبادت ہو جیسے صوم، صلوۃ وغیرہ تو ناذر پر اس نذر کو پورا کرنا واجب ہے،، لقوله عليه السلام مَنْ نَذَرَ وَسَمّٰى فَعَلَيْهِ الْوَفَاءُ بِمَانَذَرَ،، (یعنی جس نے کوئی نذر مان لی اور اس کو بیان کیا تو اس پر اپنی نذر کو پورا کرنا لازم ہے)۔

(۲۵) اسی طرح اگر کسی نے نذر کو کسی شرط کے ساتھ معلق کر دی پھر وہ شرط پائی گئی تو اس پر وفاء بالنذر واجب ہے کیونکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک معلق بالشرط غیر معلق بالشرط کی طرح ہے۔ یہ بھی مروی ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے اس سے رجوع کرلیا اور کہا ہے کہ اگر کسی نے کہا، اِنْ فَعَلْتُ كَذَا فَعَلَيَّ حَجَّة، (اگر ایسا کروں تو مجھ پر حج ہے) یا کہا، اِنْ فَعَلْتُ كَذَا فَعَلَيَّ صَوْمُ سَنَةٍ، (اگر ایسا کروں تو مجھ پر ایک سال کے روزے رکھنا ہے) تو ان صورتوں میں کفارہ قسم دیدینا کافی ہوگا۔ یہی امام محمد رحمہ اللہ کا قول ہے۔

(۲۶) اگر کسی نے کسی کام پر قسم کھائی متصل قسم سے پہلے یا بعد میں، انشاء اللہ، کہا تو اس کام کے کرنے سے حانث نہ ہوگا لقوله صلى الله عليه وَسَلَّمَ مَنْ حَلَفَ عَلٰى يَمِيْنٍ فَقَالَ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ فَقَدْ بَرِئَ فِي يَمِيْنِهٖ، (یعنی جس نے کسی بات پر قسم کھائی پھر کہا ان شاء اللہ تو وہ اپنی قسم میں بری ہو گیا)۔ اور اگر متصل نہ کہا بلکہ کچھ دیر بعد کہا تو حانث ہو جائیگا کیونکہ اب یہ رجوع عن الیمین ہوگا اور یمین سے رجوع کرنا درست نہیں۔

بَابُ الْيَمِيْنِ فِى الدُّخُوْلِ وَالسُّكْنٰى وَالْخُرُوْجِ وَالْاِتْيَانِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ

یہ باب داخل ہونے، رہنے، نکلنے اور آنے وغیرہ کے بیان میں ہے۔

چونکہ یمین کی بنیاد فعل یا ترکِ فعل پر ہے اس لئے یہاں سے مصنف ان افعال کو بیان فرما رہے ہیں جن پر قسم کھائی جاتی ہے لیکن چونکہ اپنی کثرت کی وجہ سے محلوف علیہ افعال کا حصر ممکن نہیں اس لئے یہاں ایسے چند افعال کو ذکر فرماتے ہیں جن کو فقہاء اپنی کتابوں میں ذکر کرتے ہیں، ان افعال کی پھر دو قسمیں ہیں، افعال حسیہ وافعال شرعیہ، مصنف نے ان دونوں کو علیحدہ علیحدہ ابواب میں ذکر فرمایا ہے، اول قسم یعنی دخول، خروج وغیرہ چونکہ جسم کے لئے کھانے پینے کی بنسبت زیادہ لازم ہیں اس لئے شروع میں ان کی تفصیل بیان فرمائی ہے۔

ف:۔یمین کا مدار شوافع کے نزدیک حقیقتِ لغویہ پر ہے اور امام مالک کے یہاں استعمال قرآنی پر اور امام احمد بن حنبل کے یہاں نیت پر اور ہمارے یہاں عرف پر (بشرطیکہ حالف نے محتمل لفظ کی نیت نہ کی ہو) پس اگر کوئی شخص یوں کہے، واللهِ لااهدم بيتاً، تو امام شافعی کے یہاں مکڑی کا جالا توڑنے سے حانث ہو جائے گا کیونکہ لغت میں مکڑی کے جالے کو بھی بیت کہتے ہیں اور اگر کوئی کہے، واللهِ لااكل لحماً، تو امام مالک کے یہاں مچھلی کھانے سے بھی حانث ہو جائے گا کیونکہ قرآن مجید میں مچھلی کو لحم سے تعبیر کیا گیا ہے، قال

اللہ تعالیٰ ﴿لِتَاْكُلُوْا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾۔ (معدن)

(١) حَلَفَ لَا يَدْخُلُ بَيْتًا لَا يَحْنِثُ بِدُخُوْلِ الْكَعْبَةِ وَالْمَسْجِدِ وَالْبِيْعَةِ وَالْكَنِيْسَةِ وَالدِّهْلِيْزِ وَالظُّلَّةِ وَالصُّفَّةِ (٢) وَفِي دَارًا بِدُخُوْلِهَا خَرِبَةً (٣) وَفِي هٰذِهِ الدَّارِ يَحْنِثُ وَاِنْ بُنِيَتْ دَارًا اُخْرٰى بَعْدَ الْاِنْهِدَامِ

ترجمه: ۔قسم کھائی کہ گھر میں داخل نہ ہوگا تو حانث نہ ہوگا کعبہ اور مسجد اور کلیسہ اور گرجا اور ڈیوڑی اور سائبان اور چبوترہ میں داخل ہونے سے، اور اگر لفظ دار کہا تو ویران ہونے کی صورت میں حانث نہ ہوگا، اور ھذہ الدار کہنے کی صورت میں حانث ہوگا اگرچہ دوسرا بنا دیا گیا ہو منہدم ہونے کے بعد۔

تشریح: ۔(١) اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں بیت میں داخل نہ ہونگا، پھر وہ کعبہ شریف میں یا مسجد میں یا بیعہ (گرجا۔عیسائیوں کی عبادت گاہ) یا کلیسہ (یہودیوں کی عبادت گاہ) میں داخل ہوا تو حانث نہ ہوگا کیونکہ بیت اس مقام کو کہتے ہیں جہاں رات گذاری جاتی ہے جبکہ مذکورہ بالا مقامات رات گذارنے کیلئے نہیں بنائے گئے ہیں لہذا ان میں دخول دخول فی البیت شمار نہ ہوگا۔اسی طرح اگر کوئی دہلیز (چوکھٹ)، یا سائبان، یا چبوترہ (جس کی تین دیواریں اور چھت ہو) میں داخل ہوا تو حانث نہ ہوگا کیونکہ ان میں بھی رات نہیں گذاری جاتی ہے۔بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ اگر دہلیز ایسی ہو کہ جب بیت کا دروازہ بند کر دیا جائے تو وہ بیت کے اندر آجائے اور اس میں وسعت ہو اور اس پر چھت بھی ہو تو حانث ہو جائے گا کیونکہ ایسی دہلیز میں سونے کی عادت ہے، اسی طرح اگر چبوترہ میں رات گذارنے کا کہیں عرف ہو تو اس میں داخل ہونے سے بھی حانث ہو جائے گا لما قلنا۔

(٢) **قوله وفی دارا** ای لو حلف لایدخل دارا فلایحنث بدخولها حال کونها خربة۔ یعنی اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں دار میں داخل نہیں ہونگا، دار کو نکرہ ذکر کیا تو ویران دار میں داخل ہونے سے حانث نہ ہوگا کیونکہ دار عربوں اور عجمیوں کے نزدیک اس صحن و میدان کا نام ہے جس پر عمارت بنائی جاتی ہے اور تعمیر اس میں ایک وصف ہے اور وصف غائب میں معتبر ہے کیونکہ غائب وصف سے پہچانا جاتا ہے اور حاضر و مشار الیہ میں وصف لغو ہے پس چونکہ یہاں دار نکرہ ہے لہذا اس میں وصفِ تعمیر کا پایا جانا معتبر ہے بغیر تعمیر حانث نہ ہوگا۔

(٣) **قوله وفی هذه الدار** ای لو حلف لایدخل هذه الدار یحنث ۔یعنی اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں اس دار میں داخل نہیں ہونگا، دار کو متعین کر کے ذکر کیا پھر اس کی عمارت منہدم ہو جانے کے بعد اس میدان میں داخل ہوا تو حانث ہو جائیگا اگرچہ وہ گھر گر جانے کے بعد پھر سے بنایا گیا ہو کیونکہ متعین میں وصف کا اعتبار نہیں لہذا تعمیر کے بغیر داخل ہونے سے بھی حانث ہو جائیگا۔

(٤) وَاِنْ جُعِلَتْ بُسْتَانًا اَوْ مَسْجِدًا اَوْ حَمَّامًا اَوْ بَيْتًا لَا (٥) كَهٰذَا الْبَيْتِ فَهُدِمَ اَوْ بُنِيَ اٰخَرُ (٦) وَالْوَاقِفُ عَلَى السَّطْحِ دَاخِلٌ وَفِي طَاقِ الْبَابِ لَا (٧) وَدَوَامُ اللُّبْسِ وَالرُّكُوْبِ وَالسُّكْنٰى كَالْاِنْشَاءِ (٨) لَا دَوَامُ الدُّخُوْلِ

ترجمه: ۔اور اگر باغ یا مسجد یا حمام یا کوٹھری بنادی گئی تو حانث نہ ہوگا، جیسے ھذا البیت کہنے کی صورت میں پھر وہ منہدم کر دی جائے یا دوسری بنادی جائے، اور چھت پر کھڑا شخص داخل شمار ہوگا اور دروازہ کی محراب میں کھڑا شخص داخل شمار نہ ہوگا، اور پہننے سوار ہونے اور رہنے

میں دوام انشاء کی طرح ہے، نہ دوام دخول۔

تشریح:۔(۴) اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ، واللہ میں اس گھر میں نہیں داخل نہ ہوں گا، تو اگر اس گھر کو توڑ کر باغ بنادیا یا اس سے مسجد یا حمام بنادیا یا تمام گھر سے ایک کوٹھری (کمرہ) بنادی تو اب اس میں جانے سے حانث نہ ہوگا کیونکہ اب اسے دار نہیں کہا جاتا ہے۔

(۵) **قولہ کھذاالبیت ای کمالایحنث فی حلفہ لایدخل ھذاالبیت** ۔یعنی مذکورہ بالاصورت میں حانث نہ ہوگا جیسا کہ حانث نہیں ہوتا اس طرح قسم کھا۔ میں کہ، واللہ میں اس کوٹھری میں داخل نہ ہوں گا، پھر وہ گر جائے تو اس میں جانے سے حانث نہیں ہوتا کیونکہ منہدم ہونے کے بعد اسے بیت نہیں کہا جاتا اور نہ اس میں رات گذاری جاتی ہے جبکہ بیت اسے کہتے ہیں جس میں رات گذاری جاتی ہو۔ اسی طرح اگر اس کی جگہ اور کوٹھری بنادی جائے پھر حالف اس میں داخل ہو جائے تو حانث نہ ہوگا کیونکہ منہدم ہونے کے بعد اسے بیت نہیں کہا جاتا اور دوبارہ تعمیر کی ہوئی کوٹھری وہ نہیں جس میں داخل نہ ہونے کی قسم کھائی تھی اس لئے حانث نہ ہوگا۔

(۶) یعنی چھت پر کھڑا شخص گھر میں داخل شمار ہوتا ہے پس اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں اس دار میں داخل نہ ہونگا، پھر باہر سے اس کی چھت پر چڑھ گیا تو حانث ہو جائیگا کیونکہ چھت دار ہی میں سے ہے۔ البتہ مذکورہ قسم کھانے کے بعد اگر حالف دروازے کے طاق یعنی محرابی میں کھڑا ہو یوں کہ اگر دروازہ بند کیا جائے تو وہ باہر رہ جائے تو حانث نہ ہوگا کیونکہ دروازہ دار وما فیھا کی حفاظت کیلئے ہے لہذا دروازے سے باہر جو مقام ہو وہ دار میں سے نہیں۔

(۷) دوام لبس، رکوب اور سکنیٰ کے لئے انشاء کا حکم ہے یعنی اگر کسی نے معین کپڑے کے بارے میں کہا، واللہ میں اس کو نہیں پہنوں گا، اور حال یہ ہے کہ وہ اسکو پہنا ہوا ہے پھر تھوڑی دیر اسی حالت پر رہا تو یہ از سرنو پہننا شمار ہوگا لہذا حانث ہو جائیگا۔ اسی طرح سواری پر سوار ہے اور کہنے لگا، واللہ میں اس پر سوار نہ ہونگا، پھر کچھ دیر اسی حال پر ٹھہرا رہا تو یہ از سرنوں سوار ہونا شمار ہوتا لہذا حانث ہو جائیگا۔ اسی طرح اگر کسی نے کہا، واللہ میں اس گھر میں نہیں رہوں گا، اور حال یہ ہے کہ وہ اس گھر میں بیٹھا ہوا ہے تو مزید ٹھہرنے سے حانث ہو جائیگا کیونکہ مذکورہ افعال کیلئے دوام تجدد امثال کے ذریعہ ہے لہذا ان کے دوام کیلئے ابتداء اور انشاء کا حکم ہے۔

(۸) **قولہ لادوام الدخول ای لیس دوام الدخول کالانشاء** ۔یعنی دوام دخول انشاءِ دخول کی طرح نہیں پس اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں اس گھر میں داخل نہ ہونگا، اور حال یہ ہے کہ وہ اس گھر میں ہے تو مزید اس میں بیٹھنے سے حانث نہ ہوگا یہاں تک کہ نکلے اور پھر داخل ہو جائے کیونکہ دوام دخول انشاء دخول نہیں اسلئے کہ دخول تو انفصال من الخارج الی الداخل ہے اور بیٹھے رہنے میں یہ معنی نہیں پایا جاتا لہذا حانث نہ ہوگا۔

---

(۹) لَایَسْکُنُ ھٰذِہِ الدَّارَاَوِالْبَیْتَ اَوِالْمَحَلَّۃَ فَخَرَجَ وَبَقِیَ مَتَاعُہٗ وَاَھْلُہٗ حَنِثَ (۱۰) بِخِلَافِ الْمِصْرِ (۱۱) لَایَخْرُجُ

فَاُخْرِجَ مَحْمُولًا بِاَمْرِہٖ حَنِثَ وَبِرَضَاہُ لَابِاَمْرِہٖ اَوْمُکْرَھًالَا (۱۲) کَلَایَخْرُجُ اِلَّااِلٰی جَنَازَۃٍ فَخَرَجَ اِلَیْھَاثُمَّ اَتٰی حَاجَۃً

ترجمہ:۔نہیں رہے گا اس گھر یا کوٹھری یا محلہ میں پھر خود نکل گیا اور اس کا اسباب واہل وہیں رہے تو حانث ہو جائیگا، بخلاف شہر کے

نہیں نکلے گا پھر نکالا گیا اٹھا کر اس کے حکم سے تو حانث ہو جائیگا اور اس کی رضا سے نہ کہ اس کے امر سے یا زبردستی نکالا گیا تو حانث نہ ہوگا، جیسے نہ نکلے گا مگر جنازہ کے لئے پس نکلا اس کے لئے پھر کسی ضرورت سے چلا گیا۔

تشریح :۔(۹) اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں اس گھر یا اس کوٹھری یا اس محلہ میں نہیں رہونگا، پھر خود نکل گیا اور بال بچے اور سامان کو مذکورہ جگہوں میں چھوڑ دیا تو حانث ہو جائیگا کیونکہ جس گھر یا کوٹھری یا محلّہ میں بال بچے اور سامان ہو عرف میں اس شخص کو اسی گھر، کوٹھری اور محلّہ کا رہنے والا کہا جاتا ہے۔

(۱۰) اور اگر کسی نے یوں قسم کھائی کہ، واللہ میں اس شہر میں نہیں رہوں گا، پھر خود وہاں سے نکل گیا مگر بال بچے اور سامان کو وہاں چھوڑ دیا تو حانث نہ ہوگا کیونکہ شہر سے خود چلے جانے کے بعد اس کو اس شہر کا رہنے والا نہیں کہا جاتا ہے۔ بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ آج کل کے عرف میں چونکہ بال بچے اور سامان جس شہر میں ہوں وہ شخص اسی شہر کا رہنے والا شمار ہوتا ہے لہذا حانث ہوگا۔

(۱۱) اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ، واللہ میں گھر سے نہیں نکلوں گا، پھر اس کے حکم سے دوسروں نے اس کو اس گھر سے اٹھا کر باہر نکال دیا تو حانث ہو جائیگا کیونکہ مأمور کا فعل آمر کی طرف منسوب ہوتا ہے پس گویا یہ خود گھر سے نکل گیا۔ اور اگر لوگوں نے ازخود اسے نکالا اس نے لوگوں کو نکالنے کا امر نہیں کیا تھا ہاں ان کے نکالنے پر یہ راضی تھا تو حانث نہ ہوگا جیسا کہ کوئی اسے زبردستی اٹھا کر باہر نکال دے تو حانث نہیں ہوتا کیونکہ ان دو صورتوں میں حالف کی طرف سے امر نہ ہونے کی وجہ سے خروج کی نسبت حالف کی طرف نہیں ہوتی ہے لہذا حانث بھی نہ ہوگا۔

(۱۲) قولہ کلایخرج الّاالی جنازۃ الخ ای کمالایحنث لو حلف لایخرج من دارہ الّاالخ ۔ یعنی مذکورہ بالا صورت میں حالف حانث نہیں ہوتا جیسا کہ اگر کسی نے یوں قسم کھائی کہ، واللہ میں گھر سے صرف جنازے کے لئے نکلوں گا کسی اور کام کے لئے نہیں نکلوں گا، پھر وہ کسی جنازے میں جانے کیلئے نکلے اور ساتھ ہی اپنا کوئی دوسرا کام بھی کر لیا تو یہ شخص حانث نہ ہوگا کیونکہ یہ خروج دوسرے کام کے لئے نہیں بلکہ جنازے کیلئے ہے جو قسم سے مستثنیٰ ہے، پھر دوسرے کام کے لئے جانا خروج نہیں بلکہ اس کام تک وصول ہے لہذا حانث نہ ہوگا۔

---

(۱۳) لَایَخرُجُ اَو لَایَذهَبُ اِلیٰ مَکَّةَ فَخَرَجَ یُرِیدُهَاثُمَّ رَجعَ حَنِثَ (۱٤) وَفِی لَایَاتِیهَالَا (۱۵) لَیَاتِیَنَّه فَلَم یَاتِه حَتّٰی مَاتَ حَنِثَ فِی اٰخِرِحَیَاتِه (۱٦) لَیَاتِیَنَّه اِن استَطَاعَ فَهِیَ اِستِطَاعَةُ الصِّحَّةِوَاِن نَویٰ القُدرَةَ دُیِّنَ (۱۷) لَاتَخرُجُ اِلَّابِاِذنِی شَرطٌ لِکُلِّ خُرُوجٍ اِذنٌ (۱۸) بِخِلَافِ اِلَّااَن آذَنَ وَحَتّٰی

ترجمہ:۔ نہیں نکلے گا یا نہیں جائیگا مکہ کی طرف پھر نکلا مکہ مکرمہ کے ارادے سے پھر لوٹ آیا تو حانث ہو جائیگا، اور لایاتیھا کہنے کی صورت میں حانث نہ ہوگا، ضرور آئیگا اس کے پاس پھر اس کے پاس نہیں آیا یہاں تک کہ مر گیا تو حانث ہو جائیگا اپنی زندگی کے اخیر میں، ضرور آئیگا اس کے پاس اگر ہو سکا تو اس سے تندرستی کی استطاعت مراد ہے اور اگر قدرت کی نیت کر لی تو دیانۃً مان لیا جائیگا، مت نکل مگر میری اجازت سے تو شرط ہوگی ہر نکلنے کے لئے اجازت، بخلاف اِلّااَنْ اور حتّٰی اَنْ کہنے کے۔

تشریح :۔(۱۳) اگر کسی نے یوں قسم کھائی کہ، واللہ میں مکہ مکرمہ کی طرف نہیں نکلوں گا، یا، مکہ مکرمہ نہیں جاؤں گا، پھر وہ مکہ کا ارادہ کر کے

روانہ ہوا مگر راستہ سے واپس لوٹ آیا تو حانث ہو گیا کیونکہ گھر سے تو مکہ ہی کے ارادہ سے نکل چکا اور قسم بھی اسی پر کھائی تھی لہذا قسم توڑنے کی وجہ سے حانث ہو جائیگا۔

(۱۴) قولہ وفی لایاتیھا الا ای لو حلف لایاتیھا مکۃ لایحنث بالخروج ۔یعنی اگر کسی نے یوں قسم کھائی کہ، واللہ میں مکہ مکرمہ ضرور آؤں گا، پھر مکہ کا ارادہ کر کے روانہ ہوا مگر راستہ سے واپس لوٹ آیا تو حانث نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں اس نے لفظ ،یاتیھا، استعمال کیا ہے اور اتیان وصول سے عبارت ہے اور وصول نہیں پایا گیا ہے لہذا حانث نہ ہوگا۔

(**۱۵**) اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں ضرور تیرے پاس آؤں گا، پھر نہ آیا یہاں تک کہ مر گیا تو حالف اپنی زندگی کے آخری جزء میں حانث ہو جائیگا کیونکہ زندگی کے اس جزء سے پہلے ہر وقت امید ہے کہ شاید وہ اپنی قسم پوری کرلے اور اس کے پاس آجائے اب چونکہ یہ امید نہ رہی لہذا حانث ہو جائیگا۔

(**۱۶**) اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں ضرور تیرے پاس آونگا بشرطیکہ مجھے استطاعت ہو، تو استطاعت سے صحت اور سلامتِ آلات واسباب مع عدم المانع مراد ہوگی یعنی اگر حالف تندرست ہو اور آنے کے اسباب مہیا ہوں کوئی حسی مانع نہ ہو تو حانث ہو جائے گا کیونکہ استطاعت متعارفہ یہی ہے۔قدرت حقیقیہ جو مقارن للفعل ہوتی ہے (یعنی تقدیر الٰہی) مراد نہ ہوگی کیونکہ یہ غیر متعارف ہے۔اور اگر اس نے قدرت حقیقیہ کی نیت کرلی ہو تو دیانۃً اس کی تصدیق کی جائیگی یعنی فیما بینہ وبین اللہ حانث نہ ہوگا کیونکہ اس نے اپنے کلام کے حقیقی معنی کی نیت کی ہے۔مگر قضاءً اس کی تصدیق نہیں کی جائیگی یعنی حاکم اس کی نیت کا اعتبار نہیں کریگا کیونکہ عرف کے خلاف ہے۔

(**۱۷**) اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میری بیوی میری اجازت کے بغیر نہیں نکلے گی، تو عدم حنث کیلئے ہر مرتبہ نکلنے کی اجازت دینا ضروری ہے کیونکہ، الا باذنہ، میں مخصوص خروج مستثنیٰ ہے باقی تمام اقسامِ خروج ممنوع ہونے میں داخل ہیں۔پس اگر اس نے ایک مرتبہ اجازت دے کر وہ نکل گئی اور واپس آئی اور دوبارہ وہ اسکی اجازت کے بغیر نکل گئی تو یہ حالف حانث ہو جائیگا۔

(۱۸) قولہ بخلاف الّا ان آذن وحتّی ای بخلاف مالو قال لاتخرجی الّا ان آذن لکِ او حتّی آذن لکِ فانہ لایشترط الاذن الّا مرۃ ۔یعنی اگر شوہر نے کہا، اِلّا اَنْ آذَنَ لَکِ، یا، حَتّی آذَنَ لَکِ، (مگر یہ کہ میں تجھے اجازت دوں یا جب تک کہ میں اجازت دوں) پھر ایک مرتبہ نکلنے کی اجازت دیدی وہ نکل کر واپس آگئی اب اسکے بعد اگر وہ بغیر اجازت کے نکل گئی تو حالف حانث نہ ہوگا کیونکہ، حتّی، غایہ کے لئے ہے کہ اجازت دینا اس قسم کی انتہاء ہے لہذا ایک مرتبہ اجازت دینے سے قسم انتہاء کو پہنچ جاتی ہے اس لئے اس کے بعد بلا اجازت نکلنے سے حانث نہ ہوگا اور، اَنْ آذن لک، حتّی، پر محمول ہے۔

---

(۱۹) وَلَوْ اَرَادَتِ الْخُرُوْجُ فَقَالَ اِنْ خَرَجْتِ اَوْ ضَرْبَ الْعَبْدِ فَقَالَ اِنْ ضَرَبْتَ تَقَیَّدَ بِہٖ (۲۰) کَاِجْلِسْ فَتَغَدَّ عِنْدِیْ فَقَالَ اِنْ تَغَدَّیْتُ (۲۱) وَمَرْکَبُ عَبْدِہٖ مَرْکَبُہٗ فِی الْحِنْثِ اِنْ یَنْوِ وَلَادَیْنَ عَلَیْہِ

ترجمہ:۔اور اگر بیوی نے نکلنے کا ارادہ کیا شوہر نے کہا، اگر تو نکلی، یا غلام کو مارنے کا ارادہ کیا، پس اس نے کہا اگر تو نے مارا، تو یہ اسی

نکلنے اور مارنے کے ساتھ مقید ہوگا، جیسے یہ قول کہ بیٹھ میرے پاس ناشتہ کر اس نے کہا اگر میں ناشتہ کروں، اور غلام کی سواری اس کی سواری ہے اگر اس کی نیت کرے اور غلام پر قرض نہ ہو۔

تشریح:۔(۱۹) اگر ایک عورت گھر سے نکلنا چاہتی تھی کہ اس کے شوہر نے کہا، اِنْ خَرَجْتِ فَاَنْتِ طَالِقٌ، (اگر تو نکل گئی تو تجھے طلاق ہے)، یا کسی نے غلام کو مارنے کا ارادہ کیا دوسرے نے کہا، اگر تو نے میرا غلام مارا تو وہ آزاد ہے، تو ان دوصورتوں میں یہ قسم یعنی طلاق یا آزادی اسی نکلنے یا مارنے کے ساتھ مقید ہوگی حتی کہ اگر عورت فی الحال بیٹھ گئی بعد میں نکل گئی یا اس شخص نے غلام کو فی الحال نہیں مارا بعد میں مارا تو یہ طلاق یا آزادی واقع نہ ہوگی کیونکہ عرفاً حالف کی مراد اسی مرتبہ کا فعل ہے اور قسموں میں عرف ہی معتبر ہے۔ اس طرح کی قسم کو یمین فور کہتے ہیں۔

(۲۰) یعنی مذکورہ بالا قسم یمین فور ہے اسی وقت کے ساتھ خاص ہے جیسا کہ اگر کوئی کسی سے کہے، بیٹھو میرے ساتھ کھانا کھاؤ، وہ جواباً کہے، اگر میں کھانا کھاؤں تو میرا غلام آزاد ہے، تو اس حلف کا تعلق اسی کھانے کے ساتھ ہوگا اس کے علاوہ اگر کھائے گا تو حانث نہ ہوگا کیونکہ حالف کا قول داعی کا جواب ہے تو المذکور فی السوال کالمعاد فی الجواب ہوتا ہے گویا حالف نے کہا، اِنْ تَغَدَّیْتُ مَعَکَ ھٰذِہِ الْمَرَّۃَ فَعَبْدِیْ حُرٌّ۔ (اگر میں نے تیرے ساتھ اس مرتبہ کھانا کھایا تو میرا غلام آزاد ہے)

(۲۱) اور حانث ہونے میں غلام کی سواری مالک کی سواری کے حکم میں ہے مگر شرط یہ ہے کہ حالف غلام کی سواری کی نیت کر لی ہو اور غلام مقروض نہ ہو مثلاً حالف کہے کہ، اگر میں فلاں کے گھوڑے پر سوار ہو جاؤں تو میرا غلام آزاد ہے، اور نیت یہ کرلے کہ خواہ فلاں کا گھوڑا ہو یا فلاں کے غلام کا ہو تو اب اگر یہ فلاں یا فلاں کے غلام کے گھوڑے پر سوار ہوگا تو حانث ہو جائیگا یعنی اس کا غلام آزاد ہو جائیگا کیونکہ حانث ہونے کا مدار نیت پر ہے اور حالف غلام کی سواری کی نیت کر چکا ہے۔ اور اگر حالف نے غلام کی سواری کی نیت نہیں کی تھی تو پھر غلام کی سواری پر سوار ہونے سے حانث نہ ہوگا کیونکہ غلام کا جانور بھی اگر چہ مولیٰ کا جانور ہے مگر عرف میں اسے غلام کا جانور کہلاتا ہے۔ اور یہ شرط بھی ہے کہ اس غلام پر اتنا قرضہ نہ ہو جو اس کی قیمت کے لئے مستغرق ہو کیونکہ ایسی صورت میں یہ غلام مولیٰ کی مِلک نہیں لہذا اس صورت میں اگر حالف اس غلام کے گھوڑے پر سوار ہو گیا تو حانث نہ ہوگا۔

بَابُ الْیَمِیْنِ فِی الْاَکْلِ وَالشُّرْبِ وَاللُّبْسِ وَالْکَلَامِ

یہ باب کھانے پینے اور کلام کرنے پر قسم کھانے کے بیان میں ہے

چونکہ یمین کی بنیاد فعل یا ترک فعل پر ہے پھر افعال میں سے دخول، خروج وغیرہ چونکہ جسم کے لئے کھانے پینے کی بنسبت زیادہ لازم ہیں اس لئے شروع میں ان کی تفصیل بیان فرمائی ہے، اب یہاں سے کھانے پینے وغیرہ پر قسم کھانے کی تفصیل بیان فرمائیں گے۔

---

(۱) لایَاْکُلُ مِنْ ھٰذِہِ النَّخْلَۃِ حَنِثَ بِثَمَرِھَا (۲) وَلَوْ عَیَّنَ الْبُسْرَ وَالرُّطَبَ وَاللَّبَنَ لایَحْنِثُ بِرُطَبِہٖ وَتَمْرِہٖ وَشِیْرَازِہٖ (۳) بِخِلافِ ھٰذَا الصَّبِیِّ وَھٰذَا الشَّابِّ وَھٰذَا الْحَمَلِ (٤) لایَاْکُلُ بُسْرًا فَاَکَلَ رُطَبًا لَمْ یَحْنِثْ (۵) وَفِی لایَاْکُلُ رُطَبًا اَوْ بُسْرًا اَوْ لایَاْکُلُ رُطَبًا وَلابُسْرًا حَنِثَ بِالْمُذَنِّبِ

ترجمہ:۔ نہیں کھائے گا کھجور کے اس درخت سے تو حانث ہو جائیگا اس کے پھل سے، اور اگر معین کیا کچے اور پختہ کھجور اور دودھ کو تو حانث نہ ہوگا اس کے پختہ خشک اور دہی سے، بخلاف اس بچے اس جوان اور اس حمل کے، نہیں کھائے گا کچا کھجور پھر پختہ کھائی تو حانث نہ ہوگا، اور اس کہنے میں کہ نہیں کھائے گا پختہ یا کچا یا نہ پختہ کھائے گا نہ کچا تو گدر کھانے سے حانث ہو جائیگا۔

تشریح:۔ (۱) اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں اس کھجور کے درخت سے نہ کھاؤنگا، تو کھجور کا درخت کھانے سے حانث نہ ہوگا بلکہ اس کا پھل کھانے سے حانث ہو جائیگا کیونکہ اس نے یمین کی نسبت درخت کی طرف کی ہے اور درخت ماکولی چیز نہیں لہذا اس کا پھل مراد ہوگا کیونکہ درخت پھل کے لئے سبب ہے لہذا درخت بول کر استعارۃً پھل مراد لینا صحیح ہے۔

(۲) اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں اس بسر (کچی کھجور) سے نہیں کھاؤنگا، یعنی بسر کو متعین کر کے کہا، **واللہ لا آکل ھذا البسر**، پھر رطب (تازہ پکی کجھور) ہونے کے بعد کھالیں۔ یا رطب کھجور کو متعین کر کے کہا، واللہ میں یہ رطب کجھور نہیں کھاؤنگا، پھر تمر (خشک کجھور) ہونے کے بعد کھالیں تو حانث نہ ہوگا۔ یا دودھ کو متعین کر کے کہا، واللہ یہ دودھ نہیں پیوں گا، تو دہی ہونے کے بعد پینے سے حانث نہ ہوگا کیونکہ کچا ہونا یا تازہ پختہ ہونا یا دودھ ہونا دہی نہ ہونا ایسی صفات ہیں جو کبھی داعی للیمین ہوتی ہیں لہذا قسم اسی صفت کی بقاء تک رہے گی اس کے بعد ختم ہو جائے گی۔

ف:۔ قاعدہ یہ ہے کہ یمین اگر کسی معین شئ پر کسی خاص وصف کے ساتھ ہو تو یہ دیکھا جائے گا کہ وہ وصف یمین کی طرف داعی ہے یا نہیں ، اگر داعی ہے تو اس وصف کا اعتبار ہوگا، اور اگر داعی نہ ہو تو صرف نکرہ ہونے کی صورت میں اس کا اعتبار ہوگا معرفہ ہونے کی صورت میں نہ ہوگا۔

(۳) اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں اس بچے سے بات نہیں کروں گا، یا، واللہ میں اس جوان سے بات نہیں کرونگا، پھر بوڑھا ہونے کے بعد حالف نے اس کے ساتھ بات کرلی۔ یا کہا، واللہ میں اس حمل کا گوشت نہیں کھاؤنگا، پھر وہ دنبہ بن گیا اب حالف نے اس کا گوشت کھالیا تو ان تینوں صورتوں میں حانث ہو جائیگا کیونکہ بچے اور جوان ہونا اگر چہ صفت داعی الی الیمین ہے مگر ان سے باتین نہ کرنا شرعاً ممنوع ہے اور شرعاً ممنوع عادۃً ممنوع کی طرح ہے لہذا اس صفت کا داعی الی الیمین ہونے کا اعتبار نہیں کیا گیا اسلئے بوڑھاپے کے بعد حالف کا ان کے ساتھ باتیں کرنے سے حالف حانث ہو جائے گا۔ اور حمل کا گوشت کھانے سے رکنا اس کی ذات کی وجہ سے تھا اس کی صفت حمل کی وجہ سے نہیں تھا کیونکہ یہ صفت داعی الی الیمین نہیں۔

(٤) اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں بسر (بسر نکرہ ذکر کیا) نہیں کھاؤنگا، پھر رطب کھجور کھالی تو حانث نہ ہوگا کیونکہ رطب بسر نہیں لہذا المحلوف علیہ چیز نہیں کھائی ہے اس لئے حانث نہ ہوگا۔

(۵) اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں رطب (تازہ پکی کھجور) یا بسر نہیں کھاؤنگا، یا، یوں کہا، واللہ میں نہ رطب کھاؤں گا اور نہ بسر، پھر اس نے بسر مذنب (جو کھجور کہ دم کی طرف سے پک گئی ہو اور باقی کچی ہو) کھایا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک حانث ہو جائیگا کیونکہ بسر مذنب کھانے سے یہ شخص بسر و رطب دونوں کے کھانے والا شمار ہوگا کیونکہ دونوں کا کھانا مقصود ہے لہذا حانث ہو جائیگا۔

(۶) وَلَایَحْنَثُ بِشِرَاءِ کِیَاسَةِ بُسْرٍ فِیْهَا رُطَبٌ فِی لَایَشْتَرِیْ رُطَبًا (۷) وَبِسَمَکٍ فِی لَایَاْکُلُ لَحْمًا (۸) وَلَحْمُ الْخِنْزِیْرِ وَالْاِنْسَانِ وَالْکَبِدُ وَالْکَرِشُ لَحْمٌ (۹) وَبِشَحْمِ الظَّهْرِ فِی شَحْمًا (۱۰) وَبِاَلْیَةٍ فِی لَحْمًا اَوْ شَحْمًا (۱۱) وَبِالْخُبْزِ فِی هٰذَا الْبُرِّ

ترجمہ: ۔اور حانث نہ ہوگا کچی کھجور کا خوشہ خریدنے سے جس میں کچھ پکی بھی ہوں اس کہنے میں کہ تازہ پکی کھجور نہیں خریدے گا، اور مچھلی کھانے سے اس کہنے میں کہ گوشت نہیں کھائے گا، اور خنزیر اور انسان اور کلیجی اور اوجڑی گوشت ہے، اور پیٹھ کی چربی سے اس کہنے میں کہ چربی نہیں کھائے گا، اور دنبہ کی چکتی سے گوشت یا چربی کہنے میں، اور روٹی سے اس کہنے میں کہ یہ گندم نہیں کھائے گا۔

تشریح: ۔(۶) اگر کسی نے یوں قسم کھائی کہ میں پکے چھوہارے نہیں خریدوں گا پھر اس نے کچے چھوہاروں کے ایسے خوشے خریدے جن میں کچھ پکے بھی تھے تو یہ شخص حانث نہ ہوگا کیونکہ شراء سب کو شامل ہے اور اکثر کچے ہیں اقل پکے ہیں وللاکثر حکم الکل۔

(۷) قولہ وبسمک فی لایاکل لحماای لایحنث باکل لحم السمک الخ۔ یعنی اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں گوشت نہیں کھاؤں گا، پھر اس نے مچھلی کا گوشت کھایا تو استحساناً حانث نہ ہوگا کیونکہ عرف وعادت میں لفظ ،لحم، مچھلی کو شامل نہیں اور ایمان مبنی برعرف ہیں۔

ف: ۔قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ حانث ہو یہی امام ابو یوسفؒ اور ائمہ ثلاثہ کا قول ہے کیونکہ قرآن مجید میں مچھلی کے گوشت کو لحم کہا ہے، قال تعالیٰ ﴿وَمِنْ کُلٍّ تَاْکُلُوْنَ لَحْمًا طَرِیًّا﴾ ۔احناف جواب دیتے ہیں کہ مچھلی کے گوشت کو مجازاً لحم کہا ہے کیونکہ لحم خون سے پیدا ہوتا ہے اور مچھلی میں مائی المولد ہونے کی وجہ سے خون نہیں۔

(۸) خنزیر اور آدمی کا گوشت، کلیجی اور اوجھڑی گوشت کے حکم میں ہیں لہٰذا اگر کسی نے یوں قسم کھائی کہ، واللہ میں گوشت نہ کھاؤں گا، پھر وہ خنزیر یا آدمی کا گوشت کھالے یا کلیجی یا اوجھڑی کھالے تو حانث ہوجائیگا کیونکہ عرف میں اس شخص کو گوشت کھانے والا کہا جاتا ہے۔

ف: ۔مگر یہ کوفے والوں کا عرف ہے ہمارے عرف میں اسے گوشت کھانے والا نہیں کہا جاتا اس لئے حانث نہ ہوگا وعلیہ الفتوی لمافی الدّر المختار: ولحم الانسان والکبد والکرش......... والخنزیر لحمٌ هذافی عرف اهل الکوفة امافی عرفنافلاکمافی البحر. قال العلامة ابن عابدینؒ: لانّ اکله لیس بمتعارف ومبنی الایمان علی العرف قال وهو الصحیح وفی الکافی وعلیه الفتوی(الدّر المختار مع الشامیة: ۳/ ۹۹)

(۹) قولہ وبشحم الظهر فی شحماای لایحنث باکل شحم الظهر ۔ یعنی اگر کسی نے یوں قسم کھائی کہ، واللہ میں چربی نہیں کھاؤں گا، پھر پیٹھ کی چربی کھالی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حانث نہ ہوگا کیونکہ چربی کا اطلاق اس چربی پر ہوتا ہے جو پیٹ میں ہو، پیٹھ کی چربی کو عرف میں چربی نہیں کہتے ہیں بلکہ یہ لحم سمین ہے۔صاحبینؒ کے نزدیک حانث ہوگا کیونکہ پیٹھ کی چربی بھی حقیقۃً چربی ہی

ہے اسلئے کہ آگ پر رکھنے سے یہ بھی دیگر چربی کی طرح پگھل جاتی ہے۔

ف:۔امام ابوحنیفہ کا قول راجح ہے لماقال الشیخ عبدالحکیم الشهیدؒ:قال ابن الهمام انه صحح غیره واحدقول الامام ابی حنیفةؒ(هامش الهدایة: ۲/۴۶۷). وقال العلامة ابن عابدینؒ:قال فی البحرقال القاضی الاسبیجابی ان اریدبشحم الظهرشحم الکلیة فقولهماأظهروان اریدبه شحم اللحم فقوله أظهر(ردّالمحتار:۳/۱۰۰)

(۱۰)قوله وبالیة فی لحماًاوشحماًای لایحنث بأکل الیة فی حلفه لایأکل لحماًاولایأکل شحماً۔یعنی اگرکسی نے یوں قسم کھائی ،واللہ میں گوشت یاچربی نہیں کھاؤں گا، پھراس نے دنبہ کی چکتی کھالی تو حانث نہ ہوگا کیونکہ چکتی گوشت اور چربی سے الگ نوع ہے اس لئے چکتی کھانے والاشخص گوشت یاچربی کھانے والا شمار نہیں ہوتا۔

(۱۱)قوله وبالخبزفی هذاالبرّای لایحنث باکل الخبزفی حلفه لایأکل من هذاالبرّ۔یعنی اگرکسی نے قسم کھائی کہ،واللہ میں اس گندم سے نہ کھاؤنگا، پھراسکی روٹی کھائی تو حانث نہ ہوگا۔یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک ہے کیونکہ گندم کیلئے حقیقتِ مستعملہ ہے اسلئے کہ گندم بھون کر چبا کر کھائے جاتے ہیں اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک حقیقتِ مستعملہ مجاز متعارف سے اولیٰ ہے۔صاحبینؒ کے نزدیک حانث ہوجائے گا کیونکہ صاحبینؒ کے نزدیک مجازِ متعارف حقیقتِ مستعملہ سے اولیٰ ہے۔

ف:۔امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لمافی الدّرالمختار:(ولا)یحنث(بخبزاودقیق اوسویق فی)حلفه لایأکل(هذاالبرالافی القضم من عینها).قال العلامة ابن عابدینؒ:فان لفظ أکل الحنطة یستعمل حقیقة فی أکل عینهافان الناس یقلونهاویأکلونهافهواولی من المجازالمتعارف(الدّالمختارمع الشامیة:۳/۱۰۰)

(۱۲)وَفِی هٰذَاالدَّقِیْقِ حَنِثَ بِخُبْزِهِ لابِسُفِّه (۱۳)وَالْخُبْزُ مَااِعْتَادَه بَلَدُه (۱۴)وَالشِّوَاءُ وَالطَّبِیْخُ عَلَی اللَّحْمِ وَالرَّأسُ مَایُبَاعُ فِی مِصْرِه (۱۵)وَالْفَاکِهَةُ اَلتُّفَاحُ وَالْبِطِّیْخُ وَالْمِشْمِشُ لاالْعِنَبُ والرُّمَّانُ وَالرُّطَبُ وَالْقِثَّاءُ وَالْخِیَارُ

ترجمہ:۔اوراس کہنے میں کہ یہ آٹا نہیں کھائے گا حانث ہوجائیگا اس کی روٹی سے نہ کہ خشک پھانکنے سے،اورروٹی وہ ہے جس کے عادی ہوں اہل شہر،اور بھنا ہوااور پکا ہوا گوشت پر محمول ہیں اور سری سے وہ مراد ہوگا جوفروخت ہواس شہر میں،اور میوہ سیب اورخربوزہ اورخوبانی ہے نہ کہ انگوراور آناراورتازی کھجوراورکھیرااور ککڑی۔

تشریح:۔(۱۲)قوله وفی هذاالدقیق حنث بخبزه ای لوحلف لایاکل هذاالدقیق حنث باکل خبزه ۔یعنی اگرکسی نےقسم کھائی کہ،واللہ میں اس آٹے سے نہ کھاؤنگا، پھراسکی روٹی کھائی تو حانث ہوجائیگا کیونکہ بعینہ آٹے کا کھانا متعارف نہیں لہذاقسم اس چیز کی طرف پھرائی جائے گی جوآٹے سے بنائی جاتی ہے۔اوراگراس نے آٹا ہی پھانک لیا تو حانث نہ ہوگا کیونکہ یہاں آٹے سے مجازاً روٹی مراد ہونا متعین ہے لہذا محلوف علیہ روٹی ہے نہ کہ آٹا۔

(۱۳)روٹی سے شہر میں معتاد روٹی مراد ہے یعنی اگرکسی نے قسم کھائی کہ،واللہ میں روٹی نہیں کھاؤنگا،تو حالف کے شہر والے اپنی

عادت میں جس کو روٹی کے طور پر کھاتے ہوں اسی پر یہ قسم واقع ہوگی کیونکہ باب قسم میں عرف ہی معتبر ہے۔ پس اگر مذکورہ بالا قسم کھانے والے نے عراق میں چاول کی روٹی کھائی تو حانث نہ ہوگا کیونکہ عراق میں چاول کی روٹی کھانے کی عادت نہیں۔

(۱۴) بھنے ہوئے اور پکے ہوئے سے قسم کھانے کی صورت میں قسم گوشت پر واقع ہوگی یعنی اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں بھنا ہوا نہ کھاؤنگا، تو یہ قسم صرف گوشت پر ہوگی بینگن، گاجر وغیرہ پر نہ ہوگی کیونکہ مطلق بُھنا ہوا کہنے سے عرف میں بُھنا ہوا گوشت مراد ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں طبیخ (پکاہوا) نہ کھاؤنگا، تو یہ قسم استحساناً گوشت پر ہوگی اِعْتِبَارَ الْلعُرْفِ۔ اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں سری نہیں کھاؤنگا، تو چڑیا، ٹڈی وغیرہ کے سروں پر یہ قسم نہ ہوگی بلکہ یہ قسم اس سری پر واقع ہوگی جو تنوروں میں ڈال کر پکائی جاتی ہے اور شہر میں فروخت کی جاتی ہے کیونکہ یہی متعارف ہے۔

(۱۵) اور میوہ سے قسم سیب، خربوزہ، اور خوبانی پر واقع ہوگی یعنی اگر کسی نے یوں قسم کھائی کہ، واللہ میں میوہ نہیں کھاؤں گا، تو اس سے سیب، خربوزہ، خوبانی وغیرہ کے کھانے سے حانث ہوجائیگا کیونکہ فاکہہ وہ ہے جو کھانے کے بعد بطور تفقہ وتلذذ کھایا جاتا ہے اور یہ معنی ان اشیاء میں پایا جاتا ہے۔ البتہ انگور، انار، پکے چھوہارے، کھیرا اور ککڑی وغیرہ کھانے میں حانث نہ ہوگا کیونکہ ان چیزوں میں فاکہہ کا معنی نہیں پایا جاتا اس لئے کہ انگور، انار، اور چھوہارے بطور غذا یا دواء استعمال ہوتے ہے اس لئے تفکہ کے معنی میں قصور آگیا، اور ککڑی، کھیرا وغیرہ سبزیوں اور ترکاریوں میں داخل ہیں، لہذا میوہ سے قسم کھانے کی صورت میں ان چیزوں کے کھانے سے حانث نہ ہوگا۔

ف:۔ صاحبینؒ اور ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک انگور، انار، اور چھوہارے فاکہہ میں شامل ہیں کیونکہ ان میں تفکہ کا معنی پایا جاتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ یہ زمانے کا اختلاف ہے دلیل اور برہان کا اختلاف نہیں، پس اہل عرف جس کو میوہ شمار کریں وہ میوہ میں داخل ہیں اور جس کو میوہ شمار نہ کریں وہ میوہ سے خارج ہیں۔

---

(۱۶) وَالْإِدَامُ مَا يُصْطَبَغُ بِهٖ كَالْخَلِّ وَالْمِلْحِ وَالزَّيْتِ لَا اللَّحْمُ وَالْبَيْضُ وَالْجُبْنُ (۱۷) وَالْغَدَاءُ الْاَكْلُ مِنَ الْفَجْرِ اِلَى الظُّهْرِ وَالْعَشَاءُ اِلٰى نِصْفِ اللَّيْلِ (۱۸) وَالسُّحُوْرُ مِنْهُ اِلٰى طُلُوْعِ الْفَجْرِ

توجمه:۔ اور سالن وہ ہے جس میں روٹی تر کی جائے جیسے سرکہ اور نمک اور زیتون کا تیل نہ کہ گوشت اور انڈا اور پنیر، اور غداء فجر سے ظہر تک کا کھانا ہے اور عشاء نصف شب تک کا کھانا ہے، اور سحور نصف شب سے طلوع فجر تک ہے۔

تشریح:۔ (۱۶) اگر کسی نے یوں قسم کھائی کہ، واللہ میں سالن نہیں کھاؤں گا، تو اس سے مراد وہ ہوگا جس میں روٹی تر اور خلط کر کے کھائی جائے مثلاً سرکہ، نمک اور زیتون کا تیل وغیرہ، پس مذکورہ قسم کھانے کی صورت میں ان چیزوں کے کھانے سے حانث ہوجاتا ہے کیونکہ ادام وہ شی ہے جو تابع ہو کر کھائی جائے اور تبعیت اختلاط میں ہے یا یہ کہ وہ تنہا نہ کھائی جائے۔ اور بھنا ہوا گوشت، انڈا اور پنیر کھانے سے حانث نہ ہوگا کیونکہ یہ چیزیں ادام نہیں اسلئے کہ ان سے روٹی تر نہیں ہوتی ہے اور تابع بنا کر نہیں بلکہ مستقل طور پر کھائے جاتے ہیں۔ نمک سے اگرچہ روٹی تر نہیں ہوتی مگر منہ میں ڈال کر کے پگھل کر مخلوط ہوجاتا ہے لہذا نمک کو ادام کہنا درست ہے۔

(۱۷) اگر کسی نے قسم کھائی کہ واللہ میں ،غدا، نہیں کھاونگا تو ،غدا، سے مراد وہ کھانا ہوتا ہے جو طلوع فجر سے لیکر ظہر تک کے درمیان میں کھایا جائے لہذا اس درمیان میں اگر حالف نے کھانا کھایا تو حانث ہو جائیگا۔ اور اگر کہا ،واللہ میں ،عشاء، نہیں کھاونگا، تو عشاء سے مراد وہ کھانا ہے جو ظہر سے لیکر نصف شب تک کے درمیان میں کھایا جائے لہذا حالف نے اگر اس درمیان میں کھانا کھایا تو حانث ہو جائیگا۔

(۱۸) اور اگر کہا، واللہ میں سحری نہیں کھاونگا، تو سحری سے مراد وہ کھانا ہے جو آدھی رات سے طلوع فجر تک کے درمیان میں کھایا جائے۔ سحور سحر سے ہے قریب سحر پر اسکا اطلاق ہوتا ہے جو کہ نصف اللیل سے ہے لہذا اگر نصف اللیل سے لیکر طلوع فجر تک حالف کھانا کھائے گا تو حانث ہو جائیگا۔

(۱۹) إِنْ لَبِسْتُ أَوْ أَكَلْتُ أَوْ شَرِبْتُ وَنَوىٰ شَيْئًا مُعَيَّنًا لَمْ يُصَدَّقْ أَصْلاً (۲۰) وَلَوْ زَادَ ثَوْبًا أَوْ طَعَامًا أَوْ شَرَابًا دُيِّنَ (۲۱) لايَشْرِبُ مِنْ دِجْلَةَ عَلَى الْكَرْعِ (۲۲) بِخِلافِ مِنْ مَاءِ دِجْلَةَ

ترجمہ:۔ اگر میں پہنوں یا کھاؤں یا پیوں اور کسی خاص شئ کی نیت کی تو بالکل اس کی تصدیق نہیں کی جائیگی، اور اگر اضافہ کر دیا ثوب یا طعام یا شراب کا تو دیانۃ تصدیق کی جائیگی، دجلہ سے نہیں پئے گا تو یہ منہ لگا کر پینے پر محمول ہے، بخلاف اس کہنے کے کہ دجلہ کا پانی نہیں پیوں گا۔

تشریح:۔ (۱۹) اگر کسی نے یوں کہا کہ ،اگر میں پہنوں یا کھاؤں یا پیوں تو میرا غلام آزاد ہے، اب وہ کہتا ہے کہ میں نے فلاں خاص شئ کے پہننے یا کھانے یا پینے کی نیت کی ہے تو اس کی نیت کا بالکل اعتبار نہیں کیا جائیگا نہ دیانۃ اور نہ حکماً۔ کیونکہ نیت ملفوظ میں صحیح ہوتی ہے جبکہ یہاں ثوب وغیر صراحۃ ملفوظ نہیں اقتضاءً ماننا پڑیگا اور مقتضی میں عموم نہیں ہوتا لہذا تخصیص کی نیت لغو ہے۔

(۲۰) ہاں اگر اس نے ثوب وغیرہ کا اضافہ کر دیا مثلاً یوں کہا کہ ،ان لبست ثوباً او اکلت طعاماً او شربت شراباً فعبدی حرٌّ، (یعنی اگر میں کپڑا پہنوں یا کھانا کھاؤں یا کوئی پینے کی چیز پیوں تو میرا غلام آزاد ہے، اس قول کے وقت اس نے کسی خاص چیز کی نیت کر لی تو دیانۃ اس کی تصدیق کی جائیگی کیونکہ محل شرط میں نکرہ عام ہوتا ہے جیسے نکرہ تحت النفی میں لہذا تخصیص کی نیت صحیح ہے۔ اور حکماً اب بھی اس کا اعتبار نہیں ہوگا کیونکہ اس کی یہ نیت خلاف ظاہر ہے۔

(۲۱) اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں دجلہ (عراق کا مشہور دریا ہے) سے نہیں پیونگا، تو اس سے منہ ڈال کر پینا مراد ہے پس اگر اس نے منہ ڈال کر پیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک حانث ہو جائیگا کیونکہ منہ ڈال کر پینا حقیقت مستعملہ ہے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یمین حقیقت مستعملہ پر محمول ہوگی۔ اور اگر برتن میں دجلہ کا پانی اٹھا کر پیا تو حانث نہ ہوگا کیونکہ حقیقۃ محلوف علیہ نہ پایا گیا لہذا حانث نہ ہوگا۔ صاحبینؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں حانث ہوگا مبنیٰ اختلاف وہی ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک مجاز متعارف سے حقیقت مستعملہ اولیٰ ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک عموم مجاز اولیٰ ہے۔

ف:۔ امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لما قال ابراهيم ابن محمد الحلبيؒ: وفي المجتبى، ولجنس هذه المسائل اصل حصن، وهو انه متى عقد يمينه على شئ ليس حقيقة مستعملة، وله مجاز متعارف يحمل على المجاز اجماعاً كما اذا حلف لا يأكل من هذه

النخلة،وان كانت لـه حقيقة مستعملة يحمل على الحقيقةاجماعاً كمن حلف لاياُكل لحماً،وان كانت لـه حقيقةمستعملة،ومجازمتعارف فعنده يحمل على الحقيقةوعندهمايحمل عليهماالابطريق الجمع بين الحقيقةوالمجاز،ولكن بمجازيعم افرادهما،وهوالاصح(مجمع الانهر:۲/۳۰۰.كذافى البحر الرائق:۴/۳۲۹)

(۲۲)قوله بخلاف من ماء دجلة اى لوحلف لايشرب من ماء دجلة فانه يحنث باىّ وجه شرب ۔یعنی اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں دریا دجلہ کا پانی نہیں پیونگا، پھر دجلہ کا پانی برتن میں اٹھا کر پیا تو حانث ہو جائیگا کیونکہ یہ قسم ایسے پانی پر منعقد ہوئی ہے جو دجلہ کی طرف منسوب ہے تو برتن میں اٹھانے کے بعد بھی وہ پانی دجلہ ہی کا پانی ہے۔

(۲۳)اِنْ لَمْ اَشْرِبْ مَاءَ هٰذَاالْكُوْزِ الْيَوْم فَكَذَا وَلَامَاءَ فِيْهِ اَوْ كَانَ فَصُبَّ اَوْ اَطْلَقَ وَلَامَاءَ فِيْهِ لَايَحْنَثُ (۲٤)وَاِنْ كَانَ فَصُبَّ حَنِثَ (۲۵)حَلَفَ لَيَصْعَدَنَّ السَّمَاءَ اَوْ لَيُقَلِبَنَّ هٰذَاالْحَجَرَ ذَهَبَاحَنِثَ فِى الْحَالِ

ترجمہ:۔اگر نہ پیوں اس کوزے کا پانی آج تو ایسا ہو حالانکہ اس میں پانی نہیں یا پانی تو تھا مگر گرادیا گیا یا وہ مطلق بولے اور اس میں پانی نہ ہو تو حانث نہ ہوگا، اور اگر پانی تھا گرادیا گیا تو حانث ہو جائیگا، قسم کھائی کہ ضرور آسمان پر چڑھے گا یا اس پتھر کو سونا بنائے گا تو فی الحال حانث ہو جائیگا۔

تشریح:۔(۲۳) اگر کسی نے یوں کہا کہ، اگر میں اس کوزے کا پانی آج نہ پیوں تو میرا غلام آزاد ہے، اب حال یہ ہے کہ اس کوزے میں پانی نہیں ہے یا پانی تھا مگر وہ گرادیا گیا، یا اس نے مطلق کہا کہ، اگر میں اس کوزے کا پانی پیوں تو میرا غلام آزاد ہے، یعنی لفظِ، الیــــوم، کا اضافہ نہیں کیا اور کوزے میں پانی بھی نہیں تو ان تمام صورتوں میں طرفینؒ کے نزدیک حالف حانث نہ ہوگا کیونکہ یمین مطلق عن الوقت کے انعقاد کے لئے یہ شرط ہے کہ تکمیل یمین متصور ہو اگر تکمیل یمین متصور نہ ہو تو یمین منعقد نہ ہوگی اور مذکورہ بالا صورتوں میں تکمیل یمین متصور نہیں لہذا حانث نہ ہوگا۔امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تکمیل یمین کا متصور ہونا شرط نہیں لہذا مذکورہ صورتوں میں حالف حانث ہوگا۔

(۲٤)اور اگر کسی نے یوں کہا کہ، اگر میں اس کوزے کا پانی نہ پیوں تو میرا غلام آزاد ہے، یعنی، الیـــــوم، کی قید نہیں لگائی اور کوزے میں پانی بھی ہے مگر وہ پانی گرادیا گیا تو حانث ہو جائیگا اب کفارہ دینا پڑیگا کیونکہ فارغ ہوتے ہی اس پر یمین کا پورا کرنا واجب تھا اور تکمیل یمین متصور بھی تھا اب جب کہ محلوف علیہ فوت ہوا تو یمین کا پورا کرنا فوت ہوا لہذا حانث ہو جائیگا۔

(۲۵) اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں اسمان پر چڑھوں گا، یا، واللہ میں اس پتھر کو سونا بناوں گا، تو یہ قسم منعقد ہو جائے گی کیونکہ تکمیل یمین متصور ہے اسلئے کہ فرشتے چڑھتے ہیں اور پتھر اللہ کی قدرت سے سونا ہو سکتا ہے لہذا یمین منعقد ہو جاتی ہے اور بعد از قسم متصل حانث ہو جائیگا کیونکہ حالف عادۃً عاجز ہے لہذا فی الحال حانث ہوگا۔

(۲٦)لَايُكَلِّمُه فَنَادَاه وَهُوَنَائِمٌ فَاَيْقَظَه (۲۷)اَوْ اِلَّابِاِذْنِه فَاَذِنَ لَه وَلَمْ يَعْلَمْ فَكَلَّمَه حَنِثَ (۲۸)لَايُكَلِّمُه شَهْرًافَهُوَمِنْ حِيْنَ حَلَفَ (۲۹)وَلَايَتَكَلَّمُ فَقَرَاَالْقُرْاٰنَ اَوْسَبَّحَ لَمْ يَحْنَثُ (۳۰)يَوْمَ اُكَلِّمُ فُلَانًاعَلَى الْجَدِيْدَيْنِ فَاِنْ عَنَى النَّهَارَخَاصَّةً صُدِّقَ (۳۱)وَلَيْلَةَ اُكَلِّمُه عَلَى اللَّيْلِ

ترجمہ:۔اس کے ساتھ بات نہیں کریگا پھراس کو پکارا حالانکہ وہ سویا ہوا ہے پس اس کو جگا دیا، یا کہا اس کے ساتھ بات نہیں کریگا مگر اس کی اجازت سے پس اسے اجازت دی گئی حالانکہ اس کو خبر نہیں پس اس کے ساتھ بات کرلی تو حانث ہوجائیگا، اس سے نہیں بولے گا ایک ماہ تک تو یہ قسم کے وقت سے ہوگا، اور قسم کھائی کہ بات نہیں کروں گا پھر قرآن یا تسبیح پڑھی تو حانث نہ ہوگا، جس دن فلاں سے بولوں، تو یہ دن اور رات دونوں پر محمول ہے اور اگر قصد کیا خاص کر دن ہی کا تو تصدیق کی جائیگی، اور جس رات فلاں سے بولوں، رات پر محمول ہوگا۔

تشریح:۔(۲۶) اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں فلاں کے ساتھ بات نہیں کرونگا، پھر وہ سویا ہوا تھا حالف نے اس کو آواز دی جس سے وہ بیدار ہوا تو حالف حانث ہوجائیگا کیونکہ حالف نے اسکے ساتھ کلام کرلیا اور وہ اسکے کان تک پہنچ بھی گیا لیکن وہ صرف بوجہ نیند سمجھا نہیں۔

(۲۷) **قوله او الّا باذنه الخ ای او حلف لایکلمه الّا باذنه الخ** ۔یعنی اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں فلاں کے ساتھ کلام نہیں کرونگا مگر اسکی اجازت سے، پھر اس نے اجازت دیدی مگر حالف کو اجازت کی خبر نہیں پہنچی تھی، اور اس نے اسکے ساتھ بات کرلی تو حانث ہوجائیگا کیونکہ اِذن آذان سے مشتق ہے جو بمعنی آگاہ کرنا ہے اور آگاہ کرنا بغیر سننے اور جاننے کے متحقق نہیں ہوتا جبکہ اس نے سنا کچھ نہیں ہے لہذا اس کے بارے میں یہ نہیں کہا جاسکتا ہے کہ اس کو اجازت دی گئی ہے۔

(۲۸) اگر کسی نے یوں قسم کھائی کہ، واللہ میں فلاں سے ایک مہینہ نہیں بولوں گا، تو یہ مہینہ اسی وقت سے شروع ہوگا جس وقت سے اس نے قسم کھائی ہے کیونکہ یہ بات وہ حالتِ غضب میں کہہ رہا ہے تو اس کی یہ حالت دال ہے کہ قسم کا متصل زمانہ اس زمانے میں شامل ہے جس میں بات نہ کرنے کی قسم کھائی ہے۔

(۲۹) اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں کلام نہیں کرونگا، پھر اس نے قرآن مجید پڑھا یا تسبیح پڑھی تو حانث نہ ہوگا کیونکہ قرآن مجید پڑھنے والے کو متکلم نہیں بلکہ قاری کہتے ہیں اور تسبیح پڑھنے والے کو مسبّح کہتے ہیں۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ اگر نماز سے باہر پڑھا تو حانث ہوجائیگا۔

ف:۔راجح قولِ اول ہے لمافی الدّر المختار: **(حلف لایتکلم فقرأ القرآن اوسبح فی الصلوة لایحنث) اتفاقاً و فی فعل ذالک خارجها حنث علی الظاهر)، الی ان قال، ورجح فی الفتح عدمه مطلقاً وعلیه الدرر والملتقی بل فی البحر عن التهذیب أنه لایحنث بقرأة الکتب فی عرفنا، انتهی، (الدّر المختار علی هامش ردّالمحتار: ۳/۱۱۴)**

(۳۰) اگر کسی نے یوں قسم کھائی کہ، میں جس دن فلاں سے بات کروں تو میرا غلام آزاد ہے، تو اس صورت میں اگر وہ دن کو بات کریگا تو بھی اس کا غلام آزاد ہوجائیگا اور اگر رات کو بات کریگا تو بھی اس کا غلام آزاد ہوجائیگا کیونکہ اسم یوم جب غیر ممتد فعل کے ساتھ مقترن ہو تو اس سے مطلق وقت مراد ہوتا ہے۔ دن اور رات کو جدیدین ان کے تجدد کی وجہ سے کہا ہے۔ اور اگر اس نے مذکورہ بالا قسم کے وقت خاص کر دن کو بات نہ کرنے کی نیت کی تھی تو اس کی تصدیق کی جائیگی کیونکہ اس نے اپنے کلام کی حقیقت کی نیت کی ہے۔ امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ قضاءً اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی کیونکہ اس نے خلاف ظاہر ومتعارف کی نیت کی ہے۔

(۳۱)قولہ ولیلۃ اکلمہ علی اللیل ای لو قال لیلۃ اکلم فلاناً فعبدی حرٌ فھو علی اللیل۔ یعنی اگر یوں کہا کہ، میں فلاں سے جس رات کو بات کروں تو میرا غلام آزاد ہے، تو اس سے رات ہی مراد ہے لہذا رات کو بات کرنے سے وہ حانث ہو جائیگا کیونکہ لفظِ ،لیل، رات کی تاریکی میں حقیقت ہے جیسے نہار دن کی روشنی میں حقیقت ہے۔اور حالتِ افراد میں مطلق وقت میں مستعمل نہیں لہذا دن کو شامل نہیں۔

---

(۳۲)اِنْ کَلَّمْتُه اِلَّا اَنْ یَقْدم زَیْدٌ اَوْحَتّٰی اَوْاِلَّا اَنْ یَاذَنَ اَوْحَتّٰی فَکَذَا فکلَّمَ قَبْلَ قُدُوْمِه اَوْاِذْنِه حَنِثَ وَبَعْدَهُمَا لا (۳۳)وَاِنْ مَاتَ زَیْدٌ سَقطَ الْحَلْفُ (۳۴)لایَاکُلُ طَعَامَ فُلانٍ اَوْلایَدْخُلُ دَارَه اَوْ لایَلْبَسُ ثَوْبَه اَوْلایَرْکَبُ دَابَّتَه اَوْلایُکَلِّمُ عَبْدَه اِنْ اَشارَه وَزَالَ مِلْکُه فَفَعلَ لایَحْنَثُ (۳۵) کَمَافِی الْمُتَجَدَّدِ (۳۶)وَاِنْ لَمْ یُشِرْلایَحْنَثُ بَعْدَزَوَالِ الْمِلْکِ (۳۷)وَحَنِثَ بِالْمُتَجَدَّدِ

ترجمہ:۔اگر میں اس سے بولوں مگر یہ کہ زید آجائے یا یہاں تک یا مگر یہ کہ اجازت دے یا یہاں تک، تو ایسا ہے پھر بات کی زید کے آنے یا اجازت دینے سے پہلے تو حانث ہو جائیگا اور ان کے بعد حانث نہ ہوگا،اور اگر زید مر گیا تو قسم ختم ہو جائیگی نہیں کھائے گا فلاں کا کھانا یا داخل نہ ہوگا فلاں کے گھر یا نہیں پہنے گا فلاں کا کپڑا، یا سوار نہ ہوگا اس کی سواری پر یا بات نہیں کرے گا اس کے غلام سے تو اگر اس کو اشارہ سے متعین کیا اور اس کی مِلک زائل ہوگئی پھر اس نے یہ کیا تو حانث نہ ہوگا، جیسے نئی خریدی ہوئی سے،اور اگر اشارہ نہیں کیا تو حانث نہ ہوگا زوالِ مِلک کے بعد،اور حانث ہو جائے متجدد میں۔

تشریح:۔(۳۲)اگر کسی نے یوں کہا کہ، اگر میں فلاں سے بات کروں مگر یہ کہ زید آجائے ،یا یوں کہا، اگر میں فلاں سے بات کروں یہاں تک کہ زید اجازت دے، یا یوں کہا کہ، اگر میں فلاں سے بات کروں مگر یہ کہ زید اجازت دے، یا، یہاں تک کہ زید اجازت دے تو میرا غلام آزاد ہے، پھر زید کے آنے سے پہلے یا زید کے اجازت دینے سے پہلے اس نے فلاں کے ساتھ بات کر لی تو یہ شخص ان چاروں صورتوں میں حانث ہو جائیگا کیونکہ یمین باقی ہے۔اور اگر زید کے آنے یا اجازت دینے کے بعد اس نے فلاں کے ساتھ بات کر لی تو حانث نہ ہوگا کیونکہ اس کے ساتھ بات کرنے سے پہلے یمین انتہاء کو پہنچ چکی ہے۔

(۳۳)اور اگر مذکورہ بالا صورت میں زید مر گیا تو قسم ساقط ہو جائیگی کیونکہ یہ یمین زید کے آنے یا اجازت دینے سے انتہاء کو پہنچ جاتی ہے چونکہ اب زید کا آنا یا اجازت دینا ممکن نہیں رہا لہذا برّ فی الیمین متصور نہیں جو انعقادِ یمین کے لئے شرط ہے اس لئے یہ یمین ساقط ہو جائیگی۔

(۳۴) اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں فلاں کا کھانا نہیں کھاؤں گا ، یا، فلاں کے گھر میں داخل نہیں ہونگا، یا، فلاں کا کپڑا نہیں پہنوں گا، یا، اس کے جانور پر سوار نہ ہوں گا، یا، اس کے غلام کے ساتھ بات نہیں کرونگا، تو اگر حالف نے ان چیزوں کی طرف اشارہ کیا تھا مثلاً کہا کہ، فلاں کا یہ کھانا نہیں کھاؤں گا، پھر مذکورہ بالا اشیاء فلاں کی مِلک سے نکل گئیں اب حالف نے یہ کھانا کھایا یا اس گھر میں داخل ہوا یا وہ کپڑا پہنا یا اس جانور پر سوار ہوا یا اس غلام کے ساتھ بات کی تو ان تمام صورتوں میں حانث نہ ہوگا کیونکہ یہ یمین ایسی چیزوں پر

منعقد ہوگئی ہے جو فلاں کی طرف منسوب ہیں اور اضافت معتبر ہے کیونکہ یہ چیزیں ذاتاً مقصود بالہجران نہیں بلکہ مالک کی طرف منسوب ہونے کی وجہ سے قصد ہجران کیا ہے لہذا فلاں کی طرف اضافت نہ رہنے کی وجہ سے یمین باطل ہوجائیگی۔

(۳۵) قوله كما في المتجدد اى كما لا يحنث ان تجدد الملك في مثل هذه الاشياء ۔یعنی مذکورہ بالا صورتوں میں حالف حانث نہ ہوگا جیسا کہ فلاں کی نئی خریدی ہوئی چیزوں کو استعمال کرنے سے حالف حانث نہیں ہوتا مثلاً حالف نے قسم کھائی ،واللہ فلاں کے اس غلام کے ساتھ بات نہیں کروں گا، پھر فلاں نے ایک اور غلام خرید لیا جس سے حالف نے بات کی تو حالف حانث نہ ہوگا کیونکہ حالف نے بوقتِ حلف اشارہ کیا تھا اور اشارہ کامل فی التعریف ہونے کی وجہ سے معتبر ہے لہذا مشار الیہ غلام سے بات کرنے سے حانث ہوگا ،اور نئے خریدے ہوئے غلام کی طرف چونکہ اس نے اشارہ نہیں کیا ہے لہذا اس کے ساتھ کلام کرنے سے حانث نہ ہوگا۔

(۳۶) اور اگر مذکورہ بالا صورت میں حالف نے مذکورہ اشیاء کی طرف اشارہ نہیں کیا تھا پھر ان چیزوں سے مالک کی مِلک زائل ہوگئی اب حالف نے ان چیزوں کا استعمال کیا تو حانث نہ ہوگا مثلاً حالف نے قسم کھائی تھی کہ ،واللہ فلاں کے غلام سے بات نہیں کروں گا، پھر فلاں نے اپنا غلام فروخت کردیا اب حالف نے اس کے ساتھ بات کی تو حانث نہ ہوگا کیونکہ انعقادِ یمین کے لئے ان چیزوں کا فلاں کی طرف منسوب ہونا شرط ہے لہذا شرط معدوم ہونے کی وجہ سے حانث نہ ہوگا۔

(۳۷) البتہ اس صورت میں اس کی نئی خریدی ہوئی چیزوں کو استعمال کرنے سے حانث ہوجائیگا کیونکہ حانث ہونے کی شرط (یعنی ان چیزوں کا فلاں کی طرف منسوب ہونا) یہاں پائی جاتی ہے اس لئے حالف حانث ہوگا۔ چونکہ اس صورت میں حالف کی طرف سے ان اشیاء کی طرف اشارہ نہیں پایا گیا ہے لہذا یہ صورت حکم میں گذشتہ صورت سے مختلف ہے۔

---

(۳۸) وَفِي الصَّدِيْقِ وَالزَّوْجَةِ فِي الْمُشَارِ حَنِثَ بَعْدَ الزَّوَالِ (۳۹) وَفِي غَيْرِ الْمُشَارِ لا (۴۰) وَحَنِثَ بِالْمُتَجَدِّدِ (۴۱) لايُكَلِّمُ صَاحِبَ هٰذَا الطَّيْلَسَانِ فَبَاعَه فَكَلَّمَه حَنِثَ

ترجمہ:۔اور متعین دوست اور بیوی کی صورت میں حانث ہوجائے گا زوال دوستی ونکاح کے بعد، اور غیر معین میں نہیں، اور حانث ہوجائیگا نئے دوست و بیوی سے نہیں بولوں گا اس چادر کے مالک سے پھر اس نے چادر کو فروخت کردیا اور حالف نے اس سے بات کی تو حانث ہوجائیگا۔

تشریح:۔**(۳۸) قوله وفي الصديق الخ اى لو حلف لايكلم صديق فلانٍ هذا حنث بعد زوال الصداقة** ۔یعنی اگر کسی نے اشارہ کرکے کہا کہ، میں فلاں کے اس دوست سے یا فلاں کی اس بیوی سے بات نہیں کروں گا، تو فلاں کے اپنے اس دوست سے دوستی ختم کرنے اور اس بیوی کو طلاق دینے کے بعد اگر وہ اس سے بات کریگا تو حانث ہوجائیگا کیونکہ فلاں کی طرف نسبت صرف پہچان کیلئے ہے مقصود بالہجران خود فلاں کا دوست اور بیوی ہی ہیں اسلئے کہ فلاں کے دوست اور بیوی سے اسکو ذاتی نفرت ہے اور ذات معتبر ہوتے ہوئے فلاں کی طرف اضافت کا وصف لغو ہے۔

(۳۹) قوله وفي غير المشار لا اى لو قال لا اكلم صديق فلانٍ او زوجته ولم يشر اليهما فلا يحنث بعد زوال

الصداقة والزوجية ۔یعنی اگر مذکورہ بالاصورت میں حالف نے فلاں کے دوست اور بیوی کی طرف اشارہ نہ کیا ہوتو ان کی دوستی اور نکاح نہ رہنے کے بعد اگر حالف ان کے ساتھ بات کریگا تو حانث نہ ہوگا کیونکہ یہاں دو احتمال ہیں ہوسکتا ہے کہ فلاں کے دوست و بیوی سے ترک تکلم لعینہ ہو یعنی خود ان سے نفرت کی وجہ سے ہو، اور ہوسکتا ہے کہ ترک تکلم لغیرہ ہو یعنی دوست یا بیوی کی وجہ سے نہ ہو بلکہ فلاں کی وجہ سے ہو پس شک پیدا ہونے کی وجہ سے حانث نہ ہوگا۔

(۴۰) اور اگر حالف نے بغیر اشارہ کے کہا کہ، میں فلاں کے دوست یا فلاں کی بیوی سے بات نہیں کروں گا، تو اگر اس نے فلاں کے نئے دوست یا نئی بیوی کے ساتھ بات کی تو حانث ہو جائیگا کیونکہ حانث ہونے کی شرط (یعنی دوست اور بیوی کا فلاں کی طرف منسوب ہونا) یہاں پائی جاتی ہے۔

(۴۱) اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں اس چادر والے کے ساتھ بات نہیں کرونگا، پھر اس نے چادر کو فروخت کیا اب حالف نے اس کے ساتھ بات کرلی تو حانث ہو جائیگا کیونکہ چادر کی وجہ سے کوئی کسی کے ساتھ دشمنی نہیں کرتا لہذا یہ اضافت صرف تعریف کیلئے ہے مقصود بالحلف چادر والے کی ذات ہے۔

---

(۴۲) وَالزَّمَانُ وَالْحِيْنُ وَمُنَكَّرُهُمَا سِتَّةُ أَشْهُرٍ (۴۳) وَالدَّهْرُ وَالْأَبَدُ الْعُمُرُ (۴۴) وَدَهْرٌ مُجْمَلٌ (۴۵) وَالْأَيَّامُ وَأَيَّامٌ كَثِيْرَةٌ (۴۶) وَالشُّهُوْرُ وَالسِّنُوْنَ عَشَرَةٌ (۴۷) وَمُنَكَّرُهَا ثَلٰثَةٌ

ترجمہ:۔اور لفظ الزمان و الحین اور ان دو کے نکرہ کی مدت چھ ماہ ہے، اور الدهر و الابد کی مدت تمام عمر ہے، اور دھرٌ (نکرہ) مجمل ہے، اور الایام و ایام کثیرہ، اور الشهور و السنون سے دس مراد ہونگے، اور ان کے نکرہ سے تین مراد ہونگے۔

تشریح:۔(۴۲) اگر کسی نے بزبانِ عرب قسم کھائی کہ، واللہ لاأكلم فلانًا الزمان او الحِين، (حین اور زمان کو معرفہ ذکر کیا) یا، واللہ لاأكلم فلانًا زمانًا أو حِينًا، کہا (یعنی دونوں کو نکرہ ذکر کیا) تو اس سے از وقت قسم چھ مہینے مراد ہیں کیونکہ حین سے کبھی مدتِ قلیل اور کبھی چالیس سال اور کبھی چھ مہینے مراد ہوتے ہیں تو چھ مہینے درمیانی مدت ہے، و خير الامور اوسطها، لہذا بوقتِ اطلاق یہی مراد ہوگا، اور معرفہ و نکرہ دونوں برابر ہیں۔اور لفظ زمان، حین کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، مارأيتك مذزمان، بمعنی، مارأيتك مذحين، ہے لہذا زمان سے بھی چھ مہینے مراد ہوں گے۔

(۴۳) اور اگر حالف نے لفظ ،الدهر، کہا مثلاً کہا، واللّٰهِ لاأُكَلِّمُهُ الدَّهر، یا لفظ ،الابد، کہا مثلاً کہا، واللّٰهِ لاأُكَلِّمُهُ الابد، تو اس سے تمام عمر مراد ہے کیونکہ ،الدهر، اور ،الابد، جب معرف باللام ذکر ہوں تو اس سے عربوں کے استعمال کے مطابق تمام عمر مراد ہوتی ہے۔

(۴۴) یعنی لفظِ ،دهر، (منکّر) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مجمل ہے پس اگر کسی نے کہا، واللهِ لاأُكَلِّمُهُ دَهرًا، تو یہ مجمل ہے اس کی کوئی مقدار معلوم نہیں کیونکہ لفظ دہر نکرہ کا استعمال زمانہ طویل، قصیر یا وسط میں ثابت نہیں۔صاحبین رحمہما اللہ کا قول یہ ہے کہ لفظ دہر نکرہ

بھی معرفہ کی طرح چھ مہینے کے لئے ہے جبکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں، لاادری ماالدھر، (مجھے معلوم نہیں دہر کیا ہے)۔

ف:۔صاحبینؒ کا قول راجح ہے لمافی الدّر المختار: (دھر) منکر (لم یدرو قالاھو کالحین) وغیر خاف انه اذالم یدرعن الامام شئ فی مسئلة وجب الافتاء بقولهمانهر (الدّر المختار: ۳/ ۱۱۸)

(۴۵) اور، الایام، ایام کثیرہ، سے دس مراد ہونگے یعنی اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ لااکلمه الایّام، یا کہا، واللہ لااُکلمه ایّاماً کثیرةً، تو یہ قسم امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک دس دن پر واقع ہوگی کیونکہ اس نے، الایام، جمع ذکر کیا ہے تو لفظ جمع سے جو انتہائی عدد مذکور ہوتا ہے وہی مراد ہوگا جو کہ دس ہے (یعنی عرب ثلثة ایّام تاعشرة ایّام کہتے ہیں اسکے بعد، ایّام، جمع نہیں بلکہ مفرد کہتے ہیں مثلاً، احدعشریوماً)۔اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک، الایام، سے مراد سات دن ہیں۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لمافی الدّر المختار: (الایام و أیام کثیرة و الشهور و السنون)......... (عشرة) من کل صنف. قال العلامة ابن عابدینؒ: وهویقول ان اکثرمایطلق علیه اسم الجمع عشرة واقله ثلاثة فاذادخلت علیه أل استغرق الجمع وهو العشر (الدّر المختار مع الشامیة: ۳/ ۱۱۹)

(۴۶) اور اگر کہا، واللہ لااُکلّمه الشّهور، تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ قسم دس مہینے پر واقع ہوگی۔اسی طرح اگر کہا، واللّٰہ لااُکلمه السنون، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ قسم دس سالوں پر واقع ہوگی لماذکرنا۔اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک، الشهور، سے مراد سال کے بارہ مہینے ہیں اور، السنون، سے پوری عمر مراد ہے کیونکہ یہی معہود ہے۔

(۴۷) اور اگر، ایام، شهور، اور، سنون، کو نکرہ ذکر کیا تو، ایام، کہنے کی صورت میں تین دن اور، شهور، کی صورت میں تین مہینے اور، سنون، کی صورت میں تین سال مراد ہونگے کیونکہ یہ تینوں جمع منکّر ہیں لہذا جب تک کہ کثرت کے ساتھ متصف نہ ہوں ان سے اقل جمع مراد ہوگی جو کہ تین ہے اسلئے کہ اقل متیقن ہے۔

بَابُ الْيَمِيْنِ فِى الطَّلَاقِ وَالْعِتَاقِ

یہ باب طلاق اور عتاق کی قسم کے بیان میں ہے

اس باب میں ایسے افعال (طلاق، عتاق وغیرہ) کو ذکر فرمایا ہے جن پر وقوع قسم زیادہ ہے بنسبت بیع، شراء، تزویج، صوم اور صلوۃ وغیرہ کے اس لئے ان کی تفصیل کو مقدم فرمایا ہے۔ بلکہ مصنفؒ نے ابواب الیمین میں ترتیب اس طرح رکھی ہے کہ جس باب کے مسائل کا وقوع کثیر ہے اس کو قلیل الوقوع سے مقدم رکھا ہے چنانچہ ہر باب کے مسائل کا وقوع ماقبل سے اقل اور مابعد سے اکثر ہے۔

---

(۱) إنْ وَلَدْتِ فَانْتِ كَذَا حَنِثَ بِالْمَيِّتِ (۲) بِخِلافِ فَهُوَ حُرٌّ فَوَلَدَتْ وَلَدًا مَيِّتًا ثُمَّ اٰخَرَ حَيًّا عَتَقَ الْحَيُّ وَحْدَه (۳) اَوَّلُ عَبْدٍ اَمْلِكُه فَهُوَ حُرٌّ فَمَلَكَ عَبْدًا عَتَقَ وَلَوْمَلَكَ عَبْدَيْنِ مَعًا ثُمَّ آخَرَ لَايَعْتِقُ وَاحِدٌمِنْهُمْ (۴) وَلَوْزَادَ وَحْدَه عَتَقَ الثَّالِثُ (۵) وَلَوْقَالَ اٰخِرُ عَبْدٍ اَمْلِكُه فَهُوَ حُرٌّ فَمَلَكَ عَبْدًا فَمَاتَ لَمْ يَعْتِقْ

فَلَوْ اشْتریٰ عَبْداً ثُمَّ عَبْداً فَمَاتَ عتقَ الْاٰخِرُ مُذْ مَلکَ

ترجمہ: ۔اگر تو بچہ جنے تو تو ایسی ہے تو مردہ بچہ جننے سے حانث ہو جائیگا، بخلاف اس کہنے کے کہ، وہ بچہ آزاد ہے، پھر وہ مردہ بچہ جنی پھر دوسرا زندہ تو صرف زندہ آزاد ہو جائیگا، اول غلام جس کا میں مالک ہو جاؤں وہ آزاد ہے پھر وہ غلام کا مالک ہوا تو آزاد ہو جائیگا اور اگر دو غلاموں کا اکٹھا مالک ہوا پھر تیسرے کا تو آزاد نہ ہوگا ان میں سے کوئی ایک، اور اگر لفظِ وحدہ بڑھا دیا تو تیسرا آزاد ہو جائیگا، اور اگر کہا آخری غلام جس کا میں مالک ہو جاؤں وہ آزاد ہے پھر مالک ہوا غلام کا اور مر گیا تو آزاد نہ ہوگا، پس اگر خریدا ایک غلام پھر دوسرا پھر مر گیا تو آخری ایک آزاد ہو جائیگا جب سے مالک ہوا ہے۔

تشریح: ۔(۱) اگر کسی نے اپنی بیوی یا باندی سے کہا کہ، اگر تو بچہ جن گئی تو تو طلاق ہے یا تو آزاد ہے پھر مرا ہوا بچہ اس کا پیدا ہوا تو حالف حانث ہو جائیگا یعنی اگر اس نے بیوی سے کہا تھا تو اس کی بیوی طلاق ہو جائیگی اور اگر باندی سے کہا تھا تو باندی آزاد ہو جائیگی کیونکہ اصول یہ ہے کہ مرا ہوا بچہ غیر کے حق میں ولد ہے اور اپنے حق میں ولد شمار نہیں ہوتا یہی وجہ ہے کہ مردہ بچے سے مطلقہ کی عدت گذر جاتی ہے اور اس کے بعد جو خون ہوگا وہ نفاس شمار ہوتا ہے۔ لیکن وہ خود وارث نہیں ہوتا ہے اور اس کو غسل نہیں دیا جاتا ہے اور اس پر نماز نہیں پڑھی جاتی۔

(۲) اور اگر حالف نے اپنی باندی سے کہا، اگر تو بچہ جن گئی تو وہ آزاد ہے، تو اب یہ شرط ہے کہ بچہ زندہ ہو پس اگر وہ ایک مرا ہوا بچہ جن گئی پھر ایک اور بچہ زندہ جن گئی تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک صرف زندہ بچہ آزاد ہوگا مرا ہوا بچہ آزاد شمار نہ ہوگا کیونکہ حالف نے حریت کو مولود کیلئے وصف قرار دیا ہے لہذا مولود کا زندہ ہونا ضروری ہے کیونکہ مرا ہوا وصف حریت کو قبول نہیں کرتا۔

(۳) اگر کسی نے یوں کہا کہ، اول ایک غلام جس کا میں مالک ہو جاؤں وہ آزاد ہے، پھر وہ ایک غلام کا مالک ہوا تو وہ آزاد ہو جائیگا کیونکہ اس پر، اول غلام، کا اطلاق صحیح ہے کیونکہ اول نام ہے اس کا جس سے پہلے اس کی جنس سے کوئی نہ ہو خواہ اس کے بعد ہو یا نہ ہو۔ اور اگر حالف ایک ساتھ دو غلاموں کا مالک ہوا پھر تیسرے کا مالک ہوا تو ان تین میں سے کوئی غلام بھی آزاد نہ ہوگا کیونکہ اول دو میں تفرد نہیں بلکہ وہ دو ہیں اور تیسرے پر اول کا اطلاق صحیح نہیں کیونکہ وہ اول دو کے بعد اس کی ملک میں آیا ہے لہذا کوئی ایک بھی آزاد نہ ہوگا۔

(۴) اور اگر حالف نے، وحدہ، کا لفظ بڑھا دیا مثلاً کہا، اوّل عبدٍ املکه وحده فهو حرٌّ، (یعنی جس اکیلے غلام کا میں اول مالک ہو جاؤں وہ آزاد ہے) پھر وہ ایک ساتھ دو غلاموں کا مالک ہوا اس کے بعد ایک تیسرے غلام کا مالک ہوا تو یہ تیسرا غلام آزاد ہو جائیگا کیونکہ اس کے بارے میں حالف کا یہ قول صادق ہے کہ یہ وہ اکیلا غلام ہے جس کا حالف اول مالک ہوا ہے پس شرطِ حریت پائی جانے کی وجہ سے آزاد ہو جائے گا۔

(۵) اور اگر کسی نے کہا کہ، جس غلام کا میں سب سے آخر میں مالک ہوں وہ آزاد ہے، پھر وہ ایک غلام کا مالک ہوا اس کے بعد دوسرے کا مالک ہوا پھر مر گیا تو بعد میں خریدا ہوا غلام اس وقت سے آزاد شمار ہوگا جس وقت سے حالف اس کا مالک ہوا تھا کیونکہ حالف سب سے آخر میں اسی کا مالک ہوا ہے لہذا حالف کے آزاد کرنے کا قول اسی کے بارے میں ہے۔ پس اگر مالک نے اس کو حالتِ صحت

میں خریدا ہو تو کل تر کہ سے آزاد ہو جائے اور اگر مرض الموت میں خریدا ہو تو ثلث ِ تر کہ سے آزاد ہوگا۔

(٦) كُلُّ عَبْدٍ بَشَّرَنِي بِكَذَا فَهُوَ حُرٌّ فَبَشَّرَهُ ثَلٰثَةٌ مُتَفَرِّقُوْنَ عَتَقَ الْاَوَّلُ وَاِنْ بَشَّرُوْهُ مَعًا عَتَقُوْا (٧) وَصَحَّ شِرَاءُ اَبِيْهِ لِلْكَفَّارَةِ لَا شِرَاءُ مَنْ حَلَفَ بِعِتْقِهِ (٨) وَاُمِّ وَلَدِهِ (٩) اِنْ تَسَرَّيْتُ اَمَةً فَهِيَ حُرَّةٌ صَحَّ لَوْ فِي مِلْكِهِ وَاِلَّا لَا

ترجمہ:۔ جو غلام مجھے فلاں خوشخبری سنائے وہ آزاد ہے پھر اس کو تین متفرق غلاموں نے خوشخبری سنائی تو اول آزاد ہو جائیگا اور اگر سب نے اکھٹے خوشخبری سنائی تو سب آزاد ہو جائینگے، اور صحیح ہے اپنے باپ کا خریدنا کفارہ کے لئے نہ وہ جس کی آزادی کی قسم کھائی ہو، اور اس کی ام ولدہ، اگر میں باندی کو ماتحتی میں لاؤں تو وہ آزاد ہے تو صحیح ہے اگر اس کی مِلک میں ہو ورنہ نہیں۔

تشریح:۔(٦) اگر کسی نے یوں کہا کہ، جو غلام مجھے فلاں بات کی خوشخبری سنائے گا وہی آزاد ہے، پھر اس کو تین غلاموں نے یکے بعد دیگرے اس بات کی خوشخبری سنائی تو ان میں سے جس نے پہلے خوشخبری سنائی وہی آزاد ہوگا کیونکہ خوشخبری سنانا اول سے متحقق ہے نہ کہ باقی دو سے۔اور اگر تینوں نے بیک وقت خوشخبری سنائی تو تینوں آزاد ہو جائیں گے کیونکہ خوشخبری سنانا تینوں سے متحقق ہوا ہے اور خوشخبری سنانا متعدد سے متحقق ہو سکتا ہے کما قال اللہ تعالیٰ ﴿وَبَشَّرُوْهُ بِغُلَامٍ عَلِيْمٍ﴾۔

(٧) یعنی کفارے کی ادائیگی کیلئے اپنے باپ کو (یا کوئی بھی ذی رحم محرم) خرید لینا جائز ہے مثلاً کسی کے ذمہ روزے کا کفارہ تھا اور اس کا باپ کسی کا غلام تھا اس نے اپنے باپ کو بنیت ِ کفارہ خرید لیا تو اس کا باپ آزاد ہو جائیگا اور کفارہ بھی ادا ہو جائیگا کیونکہ اپنے کسی ذی رحم محرم رشتہ دار کو خریدنا اس کو آزاد کرنا ہوتا ہے اور حالف پر آزاد کرنا ہی لازم ہے جو پایا گیا۔البتہ جس غلام کی آزادی کی حالف نے قسم کھائی ہو تو اس کے خریدنے سے کفارہ ادا نہ ہوگا مثلاً کسی دوسرے کے غلام سے کہا تھا، اگر میں تجھے خریدوں تو تو آزاد ہے، پھر کفارہ ادا کرنے کی نیت سے اسے خرید لیا تو اس کے آزاد ہونے سے کفارہ ادا نہ ہوگا کیونکہ یہ غلام ایک اور وجہ سے آزادی کا مستحق ہو چکا ہے پس اس کی مملوکیت ناقص ہوگئی حالانکہ کفارہ کے لئے کامل مملوک کا ہونا ضروری ہے۔

(٨) **قولہ وامّ ولدہ ای لایصحّ ایضاًشراء امّ ولدہ للکفارۃ**۔یعنی اسی طرح اگر کسی کے نکاح میں دوسرے کی باندی ہو جس سے اس کے بچے بھی ہیں اس نے اپنی اس بیوی سے کہا کہ، اگر میں تجھے خریدوں تو تو میرے کفارے کی طرف سے آزاد ہے، پھر اس نے اس کو خرید لیا تو یہ اپنی ام ولدہ کی خرید ہے لہذا وہ تو آزاد ہو جائیگی مگر اس کا کفارہ ادا نہ ہوگا کیونکہ یہ ام ولدہ ہونے کی وجہ سے مستحق حریت ہے لہذا یہ آزادی من کل الوجوہ یمین کی طرف سے شمار نہیں ہوتی۔

(٩) تسرّی تحصین (بمعنی جماع) سے عبارت ہے یعنی باندی کو جماع کے لئے متعین کرنے اور گھر سے باہر خدمت کرنے سے منع کرنے کو کہتے ہیں۔پس اگر کوئی اس طرح کہے کہ، اگر میں کسی باندی کو اپنی ماتحتی میں لاؤں تو وہ آزاد ہے، تو جو باندی بوقتِ حلف اس کی ملک میں ہو اس کے بارے میں یہ قول صحیح ہے یعنی اس کو اگر اپنی ماتحتی میں لایا تو وہ آزاد ہو جائے گی کیونکہ، امہ، عموماً اسی کو کہتے ہیں جو کسی کی ملک میں ہو لہذا قسم اسی کے بارے میں منعقد ہوگی۔اور جو باندی بوقتِ حلف اس کی ملک میں نہ ہو اس کو اگر وہ اپنی ماتحتی میں

لائے گا تو وہ آزاد نہ ہوگی کیونکہ اس کے بارے میں یمین منعقد نہیں ہوئی ہے۔

(۱۰) کُلُّ مَمْلُوْکٍ لِی فَهُوَ حُرٌّ عَتَقَ عَبِيْدُه وَ اُمَّهَاتُ اَوْلَادِه وَمُدَبَّرُوْه (۱۱) لَامُکَاتَبُوْه (۱۲) هٰذِه طَلَاقٌ اَوْهٰذِه وَهٰذِه طَلُقَتِ الْاَخِيْرَةُ وَخُيِّرَ فِی الْاُوْلَيَيْنِ (۱۳) وَکَذَا الْعِتْقُ وَ الْاِقْرَارُ

ترجمہ:۔ میرے تمام غلام آزاد ہیں تو آزاد ہوں گے اس کے تمام غلام اور امہات اولاد اور اس کے مدبر، نہ کہ اس کے مکاتب، یہ طلاق ہے یا یہ اور یہ تو آخری طلاق ہو جائیگی اور اول دو میں شوہر کو اختیار ہے، اسی طرح عتق اور اقرار ہے۔

تشریح:۔ (۱۰) اگر کسی نے یوں کہا کہ، میرے جتنے مملوک ہیں وہ تمام آزاد ہیں، تو اس کہنے سے اس کے سارے غلام اور اس کی ام ولد باندیاں اور اس کے مدبر غلام آزاد ہو جائیں گے کیونکہ مطلق سے کامل مراد ہوتا ہے اور ان تینوں قسموں میں مولیٰ کی ملک کامل ہے اسلئے کہ ان میں مولیٰ کی مِلک یداً اور رقبۃً دونوں طرح قائم ہے یہی وجہ ہے کہ ام ولدہ اور مدبرہ سے مولیٰ کا وطی کرنا جائز ہے لہذا لفظِ مملوک ان سب کو شامل ہوگا۔

(۱۱) البتہ مذکورہ بالا صورت میں حالف کے مکاتب غلام آزاد نہ ہوں گے کیونکہ مکاتب میں ملکیت کامل نہیں اس لئے کہ مکاتب میں رقبۃً مِلک قائم ہے یداً قائم نہیں یہی وجہ ہے کہ مکاتبہ کے ساتھ وطی کرنا جائز نہیں۔ البتہ اگر مولیٰ ان کی آزادی کی بھی نیت کرے تو پھر آزاد ہوں جائیں گے۔

(۱۲) اگر کسی نے اپنی تین بیویوں سے یوں کہا، هٰذِه طَلَاقٌ اَوْهٰذِه وَهٰذِه (یہ طلاق ہے یا یہ اور یہ) تو ان تین میں سے جس کی طرف سب سے اخیر میں اشارہ کیا وہ تو طلاق ہو جائیگی باقی دو میں شوہر کو اختیار ہے کہ ان میں سے جس کو چاہے طلاق کیلئے خاص کر دے کیونکہ حرف، اَوْ، اول دونوں عورتوں میں سے کسی ایک میں اثبات حکم کے لئے ہے لہذا اول دو میں کسی ایک کو طلاق کے لئے خاص کر دے، پھر متکلم نے لفظ، واو، کے ذریعہ تیسری بیوی کو ماقبل مطلقہ پر عطف کیا اور عطف حکمی شراکت کے لئے ہوتا ہے پس یہ ایسا ہے گویا اس نے یوں کہا کہ تم دونوں میں سے ایک مطلقہ اور یہ تیسری مطلقہ ہے، لہذا تیسری بہر حال طلاق ہو جائیگی اور اول دو میں اسے اختیار ہے۔

(۱۳) مذکورہ بالا تفصیل آزاد کرنے اور اقرار کرنے میں بھی ہے مثلاً کسی نے اپنے تین غلاموں سے یوں کہا، یہ آزاد ہے یا یہ اور یہ، تو تیسرا آزاد ہو جائیگا اور اول دو میں اسے اختیار ہے کہ ان میں سے جس کی آزادی وہ چاہے اس کو بیان کر دے۔ اسی طرح اگر کسی نے یوں اقرار کیا کہ، میرے ذمہ فلاں کے ہزار روپیہ ہیں یا فلاں کے اور فلاں کے، تو اس کے ذمہ تیسرے کے لئے پانچ سو لازم ہیں اور باقی پانچ سو کا اول دو میں سے کسی ایک کیلئے بیان کر دے اور اگر بلا بیان مر گیا تو پانچ سو اول دو میں مشترک ہیں۔

بَابُ الْيَمِيْنِ فِی الْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ وَالتَّزَوُّجِ وَالْحَجِّ وَالصَّلٰوةِ وَالصَّوْمِ وَغَيْرِهَا

یہ باب خرید، فروخت، نکاح، حج، نماز اور روزہ وغیرہ کی قسم کھانے کے بیان میں ہے

وجہ مناسبت گذشتہ باب کے شروع میں گذر چکی ہے۔

(۱) مَايَحْنَثُ بِالْمُبَاشَرَةِ لَابِالْاَمْرِ اَلْبَيْعُ وَ الشِّرَاءُ وَالْاِجَارَةُ وَالْاِسْتِيْجَارُ وَالصُّلْحُ عَنْ مَالٍ وَالْقِسْمَةُ وَالْخُصُوْمَةُ

وَضَرْبُ الْوَلَدِ (۲) وَمَا يَحْنَثُ بِهِمَا النِّكَاحُ وَالطَّلَاقُ وَالْخُلْعُ وَالْعِتْقُ وَالْكِتَابَةُ وَالصُّلْحُ عَنْ دَمِ عَمْدٍ وَالْهِبَةُ وَالصَّدَقَةُ وَالْقَرْضُ وَالْاِسْتِقْرَاضُ وَضَرْبُ الْعَبْدِ وَالذَّبْحُ وَالْبِنَاءُ وَالْخِيَاطَةُ وَالْاِيْدَاعُ وَالْاِسْتِيْدَاعُ وَالْاِعَارَةُ وَالْاِسْتِعَارَةُ وَقَضَاءُ الدَّيْنِ وَقَبْضُهُ وَالْكِسْوَةُ وَالْحَمْلُ

ترجمہ:۔ جن امور کو خود کرنے سے حانث ہو جاتا ہے نہ کہ دوسرے کو امر کرنے سے وہ یہ ہیں خرید و فروخت اور مزدوری پر دینا اور مزدوری پر لینا اور صلح بعوض مال اور قسمۃ اور خصومات اور ولد کو مارنا، اور جن میں دونوں سے حانث ہو جاتا ہے وہ یہ ہیں نکاح اور طلاق اور خلع اور عا آزاد کرنا اور مکاتب کرنا اور قتل عمد سے صلح اور ہبہ کرنا اور صدقہ کرنا اور قرض دینا اور قرض لینا اور غلام کو مارنا اور ذبح کرنا اور تعمیر کرنا اور سینا اور امانت دینا اور امانت رکھنا اور عاریت پر دینا اور عاریت پر لینا اور قرض ادا کرنا اور قرض وصول کرنا اور کپڑے دینا اور کسی چیز کو اٹھانا۔

تشریح:۔ (۱) یعنی وہ امور کہ جن کے خود کرنے سے آدمی حانث ہو جاتا ہے لیکن اگر وکیل سے کرائے تو حانث نہیں ہوتا یہ ہیں، بیع ،شراء، مزدوری پر دینا، مزدوری پر لینا، صلح بعوض مال، تقسیم کرنا، مقدمات میں جوابدہی کرنا اور اولاد کو مارنا۔ مثلاً قسم کھائی کہ واللہ میں یہ چیز فروخت نہیں کرونگا تو اگر اس نے خود فروخت کردی تو حانث ہو جائیگا اور اگر اس کے وکیل نے فروخت کردی تو حانث نہ ہوگا۔ اسی طرح کسی شی کے بارے میں کہا واللہ میں یہ چیز نہیں خریدوں گا یا واللہ میں یہ چیز مزدوری پر نہیں دونگا یا واللہ میں یہ چیز مزدوری پر نہیں لونگا یا واللہ میں مال کے عوض صلح نہیں کروں گا یا واللہ میں شریک کے ساتھ تقسیم نہیں کرونگا یا واللہ میں فلاں سے مخاصمت نہیں کروں گا تو ان تمام کاموں کے بارے میں حکم یہ ہے کہ خود کرنے سے حانث ہو جائیگا مگر وکیل سے کرانے سے حانث نہ ہوگا کیونکہ وکیل سے کرانے کی صورت میں شرطِ حنث (اس کام کو خود کرنا) نہ پائی جانے کی وجہ سے حانث نہ ہوگا۔

ف:۔ اس بارے میں اصل یہ ہے کہ جن عقود کے حقوق عقد کرنے والے مباشر سے متعلق ہوں جیسے مذکورہ بالا امور ان کے خود کرنے سے حانث ہو جاتا ہے اور وکیل سے کرانے سے حانث نہیں ہوتا، اور جن عقود کے حقوق عقد کرنے والے مباشر سے متعلق نہ ہوں بلکہ جس کے لئے یہ عقد ہو رہا ہو اسی کے ساتھ متعلق ہوں جیسے نکاح، طلاق، عتاق وغیرہ ان کو خود کرنے سے بھی حانث ہو جاتا ہے اور وکیل سے کرانے سے بھی حانث ہو جاتا ہے۔

(۲) اور وہ امور کہ جن کے خود کرنے سے بھی حانث ہو جاتا ہے اور وکیل سے کرانے سے بھی حانث ہو جاتا ہے یہ ہیں، نکاح کرنا، طلاق دینا، خلع کرنا، آزاد کرنا، مکاتب کرنا، قتلِ عمد سے صلح کرنا، ہبہ کرنا، صدقہ کرنا، قرض دینا، قرض لینا، غلام کو مارنا، ذبح کرنا، مکان بنانا، کپڑا سینا، اپنی چیز دوسرے کے پاس امانت رکھنا، دوسرے کی چیز اپنے پاس امانت رکھنا، اپنی چیز عاریۃً دینا، دوسرے کی چیز عاریۃً لینا، قرض ادا کرنا، اپنا قرض وصول کرنا، کوئی چیز سواری پر لادنا۔ مثلاً کہا، واللہ میں نکاح نہیں کروں گا، پھر اس نے خود نکاح کردیا یا اس کے وکیل نے اس کا نکاح کسی سے کردیا تو دونوں صورتوں میں حانث ہو جائیگا کیونکہ ان امور کے حقوق آمر کی طرف لوٹتے ہیں وکیل سفیرِ محض ہے لہذا یہ کام خود کرلے یا وکیل سے کرائے دونوں برابر ہیں۔

(۳) وَدُخُوْلُ اللَّامِ عَلَى الْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ وَالْإِجَارَةِ وَالصِّنَاعَةِ وَالْخِيَاطَةِ وَالْبِنَاءِ كَإِنْ بِعْتُ لَكَ ثَوْبًا لِاخْتِصَاصِ الْفِعْلِ بِالْمَحْلُوْفِ عَلَيْهِ بِأَنْ كَانَ بِأَمْرِهِ كَانَ مِلْكَهُ أَوْلَا (٤) وَعَلَى الدُّخُوْلِ وَالضَّرْبِ وَالْأَكْلِ وَالشُّرْبِ وَالْعَيْنِ كَإِنْ بِعْتُ ثَوْبًا لَكَ لِاخْتِصَاصِهِ بِهِ بِأَنْ كَانَ مِلْكَهُ أَمَرَهُ أَوْلَا (٥) وَإِنْ نَوَى غَيْرَهُ صُدِّقَ فِيْمَا عَلَيْهِ

ترجمہ:۔ اور لام کا داخل ہونا بیع اور شراء اور اجارہ اور صناعت اور خیاطت اور بناء پر جیسے یوں کہے اگر میں فروخت کروں تیرے لئے کپڑا اختصاصِ فعل بالمحلوف علیہ کے لئے ہوتا ہے بایں معنی کہ وہ اس کے امر سے ہوا ہے خواہ اس کی مِلک ہو یا نہ ہو، اور دخول اور ضرب اور اکل اور شرب اور عین شئی پر جیسے یوں کہے اگر میں فروخت کروں تیرا کپڑا اختصاص شئی بالمحلوف علیہ کے لئے ہوتا ہے بایں معنی کہ وہ اس کی مِلک ہے خواہ امر کیا ہو یا نہ کیا ہو، اور اگر اس کے علاوہ کی نیت کی ہو تو تصدیق کی جائیگی اس میں جس میں اس کا نقصان ہو۔

تشریح:۔ (۳) عربی زبان میں لفظِ بیع، شراء، اجارہ، صناعۃ، خیاطۃ اور بناء کے صلہ میں لام کا آنا اس لئے ہوتا ہے کہ یہ فعل محلوف علیہ کیساتھ خاص ہے یعنی کہ وہ اس کی اجازت سے ہوا ہے خواہ محلوف علیہ اس کا مالک ہو یا نہ ہو مثلاً حالف نے یوں کہا، اِنْ بِعْتُ لَكَ ثَوْبًا فَعَبْدِيْ حُرٌّ، (اگر میں تیرے لئے کپڑا فروخت کروں تو میرا غلام آزاد ہے) تو اس کا مطلب یہ ہے کہ میں تیری اجازت سے فروخت کروں تو میرا غلام آزاد ہے پس اگر وہ مخاطب کی اجازت سے فروخت کردے تو غلام آزاد ہوگا ورنہ نہیں پھر عام ہے کہ کپڑا اس کی مِلک ہو یا نہ ہو۔ اسی طرح شراء وغیرہ ہیں مثلاً کہا، اِنْ اشْتَرَيْتُ لَكَ ثَوْبًا فَعَبْدِيْ حُرٌّ اي اِنْ اشْتَرَيْتُ بِأَمْرِكَ ثَوْبًا فَعَبْدِيْ حُرٌّ، (اگر میں تیرے لئے کپڑا خریدلوں تو میرا غلام آزاد ہے) یا کہے، اِنْ اَجَرْتُ لَكَ دَارًا فَعَبْدِيْ حُرٌّ، (اگر میں تیرے لئے مکان کرایہ پر دوں تو میرا غلام آزاد ہے) یا کہے، اِنْ صَنَعْتُ لَكَ خَاتمًا فَعَبْدِيْ حُرٌّ، (اگر میں تیرے لئے انگوٹھی بناؤں تو میرا غلام آزاد ہے) یا کہا، اِنْ خِطْتُ لَكَ ثَوْبًا فَعَبْدِيْ حُرٌّ، (اگر میں تیرے لئے کپڑا سی لوں تو میرا غلام آزاد ہے) یا کہا، اِنْ بَنَيْتُ لَكَ دَارًا فَعَبْدِيْ حُرٌّ، (اگر میں نے تیرے لئے مکان بنایا تو میرا غلام آزاد ہے)۔

(٤) اور اگر لفظِ دخول، ضرب، اَکل، شرب یا کسی چیز یعنی ذاتِ متشخص مثلاً ثوب وغیرہ کے صلہ میں لام آئے تو یہ لام اس بات کو بیان کرنے کے لئے ہوتا ہے کہ یہ چیز (یعنی محلوف بہ) اس شخص (یعنی محلوف علیہ) کی مِلک ہو پھر خواہ وہ اجازت دے یا نہ دے مثلاً یوں کہا، اِنْ دَخَلْتُ لَكَ دَارًا فَعَبْدِيْ حُرٌّ، (اگر میں تیرے مکان میں داخل ہوا تو میرا غلام آزاد ہے) تو اس وقت شرط یہ ہے کہ دار محلوف علیہ شخص کی مِلک ہو تو اب اگر حالف اس کے گھر میں داخل ہوگا تو اس کا غلام آزاد ہو جائیگا خواہ مالک دخول کی اجازت دے یا نہ دے، اور اگر دار اس کی مِلک نہ ہو تو حالف کا غلام آزاد نہ ہوگا۔ اسی طرح ضرب وغیرہ ہیں مثلاً کہا، اِنْ ضَرَبْتُ لَكَ عَبْدًا فَعَبْدِيْ حُرٌّ، (اگر میں تیرا غلام ماروں تو میرا غلام آزاد ہے) یا کہا، اِنْ اَكَلْتُ طَعَامًا لَكَ فَعَبْدِيْ حُرٌّ، (اگر میں آپ کا کھانا کھاؤں تو میرا غلام آزاد ہے) یا کہا، اِنْ شَرِبْتُ لَكَ مَاءً فَعَبْدِيْ حُرٌّ، (اگر میں تیرا پانی پیوں تو میرا غلام آزاد ہے) یا کہا، اِنْ بِعْتُ ثَوْبًا لَكَ فَعَبْدِيْ حُرٌّ، (اگر میں آپ کا کپڑا فروخت کروں تو میرا غلام آزاد ہے)۔

(۵) اور اگر متکلم نے مذکورہ بالا دونوں صورتوں میں قاعدے کے خلاف کی نیت کرلی تو جس صورت میں اس کو نقصان لازم ہو اس میں تو دیانۃً وقضاءً ہر دو اعتبار سے اس کی تصدیق کی جائیگی اور جس صورت میں اس کا فائدہ ہو اس میں اس کی صرف دیانۃً تصدیق کی جائیگی نہ کہ قضاءً، جیسے فعل کے بعد لام ذکر کیا اور نیت عین کے بعد لام ذکر کرنے کی کرلی مثلاً کہا، اِنْ اشْتَرَیْتُ لَکَ ثَوْباً فَعَبْدِیْ حُرٌّ، (کہ اس وقت قاعدہ یہ ہے کہ یہ فعل محلوف علیہ کیساتھ خاص ہو یعنی اس کی اجازت سے ہو خواہ اس کی ملک ہو یا نہ ہو) اور اس نے نیت، اِنْ اشْتَرَیْتُ ثَوْباً لَکَ فَعَبْدِیْ حُرٌّ، (کہ اس وقت قاعدہ یہ ہے کہ یہ لام اس بات کو بیان کرنے کے لئے ہوتا ہے کہ یہ چیز اس شخص کی مِلک ہو پھر خواہ وہ اجازت دے یا نہ دے) کی کرلی اب اس نے محلوف علیہ کی اجازت کے بغیر اس کا کپڑا فروخت کردیا تو چونکہ اس صورت میں اس کا غلام آزاد ہوگا اور اس میں اس کا نقصان ہے لہذا اس کی تصدیق کی جائیگی۔

---

(۶) اِنْ بِعْتُه اَوْ اِبْتَعْتُه فَهُوَ حُرٌّ فَعَقَدَ بِالْخِیَارِ حَنِثَ (۷) وَکَذَا بِالْفَاسِدِ وَالْمَوْقُوْفِ لَا بِالْبَاطِلِ (۸) اِنْ لَمْ اَبِعْ فَکَذَا فَاَعْتَقَ اَوْ دَبَّرَ حَنِثَ (۹) فَقَالَتْ زَوَّجْتَ عَلَیَّ فَقَالَ کُلُّ امْرَاَةٍ لِیْ طَالِقٌ طَلَقَتِ الْمُحَلِّفَةُ

ترجمہ:۔ اگر میں نے اس کو فروخت کیا یا خرید لیا تو وہ آزاد ہے پھر خیار کے ساتھ عقد کیا تو حانث ہوجائیگا، اسی طرح بیع فاسد اور موقوف کے ساتھ ہے نہ باطل کے ساتھ، اگر میں فروخت نہ کروں تو ایسا ہے پھر آزاد کیا یا مدبر کردیا تو حانث ہوجائیگا، بیوی نے کہا تو نے مجھ پر نکاح کرلیا شوہر نے کہا ہر بیوی میری طلاق ہے تو قسم کھلانے والی بھی طلاق ہوجائیگی۔

تشریح:۔ (۶) اگر کسی نے اپنے غلام کے بارے میں کہا، اِنْ بِعْتُه فَهُوَ حُرٌّ، (اگر میں نے اس کو فروخت کردیا تو وہ آزاد ہے) پھر اپنے لئے تین دن اختیار کی شرط پر اس نے اس غلام کو فروخت کردیا تو غلام آزاد ہوجائیگا کیونکہ شرط آزادی یعنی فروخت کرنا پایا گیا اور وجودِ شرط کے وقت اس کی مِلک بھی قائم ہے کیونکہ امام صاحبؒ کے نزدیک بائع کے خیارِ شرط کی صورت میں مبیع بائع کی مِلک سے نہیں نکلتی۔ اسی طرح اگر کسی دوسرے کے غلام کے بارے میں کہا کہ، اِنْ اِبْتَعْتُه فَهُوَ حُرٌّ، (اگر میں اس کو خرید لوں تو وہ آزاد ہے) پھر اس نے اپنے لئے تین دن اختیار کی شرط پر اس غلام کو خرید لیا تو بھی غلام آزاد ہوجائیگا کیونکہ یہاں بھی شرطِ آزادی یعنی خرید پائی گئی لہذا غلام آزاد ہوجائیگا۔

(۷) **قوله وکذا بالفاسد والموقوف ای وکذا یحنث بالفاسد من البیع والشراء ویحنث بالموقوف منهما ولا یحنث بالباطل** ۔ یعنی مذکورہ بالا حکم بیع فاسد کا بھی ہے مثلاً کسی نے کہا، اِنْ بِعْتُکَ فَاَنْتَ حُرٌّ، پھر اس کو بیع فاسد کے ساتھ فروخت کیا تو آزاد ہوجائے گا کیونکہ شرط پائی گئی اس لئے کہ بیع فاسد شرعاً بیع ہے جس سے بعض احکام بھی ثابت ہوتے ہیں۔ اور یہی حکم بیع موقوف کا بھی ہے مثلاً حالف نے کہا، اگر میں اپنا یہ غلام فلاں غائب کے ہاتھ فروخت کروں تو یہ آزاد ہے، پھر اس نے اس غائب شخص کے ہاتھ غلام فروخت کیا اور کسی اجنبی شخص نے اس کی طرف سے قبول کرلیا تو غلام آزاد ہوجائے گا کیونکہ شرط پائی گئی اس لئے کہ یہ بیع اگرچہ غائب کے قبول کرنے پر موقوف ہے لیکن چونکہ بیع موقوف بہرحال بیع ہے لہذا غلام آزاد ہوجائے گا۔ البتہ بیع باطل کا یہ حکم نہیں کیونکہ بیع باطل نہ حقیقۃً بیع ہے اور نہ حکماً بیع ہے اسلئے کہ اس سے بیع کا کوئی حکم بھی ثابت نہیں ہوتا۔

(۸) اگر کسی نے یوں کہا، اگر میں اس غلام کو فروخت نہ کروں تو میری بیوی طلاق ہے، پھر خود اس نے اس غلام کو آزاد کر دیا یا مدبر کر دیا تو حالف حانث ہو جائیگا یعنی اس کی بیوی پر طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ شرط طلاق (یعنی اس غلام کو فروخت نہ کرنا) پائی گئی کیونکہ غلام کی آزادی یا تدبیر کے بعد غلام محل بیع نہیں رہا۔

(۹) اگر کسی عورت نے اپنے شوہر سے کہا، تو نے مجھ پر فلاں عورت سے نکاح کیا ہے، شوہر نے جواباً کہا، جو بھی میری بیوی ہو وہ طلاق ہے، تو شوہر کے اس کہنے سے اس کی یہ بیوی بھی طلاق ہو جائیگی جس نے اس سے کہا تھا کہ، تو نے مجھ پر فلاں عورت سے نکاح کیا ہے، اور اگر کوئی اور بیوی بھی اس کی ہو تو وہ بھی طلاق ہو جائیگی کیونکہ شوہر کا قول، جو بھی میری بیوی ہو، عام ہے اس کی تمام بیویوں کو شامل ہے۔

(۱۰) عَلَیَّ الْمَشْیُ اِلٰی بَیْتِ اللّٰهِ اَوْ اِلَی الْکَعْبَةِ حَجَّ اَوِ اعْتَمَرَ مَاشِیاً (۱۱) فَاِنْ رَکِبَ اَرَاقَ دَماً (۱۲) بِخِلَافِ الْخُرُوْجِ اَوِ الذَّهَابِ اِلٰی بَیْتِ اللّٰهِ اَوِ الْمَشْیُ اِلَی الْحَرَمِ اَوِ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ

ترجمہ:۔ (اگر کسی نے کہا) مجھ پر پیدل چلنا ہے بیت اللہ یا کعبۃ اللہ کی طرف تو پیدل حج کرے یا عمرہ، پس اگر سوار ہوا تو دم ذبح کرے، بخلاف بیت اللہ کی طرف نکلنے یا چلنے یا حرم یا صفا و مروہ کی طرف پیدل چلنے کے۔

تشریح:۔ (۱۰) اگر کسی نے یوں کہا کہ مجھ پر بیت اللہ یا کعبۃ اللہ تک پیدل جانا ہے، تو وہ پیدل جا کر حج کر لے یا عمرہ کر لے کیونکہ ان الفاظ سے التزام احرام متعارف ہے اگر چہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اس پر کچھ لازم نہ ہو کیونکہ اس نے چلنے کا التزام کیا ہے اور چلنا مقصودی عبادت نہیں مگر استحسان کی وجہ سے قیاس کو ترک کیا ہے۔

(۱۱) اب اگر اس نے سواری پر سوار ہو کر حج کر لیا تو ایک بکری ذبح کر لے کیونکہ حضرت عقبہ عامرؓ کی بہن نے پیدل بیت اللہ کو جانے کی نذر مان لی تھی پھر پیدل جانے سے عاجز ہو گئی تھی تو پیغمبر ﷺ نے اس کے بارے میں فرمایا کہ سوار ہو کر جائے پھر ایک بکری ذبح کر دے۔ نیز چونکہ اس نے افضل واجب کو ناقص ادا کیا کیونکہ پیدل حج کرنا افضل ہے لہذا نقصان کا جبیرہ دم سے کرنا لازم ہے۔

(۱۲) **قوله بخلاف الخروج او الذهاب الی بیت الله ای لو قال علیّ الخروج او الذهاب الی بیت الله فلاشیء علیه**۔ یعنی اگر کسی نے یوں کہا تھا کہ، بیت اللہ تک سفر کرنا یا جانا میرے ذمہ ہے، تو اس کے ذمہ کچھ واجب نہیں کیونکہ عرف میں ان الفاظ کو بول کر حج کو جانا مراد نہیں لیا جاتا اور قسموں کا دارومدار عرف پر ہے۔ اسی طرح اگر کسی نے کہا، کہ حرم تک یا صفا و مروہ تک پیدل جانا میرے ذمہ ہے، تو اس کہنے سے اس پر کچھ لازم نہیں کیونکہ ان الفاظ سے التزام احرام متعارف نہیں۔

(۱۳) عَبْدُهٗ حُرٌّ اِنْ لَمْ یَحُجَّ الْعَامَ فَشَهِدَا بِنَحْرِهٖ بِالْکُوْفَةِ لَمْ یَعْتِقْ (۱۴) وَحَنِثَ فِیْ لَایَصُوْمُ بِصَوْمِ سَاعَةٍ بِنِیَّةٍ وَفِیْ صَوْماً اَوْ یَوْماً بِیَوْمٍ (۱۵) وَفِیْ لَایُصَلِّیْ بِرَکْعَةٍ وَفِیْ صَلٰوةً بِشَفْعٍ

ترجمہ:۔ (اگر کسی نے کہا) میرا غلام آزاد ہے اگر حج نہ کروں اس سال پس دو گواہوں نے گواہی دی اس کی کوفہ میں قربانی کی تو آزاد نہ ہوگا، اور حانث ہو جائیگا اس کہنے میں کہ روزہ نہیں رکھوں گا روزہ رکھنے سے ایک گھڑی نیت کے ساتھ اور ایک روزہ یا ایک دن روزہ کی قسم کھانے

میں پورادن روزہ رکھنے سے، اور اس کہنے میں کہ نماز نہیں پڑھوں گا ایک رکعت پڑھنے سے اور لایُصَلِّی صَلوۃ کہنے میں دو رکعت سے۔

تشریح :۔(۱۳) اگر کسی نے یوں کہا، اگر میں اس سال حج نہ کروں تو میرا غلام آزاد ہے، پھر اس نے حج کر لینے کا دعویٰ کیا مگر دو گواہوں نے گواہی ادا کر دی کہ اس نے تو اس سال کوفہ میں قربانی کی تو شیخینؒ کے نزدیک گواہوں کی اس گواہی کا اعتبار نہیں کیا جائیگا اور غلام آزاد نہ ہوگا کیونکہ یہ درحقیقت نفی (نفی حج) پر گواہی ہے اور نفی پر گواہی معتبر نہیں۔امام محمدؒ کے نزدیک گواہوں کی گواہی معتبر ہے کیونکہ گواہوں نے امر معلوم (یعنی کوفہ میں قربانی کرنا) پر گواہی دی ہے جس کے لئے نفی حج لازم ہے پس شرط پائی گئی لہذا غلام آزاد ہوگا۔

ف:۔امام محمدؒ کا قول راجح ہے لما فی الدّر المختار: (لایعتق عبدقیل له ان لم احج العام فانت حرٌ)......(فشهدابنحره......بكوفة) لم تقبل لقيامها على نفي الحج ،الى ان قال، وقال محمد يعتق ورجحه الكمال (الدّر المختار: ۳/۱۳۷). كذاقال الشيخ عبدالحكيم الشهيدؒ: قال الكمال ابن الهمام في فتح القدير: ان قول محمد هو الاوجه (هامش الهداية: ۲/۴۸۱)

(۱۴) اور اگر کسی نے یوں کہا کہ، میں روزہ نہیں رکھوں گا، پھر اس نے روزے کی نیت سے ایک گھڑی روزہ رکھ لیا تو حانث ہو جائیگا کیونکہ شرط پائی گئی اسلئے کہ روزہ مفطرات سے بقصدِ تقرب رک جانے کو کہتے ہیں اور یہ کام اس سے پایا گیا لہذا حانث ہو جائیگا۔اور اگر اس نے یوں کہا تھا کہ ،لایَصُومُ صَوماً، (میں پورا روزہ نہیں رکھوں گا) یا کہا، لایَصُومُ یَوماً، (میں ایک دن کا روزہ نہیں رکھوں گا) تو پورادن روزہ رکھنے سے حانث ہو جائیگا کیونکہ ،صوماً، اور ،یوماً، سے کامل صومِ شرعی مراد ہے اور کامل صوم شرعی ایک دن کامل کا روزہ ہے لہذا ایک دن سے کم روزہ رکھنے کی صورت میں حانث نہ ہوگا۔

(۱۵) قوله وفي لايصلّي بركعةٍ اي لوحلف لايصلّي فصلّي ركعةً حنث ۔یعنی اگر کسی نے یوں کہا کہ، میں نماز نہیں پڑھوں گا، تو ایک رکعت نماز پڑھنے سے حانث ہو جائیگا کیونکہ نماز ارکان مختلفہ سے عبارت ہے پس جب تک کہ تمام ارکان ادا نہ کر دے اسے نماز نہیں کہا جاتا ہے اور تمام ارکان ایک رکعت میں آجاتے ہیں دوسری رکعت میں تو تکرار ارکان ہے لہذا ایک رکعت کے ادا کرنے سے حانث ہو جائیگا۔قوله وفي صلوةً بشفع اي لوحلف لايصلّي صلوةً حنث بركعتين ۔یعنی اگر یوں کہا کہ ،لایُصَلِّی صَلوۃً، (میں پوری نماز نہیں پڑھوں گا) تو دو رکعت نماز پڑھنے سے حانث ہو جائیگا کیونکہ صلوۃ مطلق سے صلوۃ کامل مراد ہے اور کامل نماز وہ نماز ہے جو شرعاً معتبر ہو اور شرعاً معتبر کم از کم دو رکعت نماز ہے کیونکہ ایک رکعت نماز پڑھنے سے ممانعت آئی ہے۔

---

(۱۶) اِنْ لَبِسْتُ مِنْ غَزْلِکِ فَهُوَ هَدیٌ فَمَلَکَ قُطْناً فَغَزَلَتْه وَنَسَجَ فَلَبِسَ فَهُوَ هَدْیٌ (۱۷) وَلُبْسُ خَاتَمِ ذَهَبٍ اَوْعِقْدِ لُؤْلُؤٍ لُبْسُ حُلِیٍّ (۱۸) لاخَاتَمِ فِضَّةٍ (۱۹) لایَجْلِسُ عَلَی الاَرْضِ فَجَلَسَ عَلٰی بِسَاطٍ اَوْحَصِیْرٍ اَوْ لایَنَامُ عَلٰی هٰذَا الفِرَاشِ فَجَعَلَ فَوْقَه فِرَاشاً اٰخَرَ فَنَامَ عَلَیْهِ اَوْ لایَجْلِسُ عَلٰی هٰذَا السَّرِیْرِ فَجَعَلَ فَوْقَه سَرِیْراً اٰخَرَ لایَحْنَثُ (۲۰) وَلَوْجَعَلَ عَلَی الفِرَاشِ قِرَاماً اَوْعَلَی السَّرِیْرِ بِسَاطاً اَوْحَصِیْراً حَنِثَ

ترجمہ: ۔اگر میں پہن لوں تیرا کا تا ہوا تو وہ ھدی ہے پس وہ روئی کا مالک ہوا پھر عورت نے اس کو کات لیا اور بن لیا پس اس نے پہن لیا تو وہ ھدی ہوگا، سونے کی انگوٹھی پہننا یا موتیوں کا ہار پہننا زیور پہننا شمار ہوگا، نہ کہ چاندی کی انگوٹھی نہیں بیٹھے گا زمین پر پھر فرش یا چٹائی پر بیٹھ گیا یا نہیں سوئے گا اس فرش پر پھر اس پر دوسرا فرش بچھا دیا اور اس پر سو گیا یا نہیں بیٹھے گا اس تخت پر پھر اس پر دوسرا تخت رکھ کر بیٹھ گیا تو حانث نہ ہوگا، اور اگر بچھا دیا فرش پر پلنگ پوش یا تخت پر فرش یا چٹائی تو حانث ہو جائیگا۔

تشریح: ۔(۱۶) اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا کہ، اگر میں نے تیرے ہاتھ کے کاتے ہوئے سوت کا کپڑا پہنا تو وہ ہدی یعنی مکہ مکرمہ کے فقراء پر صدقہ ہے پھر شوہر نے روئی خریدی، عورت نے اس کو کات کر اس سے کپڑا بن لیا اب شوہر نے اس کو پہن لیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ کپڑا ھدی ہے کیونکہ عادت یہ جاری ہے کہ عورت اپنے شوہر کی روئی سے سوت کاتتی ہے اور قسم میں وہی مراد ہوتا ہے جو معتاد اور متعارف ہو۔

(۱۷) اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں زیور نہیں پہنوں گا، پھر اس نے سونے کی انگوٹھی پہن لی یا موتیوں کا ہار پہن لیا تو یہ زیور پہننا ہے لہذا یہ شخص حانث ہو جائیگا کیونکہ سونے کی انگوٹھی پہننا اور موتیوں کا ہار پہننا زیور ہے اسی وجہ سے مردوں کے لئے سونے کی انگوٹھی کا پہننا حلال نہیں۔

(۱۸) **قولہ لاخاتم فضۃ ای لایکون لبسہ لبس حلیّ فلایحنث** ۔یعنی اگر مذکورہ بالا حالف نے چاندی کی انگوٹھی پہنی تو حانث نہ ہوگا کیونکہ چاندی کی انگوٹھی کو عرف میں زیور نہیں کہتے ہیں اور شرعاً بھی زیور نہیں کیونکہ زیور وہ ہے جو صرف بطور تزین استعمال کیا جائے جبکہ چاندی کی انگوٹھی تزین وغیر تزین دونوں کے لئے استعمال ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ مردوں کے لئے اس کا پہننا اور مہر کی غرض سے استعمال کرنا مباح قرار دیا ہے۔

(۱۹) اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں زمین پر نہیں بیٹھونگا، پھر بچھونے یا چٹائی پر بیٹھ گیا تو حانث نہ ہوگا کیونکہ بچھونے اور چٹائی پر بیٹھنے والے کو زمین پر بیٹھنے والا نہیں کہا جاتا ہے۔اور اگر کہا، واللہ میں اس بستر پر نہیں سوؤنگا، پھر اس بستر پر ایک اور بستر بچھا دیا پھر اس پر سو گیا تو حانث نہ ہوگا کیونکہ مثلِ شئ شئ کا تابع نہیں ہوتا لہذا سونے کی نسبت اب ثانی کی طرف ہے اول کی طرف نہیں۔اسی طرح اگر کسی نے قسم کھائی، واللہ میں تخت پر نہیں بیٹھوں گا، پھر تخت پر ایک اور تخت رکھا پھر اس پر بیٹھ گیا تو حانث نہ ہوگا کیونکہ شئ اپنی مثل کا تابع نہیں ہوتی پس نوم کی نسبت اول کی طرف نہیں ثانی کی طرف ہوتی ہے۔

(۲۰) اگر کہا، واللہ میں اس بستر پر نہیں سوؤنگا، پھر اسی بستر پر اس حال میں سو گیا کہ اس پر چادر بچھا دی تھی تو حانث ہو جائیگا کیونکہ چادر بستر کا تابع ہے لہذا اس کو نائم علی الفراش کہا جائیگا۔اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں تخت پر نہیں بیٹھونگا، پھر ایسے تخت پر بیٹھا جس پر بچھونا یا چٹائی ہو تو حانث ہو جائیگا کیونکہ اس کو عرف میں جالس علی السریر کہا جاتا ہے۔

☆ ☆ ☆

بَابُ الْيَمِيْنِ فِى الضَّرْبِ وَالْقَتْلِ وَغَيْرِ ذَالِكَ

یہ باب مارنے اور قتل وغیرہ پر قسم کھانے کے بیان میں ہے

وجہ مناسبت اس سے پہلے گذر چکی ہے۔

(۱) اِنْ ضَرَبْتُكَ اَوْ كَسَوْتُكَ اَوْ كَلَّمْتُكَ اَوْ دَخَلْتُ عَلَيْكَ تَقَيَّدَ بِالْحَيٰوةِ (۲) بِخِلَافِ الْغُسْلِ وَالْحَمْلِ وَالْمَسِّ (۳) لَا يَضْرِبُ اِمْرَأَتَهُ فَمَدَّ شَعْرَهَا اَوْ خَنَقَهَا اَوْ عَضَّهَا حَنِثَ (٤) اِنْ لَمْ اَقْتُلْ فُلَانًا فَكَذَا وَهُوَ مَيِّتٌ اِنْ عَلِمَ بِهِ حَنِثَ (۵) وَاِلَّا لَا

ترجمہ:۔اگر میں نے تجھے مارا، یا تجھے کپڑا پہنایا، یا تیرے ساتھ بات کی، یا تیرے پاس آؤں تو یہ افعال زندگی کے ساتھ مقید ہونگے، بخلاف غسل اور حمل اور چھونے کے، نہیں مارے گا اپنی بیوی کو پھر اس کے بال کھینچ لئے یا گلا گھونٹا یا دانتوں سے کاٹا تو حانث ہو جائیگا، اگر میں فلاں کو قتل نہ کروں تو ایسا ہو حالانکہ وہ مر چکا ہے اگر اس کو یہ معلوم ہو تو حانث ہو جائیگا، ورنہ نہیں۔

تشریح:۔(۱) اگر کسی نے قسم کھا کر دوسرے سے کہا کہ، اگر میں تجھ کو ماردوں تو میرا غلام آزاد ہے، تو یہ قسم مخاطب کی زندگی تک رہے گی پس اگر حالف نے اس کو زندگی میں مارا تو حانث ہو جائیگا کیونکہ شرط پائی گئی اور اگر مرنے کے بعد مارا تو حانث نہ ہوگا کیونکہ مارنا درد دینے والے فعل کا نام ہے اور درد دینا مردہ میں متحقق نہیں ہوتا۔اسی طرح اگر حالف نے کہا، اگر میں تجھے کپڑا پہنادوں تو میرا غلام آزاد ہے، تو اگر زندگی میں اس کو کپڑا دیدیا تو حانث ہو جائیگا کیونکہ شرط پائی گئی اور اگر مرنے کے بعد اسے کفن دیدیا تو حانث نہ ہوگا کیونکہ مطلق کپڑا دینے سے مراد تملیک ہے اور مردہ تملیک کا قابل نہیں۔اسی طرح اگر حالف نے کہا، اگر میں تجھ سے بات کروں تو میرا غلام آزاد ہے، تو اگر حالف نے مخاطب کی زندگی میں اس سے بات کرلی تو حانث ہو جائیگا کیونکہ شرط پائی گئی اور اگر مرنے کے بعد بات کرلی تو حانث نہ ہوگا کیونکہ کلام سے مقصود افہام ہے اور موت افہام کے منافی ہے۔اسی طرح اگر حالف نے کہا، اگر میں تیرے پاس آجاؤں تو میرا غلام آزاد ہے، تو اگر اس کی زندگی میں اس کے پاس آیا تو حانث ہو جائیگا کیونکہ شرط پائی گئی اور اگر مرنے کے بعد قبر کی زیارت کی تو شرط نہ پائی جانے کی وجہ سے حانث نہ ہوگا کیونکہ مرنے کے بعد قبر کی زیارت کی جاتی ہے اس کی زیارت نہیں۔

(۲) اور اگر حالف نے کہا، اگر میں نے تجھے غسل دیا تو میرا غلام آزاد ہے، پھر اس کے مرنے کے بعد اس کو غسل دیا تو حانث ہو جائیگا کیونکہ غسل کا معنی ہے پانی بہا کر پاک کرنا ہے اور یہ معنی مردے میں بھی پایا جاتا ہے۔اسی طرح اگر کہا، اگر میں نے تجھے اٹھایا تو میرا غلام آزاد ہے، تو اگر مرنے کے بعد اس کو اٹھایا تو بھی حانث ہو جائیگا کیونکہ اٹھانا موت کے بعد بھی متحقق ہوتا ہے۔اسی طرح اگر کہا، اگر میں نے تجھے ہاتھ لگایا تو میرا غلام آزاد ہے، پھر مرنے کے بعد اس کو ہاتھ لگایا تو بھی حانث ہو جائیگا کیونکہ ہاتھ لگانا کبھی تعظیم اور شفقت کے لئے ہوتا ہے پس یہ موت کے بعد بھی متحقق ہوتا ہے اس لئے موت کے بعد بھی حالف حانث ہو جائیگا۔

ف:۔اس بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ جو امور زندگی کے ساتھ خاص ہیں وہ اگر حالف زندہ کے ساتھ کرے گا تو حانث ہو جائے گا مگر مردہ

کے ساتھ کرنے سے حانث نہ ہوگا جیسے ضرب دغیرہ، اور جو امور زندگی کے ساتھ خاص نہیں وہ اگر حالف زندہ کے ساتھ کرے گا تو بھی حانث ہوگا اور اگر مردہ کے ساتھ کرے گا تو بھی حانث ہو جائے گا مثلاً غسل، اٹھانا وغیرہ۔

(۳) اگر کسی نے یوں قسم کھائی، کہ واللہ میں اپنی بیوی کو نہیں ماروں گا، پھر اس کے بال کھینچے یا گلا گھونٹا یا دانتوں سے کاٹ دیا تو حانث ہو جائیگا کیونکہ مارنا درد دینے والے فعل کا نام ہے اور درد دینا ان تینوں صورتوں میں پایا جاتا ہے لہذا حالف حانث ہو جائیگا۔

(٤) اگر کسی نے یوں قسم کھائی، اگر میں فلاں شخص کو قتل نہ کروں تو میری بیوی کو طلاق ہے، حالانکہ وہ شخص انتقال کر چکا ہے اور حالف کو بھی اس کی موت کا علم ہے تو طلاق واقع ہو جائیگی کیونکہ یمین منعقد ہوگئی اس لئے کہ اللہ تعالیٰ اعادہ پر قادر ہے، مگر چونکہ عادۃً اس کو پورا کرنے سے حالف عاجز ہے لہذا آسمان پر چڑھنے کی قسم کھانے والے کی طرح فی الحال حانث ہو جائیگا۔

(۵) **قوله والالاای وان لم یعلم بموته لایحنث** ۔یعنی اگر حالف کو مذکورہ شخص کی موت کا علم نہیں تو حانث نہ ہوگا کیونکہ اس نے یمین اس کی ایسی زندگی پر منعقد کی جو اس میں موجود ہو حالانکہ وہ موجود نہیں تو چونکہ اس قسم کو پورا کرنا متصور نہیں لہذا قسم منعقد نہیں ہوئی ہے اسلئے حالف حانث نہ ہوگا۔امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حانث ہو جائے گا کیونکہ ان کے نزدیک تکمیل یمین کا تصور انعقادِ یمین کے لئے شرط نہیں۔

---

(٦) مَادُوْنَ الشَّهْرِ قَرِيْبٌ (٧) وَهُوَ وَمَافَوْقَهٗ بَعِيْدٌ (٨) لَيَقْضِيَنَّ دَيْنَهٗ الْيَوْمَ فَقَضَاهُ زُيُوْفًا اَوْ بَنَهْرَجَةً اَوْ مُسْتَحَقَّةً بَرَّ (٩) وَلَوْ رَصَاصًا اَوْ سَتُّوْقَةً لَا (١٠) وَالْبَيْعُ بِهٖ قَضَاءٌ (١١) لَا الْهِبَةُ

ترجمه:۔ایک مہینے سے کم قریب ہے، اور ایک مہینہ اور اس سے زیادہ بعید ہے، ضرور اس کا قرضہ آج ادا کریگا پھر اس نے ادا کر دئے ایسے جو کھوٹے ہوں یا نبھرجہ ہوں یا کسی دوسرے کے ہوں تو قسم سے بری ہو جائیگا، اور اگر رانگ کے ہوں یا ستوقہ ہوں تو نہیں، اور اس کے عوض فروخت کرنا ادائیگی ہے، نہ کہ ہبہ کرنا۔

تشریح:۔(٦) ایک مہینہ سے کم مدت قریب ہے پس اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں فلاں کا قرضہ عنقریب ادا کرونگا، تو اس سے مراد ایک ماہ سے کم مدت ہوگی کیونکہ ایک ماہ سے کم مدت کو عرف میں قریب کہا جاتا ہے پس اگر اس نے مہینہ سے کم مدت میں ادا کر دیا تو بری ہو جائے ورنہ حانث ہو جائے گا۔(۷) اور پورا ایک مہینہ یا اس سے زائد مدت بعید ہے پس اگر کہا، واللہ میں مدت بعید میں فلاں کا قرضہ ادا کرونگا، تو اس سے ایک ماہ یا اس سے زائد مدت مراد ہوگی کیونکہ مہینہ اور اس سے زائد کو عرف میں مدت بعید کہا جاتا ہے۔

(۸) اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں فلاں کا قرضہ آج ادا کرونگا، پھر اس نے آج ہی ادا کر دیا مگر قرضخواہ کو دراہم زیوف (زیوف وہ دراہم ہیں جن کو تجار تو قبول کرے مگر بیت المال ان کو نہ لے) یا نبھرجہ (نبھرجہ وہ دراہم جن کو نہ بیت المال اور نہ تجار قبول کرے الا یہ کہ کوئی تساہل کر کے لے لے) ادا کر دئے یا جو دراہم اس نے ادا کر دئے ان کا کوئی دوسرا شخص مستحق نکل آیا تو حالف حانث نہ ہوگا کیونکہ شرط پائی گئی اس لئے کہ زیوف اور نبھرجہ دراہم ہی کی جنس سے ہیں بے شک عیب دار ہیں مگر عیب کی وجہ سے جنس معدوم نہیں ہوتی۔اور مستحق نکل آنے کی صورت میں قرضخواہ کا دراہم مستحقہ پر قبضہ کرنا صحیح ہے اور حالف کی قسم ایک مرتبہ پوری ہو جانے کے بعد یہ

دراہم مستحق کو واپس کرنے سے قسم کا پورا ہونا دور نہ ہوگا۔

(۹) **قولہ ولو رصاصاً او ستوقۃ لا ای لو قضاہ رصاصاً او ستوقۃ لا یبر فی یمینہ** ۔یعنی اگر مذکورہ بالا صورت میں قرضخواہ کو رصاص دراہم (سیسہ) ادا کردے یا ستوقہ دراہم (کھوٹہ درہم جن پر چاندی کا ملمع ہو) کردئے تو حالف حانث ہو جائیگا کیونکہ رصاص اور ستوقہ جنس دراہم سے نہیں۔

(۱۰) اگر مذکورہ بالا صورت میں حالف نے قرض کے عوض قرضخواہ کے ہاتھ کوئی چیز فروخت کردی تو یہ قرض ادا کرنے کے حکم میں ہے لہذا اس کی قسم پوری ہوگئی کیونکہ قرض کی ادائیگی کا ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ آپس میں مقاصہ کرلے یعنی باہمی تبادلہ کرلے اور یہ بات بیع سے متحقق ہوگئی۔

(۱۱) **قولہ لا الھبۃ ای لیس ھبۃ الدین قضاء للدین** ۔یعنی اگر حالف کو قرضخواہ نے اس کا قرضہ ہبہ کردیا تو یہ قرض ادا کرنے کے حکم میں نہیں لہذا اس کی قسم پوری نہیں ہوئی کیونکہ قرض ادا کرنا قرض دار کا فعل ہے اور ہبہ کرنا قرضخواہ کی طرف سے قرضہ ساقط کرنا ہے لہذا حالف حانث ہو جائیگا۔

(۱۲) لَایَقْبِضُ دَیْنَہ دِرْھَماً دُوْنَ دِرْھَمٍ فَقَبَضَ بَعْضَہ لَمْ یَحْنَثْ حَتّٰی یَقْبِضَ کُلَّہ مُتَفَرِّقًا (۱۳) لَا بِتَفْرِیْقٍ ضَرُوْرِیٍّ (۱۴) اِنْ کَانَ لِیْ مَالٌ اِلَّا مِائَۃٌ اَوْ غَیْرُ اَوْ سِوٰی فَکَذَا لَمْ یَحْنَثْ بِمِلْکِھَا اَوْ بَعْضِھَا

ترجمہ:۔نہیں قبض کروں گا اپنا قرضہ ایک ایک درہم کرکے پھر بعض قبض کرلیا تو حانث نہ ہوگا یہاں تک کہ قبض کرلے تمام قرض متفرق طور سوائے تفریق ضروری کے، اگر میرے پاس مال ہو مگر سو کے یا غیر سو کے یا سوائے سو کے تو ایسا ہو تو حانث نہ ہوگا سو یا اس کے بعض کی ملکیت سے۔

تشریح :۔(۱۲) اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں قرضہ پر اس طرح قبضہ نہیں کرونگا کہ بعض دراہم پر قبضہ کروں اور بعض پر نہیں، (یعنی اپنا قرضہ متفرق وصول نہیں کرونگا) پھر اس نے بعض قرضہ پر قبضہ کرلیا تو حانث نہ ہوگا جب تک کہ کل قرضہ پر متفرق قبضہ نہ کرے کیونکہ حنث کی شرط یہ ہے کہ کل قرضہ کو وصف تفریق کے ساتھ قبض کرلے۔

(۱۳) **قولہ لا بتفریق ضروریٍّ ای لا یحنث اذا قبضہ متفرقاً بتفریقٍ ضروریٍّ** ۔یعنی ضروری تفریق سے حالف حانث نہ ہوگا مثلاً اگر اس نے مذکورہ بالا صورت میں اپنے قرضہ کو دو یا زیادہ دفعہ تول کر وصول کیا اور دونوں تولوں کے درمیان کسی اور کام میں مشغول نہیں ہوا صرف عمل تول میں مشغول رہا تو تول کی وجہ سے جو وصولیابی میں تفریق آئی ہے اس کا اعتبار نہیں کیونکہ کبھی کل قرضہ کو یکبارگی وصول کرنا عادۃً محال ہوتا ہے تو اس قدر تفریق مستثنیٰ ہے لہذا اس کی وجہ سے حالف حانث نہ ہوگا۔

(۱۴) اگر کسی نے یوں قسم کھائی کہ، اگر میرے پاس مال ہو مگر سو روپیہ، یا سو روپیہ کے علاوہ یا سو روپیہ کے سوی تو میری بیوی طلاق ہے تو اس کی ملک میں اگر سو روپیہ ہو یا بعض یعنی سو سے کم ہو تو حانث نہ ہوگا کیونکہ عرف میں اس کلام کا مطلب یہ سمجھا جاتا ہے کہ اس کے پاس سو روپیہ سے زیادہ نہیں لہذا سو روپیہ تک حانث نہ ہوگا ہاں اگر سو روپیہ سے اس کے پاس زیادہ ہو تو حانث ہو جائیگا کیونکہ اب شرط حنث پائی گئی۔

(۱۵) لَایَفعَلُ کَذَا تَرَکَه اَبَدًا لَیَفعَلَنَّه بَرَّ بِمَرَّةٍ (۱٦) وَلَوْ حَلَّفَه وَالٍ لَیُعْلِمَنَّه بِکُلِّ دَاعِرٍ دَخَلَ الْبَلَدَ تَقَیَّدَ بِقِیَامِ وِلَایَتِه (۱۷) بَرَّ بِالْهِبَةِ بِلَاقَبُوْلٍ بِخِلَافِ الْبَیْعِ (۱۸) لَایَشَمُّ رَیْحَانًا لَایَحْنَثُ بِشَمِّ وَرْدٍ وَیَاسِمِیْنٍ (۱۹) وَالْبَنَفْسَجِ وَالْوَرْدِ عَلَی الْوَرَقِ

ترجمہ:۔ یہ کام نہیں کریگا تو ہمیشہ کے لئے چھوڑ دے، یہ کام ضرور کریگا تو بری ہو جائے گا ایک بار کرنے سے، اور اگر حاکم نے قسم دی کہ ضرور مطلع کریگا ہر ایسے مفسد سے جو شہر میں داخل ہو تو مقید ہوگی یہ قسم اس کی حکومت تک کے ساتھ، بری ہو جائے گا ہبہ بلا قبول سے بخلاف بیع کے، ریحان نہ سونگھے گا تو حانث نہ ہوگا گلاب اور چنبیلی سونگھنے سے، بنفشہ اور گلاب پنکھڑی پر محمول ہیں۔

تشریح:۔ (۱۵) اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہِ لَاافعَلُ کَذَا، (واللہ میں فلاں کام نہیں کرونگا) تو یہ کام ہمیشہ کیلئے چھوڑ دیگا کیونکہ یہ قسم نفی پر واقع ہوئی ہے اور نفی کسی ایک زمانے کے ساتھ مختص نہیں ہوتی لہذا یہ تأبید پر محمول ہوگی۔ اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہِ لَافعَلَنَّ کَذَا، (واللہ میں فلاں کام کرونگا) تو ایک مرتبہ وہ کام کرنے سے قسم پوری ہو جائے گی کیونکہ مقصود ایجاد فعل ہے جو اس نے کرلیا۔

(۱٦) اگر حاکم نے کسی سے قسم لی کہ جو مفسد شخص شہر میں داخل ہوگا اس کی اطلاع کروگے تو یہ قسم خاص کر حاکم کی حکومت کی بقاء تک ہے کیونکہ حاکم کا مقصود اس سے مفسدین کے فساد کو دفع کرنا ہے اور یہ دوران حکومت میں ہوتا ہے بعد از حکومت دفع فساد اس کے لئے ممکن نہیں۔ لہذا اگر حاکم مرگیا یا معزول ہوا تو یمین ختم ہو جائیگی اور اگر دوبارہ حاکم بنا تو قسم عود نہیں کرے گی۔

(۱۷) اگر کسی نے یوں قسم کھائی کہ، میں یہ چیز فلاں کے لئے ہبہ کروں گا، پھر اس نے ہبہ کردی تو جس کے لئے ہبہ کی ہے اس کے قبول کئے بغیر اس کی قسم پوری ہو جائیگی کیونکہ ہبہ تملیک بلاعوض ہے لہذا صرف واہب کے عمل سے تام ہو جاتا ہے، باقی موہوب لہ کا قبول کرنا حکم ہبہ یعنی ملک کے لئے شرط ہے اور شرطِ حنث ہبہ ہے نہ کہ حکم ہبہ۔ اور اگر بیع کے بارے میں قسم کھائی کہ، واللہ میں یہ چیز فلاں کے ہاتھ فروخت کروں گا، پھر فروخت کردی مگر مشتری نے ابھی تک اسے قبول نہیں کی ہے تو مشتری کی قبولیت سے پہلے حالف حانث نہ ہوگا کیونکہ بیع معاوضہ ہے اور معاوضہ جانبین کے فعل کے لئے مقتضی ہے صرف ایک سے تام نہیں ہوتا۔

(۱۸) اگر کسی نے یوں قسم کھائی کہ، واللہ میں ریحان نہیں سونگھوں گا، تو وہ گلاب اور چنبیلی کے پھول سونگھنے سے حانث نہ ہوگا کیونکہ ریحان اس خوشبودار گھاس کا نام ہے جو تنہ دار نہ ہو جبکہ گلاب وچمبیلی میں تنہ ہوتا ہے، نیز خوشبو گلاب اور چنبیلی میں نہیں بلکہ ان کے پھولوں میں ہے جبکہ ریحان خود خوشبودار ہے۔

(۱۹) اور اگر کسی نے بنفشہ یا گلاب سونگھنے پر قسم کھائی تو یہ قسم ان دونوں پھولوں کے پتوں پر ہوگی ان کے تیل یا عرق وغیرہ پر یہ قسم نہ ہوگی کیونکہ ورد اور بنفسج سے عرف میں پھول ہی مراد ہے اور ایمان کا مدار عرف ہے۔ بنفشہ سے پھول مراد ہونا اہل عراق کے عرف میں ہے، اہل کوفہ کے عرف میں بنفشہ سے اس کا تیل مراد ہے۔

(۲۰) حَلَفَ لَایَتَزَوَّجُ فَزَوَّجَه فُضُوْلِیٌّ وَاَجَازَ بِالْقَوْلِ حَنِثَ وَبِالْفِعْلِ لَا (۲۱) وَدَارُه بِالْمِلْکِ

وَالْاِجَارَةِ (۲۲) حَلَفَ بِاَنَّه لَامَالَ لَه وَلَه دَيْنٌ عَلٰى مُفْلِسٍ اَوْمَلِيءٍ لَمْ يَحْنَثْ

توجمه:۔قسم کھائی کہ نکاح نہیں کریگا پھر کسی فضولی نے نکاح کردیا اور اس نے اجازت دی زبان سے تو حانث ہوجائیگا اور فعل سے نہیں، اور مکان کا اعتبار مِلک اور اجارہ سے ہے، قسم کھائی کہ میرے لئے مال نہیں، حالانکہ اس کا قرضہ ہے مفلس پر یا ٹال مٹول کرنے والے پر تو حانث نہ ہوگا۔

تشریح:۔(۲۰) اگر کسی نے کہا، واللہ میں نکاح نہیں کرونگا، پھر کسی فضولی نے اس کا نکاح کردیا اور اس نے زبان سے اجازت دیدی مثلاً کہا کہ، یہ نکاح مجھے منظور ہے، تو حانث ہوجائیگا کیونکہ انتہاءً زبان سے اجازت دینا ابتداء ہی سے اس کو وکیل بنانا ہے پس درحقیقت حالف نے فضولی کو وکیل بنانا ہے اور باب نکاح میں وکیل کی حیثیت محض سفیر اور معبّر کی ہے اور اس کے حقوق بذمہ موکل ہیں نہ کہ بذمہ وکیل تو گویا خود موکل نے مباشرت کی ہے اس لئے حانث ہوجائے گا۔اور اگر حالف نے فعل سے اجازت دیدی مثلاً اس عورت کا مہر دیدیا یا اس سے صحبت کرلی تو حالف نہ ہوگا کیونکہ قسم تزوج پر کھائی ہے اور مہر دینا یا صحبت کرنا تزوج نہیں لہذا حانث نہ ہوگا۔

(۲۱) کسی کا گھر وہی ہے جس کا وہ مالک ہو یا کرایہ پر لیا ہو پس اگر کسی نے قسم کھائی کہ، واللہ میں فلاں کے گھر نہیں جاؤں گا، پھر حالف فلاں کے مملوک گھر یا کرایہ پر لئے ہوئے گھر میں چلا گیا تو حانث ہوجائیگا کیونکہ عرف میں گھر سے مراد اس کی رہنے کی جگہ ہے خواہ اس کی مِلک ہو یا کرایہ پر لی ہو۔

(۲۲) اگر کسی نے یوں قسم کھائی کہ، واللہ میرے پاس مال نہیں، حالانکہ کسی مفلس یا مالدار ٹال مٹول کرنے والے (نادہندہ) کے ذمہ اس کا قرضہ ہے تو یہ شخص اس قرض کی وجہ سے حانث نہ ہوگا کیونکہ عرف میں دین کو مال نہیں کہا جاتا بلکہ یہ مقروض کے ذمہ ایک وصف ہے۔

كتَابُ الْحُدُوْد

یہ کتاب حدود کے بیان میں ہے

حدود. حد کی جمع ہے اور، حد، لغۃً بمعنی منع ہے اور دربان کو، حداد، اس لئے کہتے ہیں کہ وہ لوگوں کو دخول سے روکتا ہے۔اصطلاح شریعت میں حد ایک ایسی متعین سزا کو کہتے ہیں جو برائے زجر اللہ تعالیٰ کے لئے واجب ہوئی ہو۔

حدود اور أیمان میں مناسبت یہ ہے کہ جس طرح کہ أیمان عمل سے مانع ہیں بشرطیکہ یمین نفی پر ہو اسی طرح حدود بھی مجرمانہ افعال سے مانع ہیں پھر حدود کی دو قسمیں ہیں ایک قسم وہ ہے جو خالص اللہ تعالیٰ کا حق ہے جیسے حدِ زنا اور حد خمر اور دوسری قسم وہ ہے جس میں بندے کا حق بھی شامل ہوتا ہے جیسے حدِ قذف، مصنفؒ نے پہلی قسم کو شروع فرمایا پھر چونکہ حدود میں سب سے قوی حد زنا ہے اس لئے مصنفؒ حد زنا کا بیان سب سے مقدم ذکر فرمایا ہے۔

الحكمة:۔ان اللّٰه سبحانه وتعالىٰ وان كان قدجعل لمن يرتكب الذنوب والآثام عقاباًيوم القيامة الّا ان ذالك لايمنع الناس عن ارتكاب مايضر بالمصلحة الخصوصية والعمومية فى الحياة الدنياوايضاًان من الناس من له قوة وسلطان لايقدر المظلوم الضعيف على اخذحقه منه وبذالك تضيع الحقوق ويعم الفسادمن اجل ذالك

وضعت الحدود وضعاً شرعیاً کافلاً لراحة البشر فی کل زمان ومکان حتی تمتنع الجرائم التی ترتکب و کل فعل یحدث فی الارض فساداً لا یمکن اصلاح هذا الا بالعقوبة۔ (حکمة التشریع)

(۱) اَلْحَدُّ عُقُوْبَةٌ مُقَدَّرَةٌ لِلّٰهِ تَعَالیٰ (۲) وَالزِّنیٰ وَطْیٌ فِی قُبُلٍ خَالٍ عَنْ مِلْکٍ وَشُبْهَتِه (۳) وَیَثْبُتُ بِشَهَادَةِ اَرْبَعَةٍ بِالزِّنیٰ (٤) لَا بِالْوَطْیِٔ وَالْجِمَاعِ (٥) فَیَسْاَلُهُمُ الْاِمَامُ عَنْ مَاهِیَّتِه وَکَیْفِیَّتِه وَمَکَانِه وَزَمَانِه وَالْمَزْنِیَّةِ (٦) فَاِنْ بَیَّنُوْهُ وَقَالُوْا رَاَیْنَاه وَطِئَهَا کَالْمِیْلِ فِی الْمُکْحُلَةِ وَعُدِّلُوْا سِرًّا وَجَهْرًا حَکَمَ بِه

ترجمہ:۔ حد وہ سزا ہے جو مقرر کی گئی ہے اللہ تعالیٰ کے لئے، اور زنا ایسی وطی ہے جو ایسی شرمگاہ میں ہو جو مِلک اور شبہ مِلک سے خالی ہو، چار آدمیوں کی گواہی سے ثابت ہوتا ہے لفظ زنا کے ساتھ ثابت ہوتا ہے، نہ کہ لفظِ وطی اور جماع کے ساتھ پس امام ان سے پوچھے ماہیتِ زنا اور کیفیتِ زنا کے بارے میں، مکان اور زمان زنا اور مزنیہ کے بارے میں، پس اگر وہ بیان کر دیں اور کہیں کہ ہم نے اس کو مزنیہ کے ساتھ اسطرح وطی کرتے دیکھا ہے جیسے سلائی سرمہ دانی میں اور ان کی تعدیل ہو جائے خفیہ اور علانیہ تو حاکم زنا کرنے کا حکم کر دے۔

تشریح:۔ (۱) مصنفؒ نے حد کی شرعی تعریف اس طرح کی ہے کہ حد اصطلاح شریعت میں وہ مقرر شدہ سزا ہے جو خالص اللہ کے حق کے طور پر حاصل کی جاتی ہے۔ پس قصاص کو حد نہیں کہا جاتا ہے کیونکہ قصاص اگر چہ عقوبت ہے مگر یہ حق آدمی ہے وہ اس کو ساقط بھی کر سکتا ہے اور اس کا عوض بھی لے سکتا ہے۔ اسی طرح تعزیر کو بھی حد نہیں کہا جاتا ہے کیونکہ تعزیر میں سزا مقدر و متعین نہیں۔

(۲) مصنفؒ نے مطلق زنا کی تعریف کی ہے کہ زنا اس وطی کو کہتے ہیں جو ایسی شرمگاہ میں ہو جو ملک اور شبہ ملک سے خالی ہو۔ باقی وہ زنا جو موجب حد ہے، اس وطی کا نام ہے جو مکلف سے بخوشی ایسی مشتہات عورت کی شرمگاہ میں صادر ہو کہ نہ وہ اس مکلف کی مِلک ہو (یعنی نہ وہ عورت واطی کی بیوی ہو اور نہ اس کی باندی ہو) اور نہ مِلک کا شبہ ہو۔ مکلّف کی قید سے احتراز ہوا صبی اور مجنون کی وطی کرنے سے، اور مشتہات کی قید سے احتراز ہوا صغیرہ، میتہ اور جانور کے ساتھ وطی کرنے سے، اور مِلک سے منکوحہ اور باندی کے ساتھ وطی سے احتراز ہوا، اور شبہ مِلک سے احتراز ہوا اپنے بیٹے کی باندی کے ساتھ وطی کرنے سے اور اپنے ماذون غلام کی باندی کے ساتھ وطی کرنے سے کیونکہ ان میں شبہ مِلک ہے یہی وجہ ہے کہ ان سے وطی کرنا حد واجب نہیں کرتا۔

(۳) زنا چار گواہوں کی گواہی سے ثابت ہوتا ہے لقولہ تعالیٰ ﴿فَاسْتَشْهِدُوْا عَلَیْهِنَّ اَرْبَعَةً مِنْکُمْ﴾ (ایسی عورتوں پر اپنوں میں سے چار گواہ طلب کرو)۔ نیز چونکہ علم قطعی تک پہنچنا محال ہے اس لئے دلیل ظاہر پر اکتفاء کیا جائیگا۔ اور گواہی کی صورت یہ ہے کہ چار آزاد اور عادل مرد ایک ہی مجلس میں کسی مرد یا عورت پر زنا کی گواہی دیں۔

(٤) قولہ لا بالوطی والجماع ای لا یثبت الزنا بالوطی والجماع۔ یعنی یہ شرط ہے کہ گواہ گواہی دیتے وقت لفظِ زنا کہہ کر گواہی دیں گے کیونکہ اس فعل حرام پر لفظِ زنا صریح دلالت کرتا ہے پس اگر گواہوں نے یوں کہا کہ، فلاں نے وطی کی یا جماع کیا، تو اس سے زنا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ لفظِ وطی اور جماع فعل حرام میں صریح نہیں۔ اس میں یہ احتمال ہے کہ اس نے اجنبی عورت کے ساتھ وطی

اور جماع فیمادون الفرج کیا ہو۔

(۵) پھر اس گواہی کے بعد امام گواہوں سے زنیٰ کے بارے میں پوچھے کہ زنیٰ کیا ہوتا ہے؟ کیونکہ فعل زنیٰ کے غیر پر بھی زنیٰ کا اطلاق ہوتا ہے جیسے، العینان تزنیان، (آنکھیں زنا کرتی ہیں) تو ہوسکتا ہے کہ گواہ آنکھوں کے زنا کو زنا کہتا ہو۔ پھر امام گواہوں سے کیفیتِ زنیٰ کے بارے میں پوچھ لے کیونکہ صرف تماس الفرجین پر زنیٰ کا اطلاق ہوتا ہے تو ہوسکتا ہے کہ گواہ تماس الفرجین پر زنیٰ کی گواہی دے رہا ہو حالانکہ اس پر حد نہیں۔ پھر مکان زنیٰ کے بارے میں گواہوں سے سوال کرے کیونکہ ہوسکتا ہے کہ یہ زنیٰ دارالحرب میں ہوا ہو جس پر حد نہیں۔ اور یہ سوال کردے کہ کب زنیٰ کیا؟ کیونکہ ہوسکتا ہے کہ اس نے زمانہ قدیم میں زنیٰ کیا ہو جس میں بھی حد نہیں۔ اور یہ سوال کردے کہ کس عورت کے ساتھ زنیٰ کیا ہے؟ کیونکہ ہوسکتا ہے کہ اس نے اپنے بیٹے کی باندی کے ساتھ زنا کیا ہو یا مشترکہ باندی کے ساتھ زنا کیا ہو جس میں حد نہیں۔

(٦) پس جب گواہ ان سب سوالوں کے درست جواب دیں اور کہے کہ ہم نے اس مرد کو دیکھا کہ اس عورت کے ساتھ فرج میں وطی کی اس طرح جیسے سرمہ دانی میں سلائی ہوتی ہے۔ تو قاضی ان گواہوں کی ظاہری و باطنی حالت کے بارے میں تحقیق کرے، کہ یہ گواہ عادل مقبول الشہادۃ ہیں یا نہیں؟ یہ اس لئے تاکہ کسی طرح دفع حد کی صورت نکل آئے کیونکہ پیغمبر ﷺ فرماتے ہیں، **اِدْرَؤُا الْحُدُوْدَ مَا اسْتَطَعْتُمْ**۔ پس اگر سراً وعلانیۃً انکا عادل ہونا بیان کیا گیا تو قاضی انکی گواہی پر زنا کاری کے ثبوت کا حکم دیدے کیونکہ اب حقیقت بالکل ظاہر ہوگئی۔

---

(۷) وَبِاِقْرَارِہٖ اَرْبَعًا فِیْ مَجَالِسِہٖ الْاَرْبَعَۃِ کُلَّمَا اَقَرَّ بِہٖ رَدَّہٗ (۸) وَسَاَلَہٗ کَمَا مَرَّ (۹) فَاِنْ بَیَّنَہٗ حَدَّہٗ (۱۰) فَاِنْ رَجَعَ عَنْ اِقْرَارِہٖ قَبْلَ الْحَدِّ اَوْفِیْ وَسْطِہٖ خُلِّیَ سَبِیْلُہٗ (۱۱) وَنُدِبَ تَلْقِیْنُہٗ بِلَعَلَّکَ قَبَّلْتَ اَوْلَمَسْتَ اَوْوَطِئْتَ بِشُبْهَۃٍ

ترجمہ:۔ اور (زنا ثابت ہوتا ہے) زانی کے چار مرتبہ اقرار کرنے سے زانی کے چار مجلسوں میں جب بھی وہ اقرار کرے حاکم اس کو رد کردے، اور اس سے زنا وغیرہ امور کے بارے میں سوال کرے جیسا کہ گذر گیا، پس اگر اس نے مذکورہ امور کو بیان کیا تو حد لگائے، پھر اگر وہ اپنے اقرار سے رجوع کرے حد لگانے سے پہلے یا درمیان حد میں تو حاکم اس کو چھوڑ دے، اور مستحب ہے زانی کو یہ تلقین کرنا کہ شاید تو نے بوسہ لیا ہوگا یا تو نے مس کیا ہوگا یا تو نے شبہ سے وطی کی ہوگی۔

تشریح:۔ (۷) قولہ وباقرارہ ای یثبت الزنا باقرار الزانی۔ یعنی خود زانی کے اقرار سے بھی زنا ثابت ہوتا ہے کیونکہ اقرار خود مقر پر حجت ہے، خاص کر وہ اقرار جس سے مقر کو ضرر اور عار لاحق ہوتا ہو۔ اقرار کی صورت یہ ہے کہ عاقل بالغ اپنی ذات پر چار مرتبہ اپنی چار مجلسوں میں زنیٰ کرنے کا اقرار کردے وہ پہلے تین بار جب اقرار کرے تو ہر بار قاضی اسکو رد کردے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے حضرت ماعز اسلمیؓ کے تین مرتبہ اقرار کرنے کو رد فرمایا تھا چوتھی مرتبہ اقرار کرنے پر حد قائم فرمائی تھی۔

(۸) پھر جب اس کا اقرار چار مرتبہ پورا ہوجائے تو قاضی اس سے زنیٰ کے بارے میں پوچھ لے کہ زنا کیا ہوتا ہے اور کیفیت

زنیٰ کے بارے میں پوچھ لے کہ زنا کیسا ہوتا ہے اور یہ سوال کرلے کہ کس عورت کے ساتھ زنیٰ کیا، اسی طرح زمان اور مکان زنا کے بارے میں پوچھ لے لما مرّ۔

(۹) پھر جب وہ ان سب سوالوں کا ٹھیک جواب دے تو اس پر حد قائم کردے کیونکہ حجت پوری ہوگئی۔ اور یہ شرط کہ مقر عاقل وبالغ ہو اس لئے لگائی کہ بچہ اور مجنون کا اقرار معتبر نہیں۔ اور اپنی ہی مجلس کی قید اس لئے لگائی کہ اقرار قائم بالمقر ہے اسلئے اسی کی مجلس معتبر ہوگی نہ کہ قاضی کی مجلس۔

(۱۰) جس کا زنا اسکے اقرار سے ثابت ہوا ہو وہ اگر اجراء حد سے پہلے یا درمیان حد میں اپنے اقرار سے رجوع کرلے تو اسکو چھوڑ دیا جائیگا کیونکہ اقرار سے رجوع کرنا بھی ایک خبر ہے جس میں سچ ہونے کا بھی احتمال ہے **کما فی الاقرار** اور رجوع کرنے میں کوئی اس کی تکذیب کرنے والا بھی نہیں لہذا اقرار میں شبہہ پیدا ہوا، وَالْحُدُوْدُ تُنْدَرِئُ بِالشُّبُهَاتِ، (یعنی حدود شبہہ کی وجہ سے دور کردی جاتی ہیں)۔

(۱۱) امام کے لئے مستحب ہے کہ جو شخص زنیٰ کا اقرار کرتا ہے اسکو اقرار سے رجوع کرنے کی تلقین کرے اس سے یوں کہے کہ شاید تو نے اس عورت کا صرف بوسہ لیا ہوگا یا صرف چھوا ہوگا یا تو نے شبہہ سے وطی کی ہوگی کیونکہ پیغمبر ﷺ نے ماعز رضی اللہ تعالی عنہ کو کہا تھا، شاید تو نے اس کا بوسہ لیا ہوگا یا اس کو چھوا ہوگا۔

الحكمة:۔الزناجريمة الجرائم وأصل المفاسدوهومن الكبائروالحكمة فى تحريمه من وجوه منهاحفظالأنساب لانهااذاضاعت لم تكن هناك شعوب وقبائل وبطون وأفخاذوعشائرفيفقدالتعارف الذى أراده الله تعالى بقوله﴿ياأيهاالناس إناخلقناكم من ذكروأنثى وجعلناكم شعوباًوقبائل لتعارفوااِن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾ومنهاصيانة الاعراض من أن ينتهك فكم عرض انتهك فأنزل العائلة من أعلا شرفات المجد الى أسفل دركات الضعة والأذلال وسوء السمعة ومنهاالرحمة بالولدلان ولد الزنااِماان يموت صغيرالفقدمن يعتنى به لامتهانه واحتقاره واِماان يعيش فى حالة مرذولة ممقوتة لفقد التربية وعدم الادب وربماصارسفاكا للدماء مخلابالامن العام واذاتعلم وربح الاموال فانه يعيش بين الناس ذليلاكاسف البال اذاافتخرالناس بالانساب والاحساب وشرف الأبوة والعمومة والخؤلة ومادام الانسان كذالك فالحياة مريرة ومن أجل ذالك لايصفو الفكر ولاتتوجه النفس لاصلاح أمرى الدنياوالدين. (حكمة التشريع)

(۱۲) فَاِنْ كَانَ مُحْصَنًا رَجَمه فِي فَضَاءٍ حَتّى يَمُوْتُ (۱۳) وَيَبْدَءُ الشُّهُوْدُ بِه فَاِنْ اَبَوْا سَقَطَ (۱٤) ثُمَّ الْاِمَامُ ثُمَّ النَّاسُ وَيَبْدَءُ الْاِمَامُ لَوْمُقِرًّا ثُمَّ النَّاسُ (۱٥) وَلَوْغَيْرُمُحْصَنٍ جَلَدَه مِائَةً وَنِصْفَ لِلْعَبْدِ (۱٦) بِسَوْطٍ لاثَمْرَةَ لَه مُتَوَسِّطًا (۱۷) وَيُنْزَعُ عَنْه ثِيَابُه وَفُرِّقَ عَلٰى بَدَنِه اِلَّا رَاسَه وَوَجْهَه وَفَرْجَه

ترجمہ:۔ پس اگر وہ محصن ہو تو اسے سنگسار کرے کھلے میدان میں یہاں تک کہ مرجائے، اور رجم کرنے کی ابتداء گواہ کرلیں پس اگر

انہوں نے انکار کیا تو حد ساقط ہو جائیگی، پھر حاکم پھر دوسرے لوگ اور حاکم شروع کر دے اگر زانی اقرار کرنے والا ہے پھر لوگ، اور اگر غیر محصن ہو تو سو کوڑے مارے اور آدھا کر دیا جائے غلام کے لئے، ایسے کوڑے کے ساتھ جس میں گرہ نہ ہو متوسط ضرب کے ساتھ، اور نکال دئے جائیں اس کے کپڑے اور کوڑے اس کے بدن پر متفرق مارے مگر سر، چہرہ اور شرمگاہ پر نہ مارے۔

تشریح:۔(۱۲) اگر زانی محصن ہو (محصن وہ عاقل، بالغ اور آزاد مسلمان ہے جس نے نکاحِ صحیح کر کے وطی کی ہو) تو (بعد از ثبوت زنیٰ) حاکم اسکو باہر کسی میدان کی طرف لے جائے اور پتھروں سے سنگسار کر دے یہاں تک کہ وہ مرجائے کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے ماعز بن مالک اسلمی رضی اللہ تعالی عنہ کو حرہ یا بقیع کی طرف نکال کر رجم کیا تھا، اور نبی ﷺ کا ارشاد ہے، لَایَحِلُّ دَمُ اِمْرِءٍ مُسْلِمٍ اِلّابِاَحِدِمَعانٍ ثَلاثٍ کُفْرٍبَعْدَالْاِیْمَانِ وَزِنَابَعْدَالْاِحْصَانِ وَقَتْلِ نَفْسٍ بِغَیرِالحَقِّ۔

(۱۳) پھر اگر زانی کا زنیٰ گواہوں سے ثابت ہو تو سب سے پہلے اسکو گواہ پتھر ماردیں کیونکہ کبھی گواہ جھوٹی گواہی پر جرأت کرتا ہے پھر اس کو قتل ہوتے ہوئے دیکھ کر اسکے قتل جیسے عظیم گناہ کے ارتکاب سے ڈر کر گواہی سے پھر جاتا ہے تو گواہ سے شروع کرانے میں دفعِ حد کا حیلہ نکلتا ہے۔ اور اگر گواہ ابتدأ بالرجم سے رک گئے تو حد ساقط ہو جائے گی کیونکہ ان کا رکنا رجوع عن الشہادۃ کی دلیل ہے۔

(۱٤) پھر گواہوں کے بعد اگر امام حاضر ہو تو تعظیماً وہ پتھر مار دے۔ پھر عام لوگ جنہوں نے گواہوں کی شہادت کو دیکھا ہو یا قاضی نے انکو رجم کرنے کی اجازت دی ہو۔ اور اگر زانی کا زنیٰ خود اسکے اقرار سے ثابت ہوا ہو تو زانی پر پتھر برسانا امام شروع کریں پھر دوسرے لوگ پتھر ماریں کیونکہ غامدیہ عورت کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خود چنے کے برابر چند پتھر مارے تھے اور غامدیہ عورت نے خود زنیٰ کا اقرار کیا تھا۔

(۱۵) اگر اس کا زنا چار گواہوں یا خود اس کے اقرار سے ثابت ہو جائے اور زانی محصن نہ ہو اور آزاد ہو تو اسکی حد سو کوڑے ہے لقولہ تعالیٰ ﴿اَلزَّانِیَۃُ وَالزَّانِیْ فَاجْلِدُوْاکُلَّ وَاحِدٍمِنْھُمَامِائَۃَ جَلْدَۃٍ﴾ (یعنی زانیہ عورت اور زانی مرد میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مار دو)۔ اور اگر زنا کار کوئی غلام یا باندی ہو تو اسکی حد پچاس کوڑے ہیں وجہ یہ ہے کہ رقیت جس طرح کہ نعمت کی تنصیف کرتی ہے اسی طرح عقوبت کی بھی تنصیف کرتی ہے۔

(۱٦) قولہ بسوطٍ لاثمرۃ لہ ای جلدہ بسوطٍ لاعقدلہ۔ یعنی پھر امام متوسط ضرب کا ایسے کوڑے کے ساتھ زانی کو مارنے کا حکم دے جس میں گرہ نہ ہو کیونکہ مروی ہے کہ حضرت علیؓ حد مارتے وقت کوڑے کے گرہوں کو کاٹتے تھے۔ اور، متوسط ضرب، کی قید اسلئے لگائی کہ ضرب شدید سے ہلاکت کا خطرہ ہے۔ اور انتہائی معمولی ضرب سے مقصود (انزجار) حاصل نہیں ہوتا۔

(۱۷) حد مارتے وقت اسکے کپڑے سوائے ازار کے اتار لئے جائیں گے کیونکہ حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ حدود مارتے وقت کپڑے اتارنے کا حکم فرماتے تھے کیونکہ کپڑے اتارے بغیر ضرب کا اثر مضروب تک نہیں پہنچے گا۔ اور متفرق اعضاء پر مارا جائیگا کیونکہ ایک عضو پر مارنے میں اس عضو کے ضائع ہونے کا خطرہ ہے۔ البتہ سر، چہرہ اور شرمگاہ پر نہ مارے کیونکہ سر مجمع الحواس ہے تو کسی حس کے ضائع ہونے کا خطرہ ہے اور چہرہ مجمع المحاسن ہے تو حسن کے زائل ہونے کا خطرہ ہے اور شرمگاہ مقتل ہے جس سے انسان کے تلف ہونے کا خطرہ ہے۔

(۱۸) وَيُضْرَبُ الرَّجُلُ قَائِمًا فِي الْحُدُوْدِ غَيْرَ مَمْدُوْدٍ (۱۹) وَلَا يُنْزَعُ ثِيَابُهَا إِلَّا الْفَرْوُ وَالْحَشْوُ (۲۰) وَتُضْرَبُ جَالِسَةً وَيُحْفَرُ لَهَا فِي الرَّجْمِ لَا لَه (۲۱) وَلَا يُحَدُّ عَبْدَه إِلَّا بِإِذْنِ إِمَامِه (۲۲) وَإِحْصَانُ الرَّجْمِ الْحُرِّيَّةُ وَالتَّكْلِيْفُ وَالْإِسْلَامُ وَالْوَطْئُ بِنِكَاحٍ صَحِيْحٍ وَهُمَا بِصِفَةِ الْإِحْصَانِ

ترجمہ:۔اور مارے مرد حدود میں کھڑا کر کے لٹائے نہیں، اور نہ اتارے جائیں عورت کے کپڑے سوائے پوستین اور روئی دارشی کے، اور عورت کو مارے بٹھلا کر اور گھڑا کھود لیا جائے عورت کے لئے رجم میں نہ کہ مرد کے لئے ،اور حد نہ لگائی جائے غلام کو مگر امام کی اجازت سے، اور رجم کے لئے محصن ہونا آزاد، مکلف اور مسلمان ہونا ہے اور نکاح صحیح کے ساتھ اس طرح وطی کر چکا ہو جبکہ وہ دونوں صفتِ احصان پر ہوں۔

تشریح:۔(۱۸) یعنی تمام حدود میں مرد کو کھڑا کر کے ماردیں، **لقول علیؓ یضرب الرجل فی الحدود قیاماً والمرأة قعوداً**، (حدود میں مرد کھڑا کر کے مارا جائے اور عورت بٹھا کر)۔ نیز حدود مارنے کی بنیاد تشہیر پر ہے اور مرد کو کھڑا کر کے حد لگانے میں تشہیر زیادہ ہے۔ زمین پر لٹائے نہیں کیونکہ اس میں واجب حد پر زیادتی ہے جو کہ جائز نہیں۔

(۱۹) البتہ عورت کے کپڑے نہیں اتارے جائیں گے کشف عورت سے بچنے کی خاطر ہاں پوستین۔ اور موٹے (حشو روئی سے بھراؤ والے کپڑے کو کہتے ہیں) کپڑے اتارے جائیں گے کیونکہ یہ مضروب سے ضرب کے اثر کیلئے مانع ہیں اور ستر عورت انکے بغیر بھی حاصل ہے۔(۲۰) اور حد لگاتے وقت عورت کو بٹھلائے لمار دینا۔ نیز اس میں بے پردگی سے حفاظت بھی ہے۔ رجم کی صورت میں اگر عورت کیلئے گھڑا کھود لیا جائے تو جائز بلکہ احسن ہے کیونکہ مروی ہے کہ غامدیہ عورت کو حد مارتے وقت اس کے لئے گھڑا کھودا گیا تھا۔ نیز اسمیں عورت کیلئے پردہ پوشی زیادہ ہے۔ مگر مرد کے لئے گھڑا نہ کھودیں کیونکہ مبنی الحدود تشہیر پر ہے۔

(۲۱) مولیٰ اپنے غلام اور لونڈی پر حد جاری نہیں کر سکتا مگر امام کی اجازت سے کیونکہ حد جاری کرنا اللہ تعالیٰ کا حق ہے لہذا شریعت کی جانب سے مقرر شدہ نائب کے سوا کسی اور کو حد قائم کرنے کا حق نہ ہوگا۔ اور امام یا قائم مقام امام چونکہ شرع کی طرف سے نائب ہے اسلئے اسکو حد قائم کرنے کا حق حاصل ہے۔

(۲۲) اور رجم کے لئے مرد اور عورت دونوں کا محصن ہونا ضروری ہے محصن ہونے کا معنی یہ ہے کہ آدمی آزاد، عاقل، بالغ ،مسلمان ہو جس نے کسی عورت کے ساتھ صحیح نکاح کر کے وطی کر لی ہو اس حال میں کہ دونوں صفتِ احصان پر قائم ہوں۔ پس عاقل، بالغ ہونا تو اہلیت سزا کی شرط ہیں کیونکہ ان کے بغیر باری تعالیٰ کا خطاب انکی طرف متوجہ نہیں اور باقی امور اسلئے شرط ہیں کہ کامل نعمت کی وجہ سے جرم بھی کامل ہوتا ہے جبکہ مذکورہ امور بڑی نعمتوں میں سے ہیں لہذا جس کو مذکورہ بڑی نعمتیں حاصل ہوں اس کی سزا کامل ہوگی یعنی اسے رجم کیا جائے گا۔ اور دونوں صفتِ احصان پر قائم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ دخول کے وقت کوئی ایک نابالغ، مجنون اور کافر نہ ہو کیونکہ ان باتوں میں سے اگر کوئی پائی گئی تو رغبت کم ہونے کی وجہ سے نعمت کامل نہ ہوگی۔

(۲۳) وَلَا يُجْمَعُ بَيْنَ جَلْدٍ وَرَجْمٍ (۲۴) وَجَلْدٍ وَنَفْيٍ وَلَوْ غَرَّبَ بِمَا يَرىٰ صَحَّ (۲۵) وَالْمَرِيْضُ يُرْجَمُ وَلَا يُجْلَدُ حَتّٰى

يَبْرَءَ (۲۶) وَالْحَامِلُ لاتُحَدُّ حَتّٰى تَلِدَوَتَخْرُجَ مِنْ نِفَاسِهَا لَوْ كَانَ حَدُّهَا الْجَلْدُ

ترجمه:۔اور جمع نہ کیا جائے کوڑے اور رجم میں، اور نہ کوڑے اور جلاوطنی میں اور اگر جلاوطن کردے مصلحت کی وجہ سے تو صحیح ہے، اور مریض رجم کیا جائے اور کوڑے نہ مارے جائیں یہاں تک کہ تندرست ہو جائے، اور حاملہ کو حد نہ ماری جائے یہاں تک کہ وہ بچہ جن لے اور نفاس سے نکل جائے اگر اس کی حد کوڑے ہوں۔

تشریح:۔(۲۳) جو زانی محصن ہو اس پر حد جاری کرتے ہوئے رجم کے ساتھ کوڑے مارنا جمع نہ کیا جائیگا کیونکہ نبی ﷺ نے حضرت ماعزؓ اور غامدیہؓ عورت میں دونوں کو جمع نہیں فرمایا ہے۔ نیز مقصود (دوسروں کیلئے زاجر ہونا) تو زانی کے رجم کئے جانے سے حاصل ہو جاتا ہے کیونکہ رجم انتہائی درجہ کی سزا ہے اس لئے کوڑے مارنا بلا فائدہ ہے۔

(۲۴) **قوله وجلدونفی ای لایجمع بین جلد ونفی فی البکر** ۔یعنی کنوارے زنا کار کی سزا میں سو کوڑوں کے ساتھ ایک سال شہر بدری کو جمع نہ کیا جائیگا یعنی سو کوڑے مارنے کے بعد اسے ایک سال کے لئے بطورِ حد جلاوطن نہیں کیا جائے گا کیونکہ آیت کریمہ سے اس کیلئے صرف سو کوڑے ثابت ہیں اس پر ملک بدری کا اضافہ کرنا نص پر زیادتی ہے جو کہ جائز نہیں۔ البتہ بطورِ تعزیر اگر امام کی رائے میں ایسا کرنے میں کوئی مصلحت ہو تو جتنے دنوں تک وہ مصلحت سمجھے شہر بدر کردے کیونکہ شہر بدری بعض حالتوں میں مفید ہوتی ہے۔

ف:۔امام شافعیؒ کے نزدیک ملک بدری غیر محصن کی حد کا حصہ ہے کیونکہ روایت میں ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا، غیر محصن کی حد سو کوڑے اور ایک سال ملک بدری ہے۔ مروی ہے کہ حضرت عمرؓ نے ایک ایسے زانی کو ملک بدری کی سزا دی وہ مرتد ہو کر دارالحرب چلا گیا حضرت عمرؓ کو اطلاع ملی تو آپؓ نے قسم کھائی کہ پھر کبھی کسی کو ملک بدری کی سزا نہیں دوں گا، پس اس سے معلوم ہوا کہ یہ سزا بطورِ حد نہیں بلکہ سیاسۃً وتعزیراً ہے۔

(۲۵) اگر مریض نے زنیٰ کیا اور وہ محصن ہے زنیٰ کی وجہ سے اس پر رجم واجب ہوا ہو تو اسکو صحت کی مہلت نہیں دی جائیگی بلکہ رجم کیا جائیگا کیونکہ اسکا تلف ہونا تو لازم ہوا ہے تو مرض مانع نہ ہوگا۔ اور اگر یہ زانی غیر محصن ہو اس پر بوجہ زنیٰ کوڑے لازم ہوں تو جب تک کہ وہ اچھا نہ ہو کوڑے نہیں مارے جائیں گے تاکہ بوجہ مرض کوڑے مارتے ہوئے ہلاک نہ ہو جائے۔

(۲۶) اگر حاملہ عورت نے زنیٰ کیا تو جب تک کہ وہ بچہ نہ جنے اسے حد نہیں ماری جائے گی خواہ حد رجم ہو یا کوڑے مارنا ہو تاکہ اس سے بچہ ہلاک نہ ہو کیونکہ بچہ اگر زنا سے ہے مگر چونکہ گناہ بچے کا نہیں لہذا وہ عام آدمیوں کی طرح محترم ہے جس کی ہلاکت جائز نہیں۔ اور اگر حاملہ پر بوجہ زنیٰ کوڑے واجب ہوں تو جب تک کہ وہ نفاس سے پاک نہ ہو اس وقت تک کوڑے نہیں مارے جائیں گے کیونکہ یہ ایک قسم کا مرض ہے لہذا تندرستی تک حد مؤخر کی جائے گی۔ اور اگر اسکی حد رجم ہو تو ولادت کے متصل بعد رجم کیا جائیگا کیونکہ تاخیر بچہ کی وجہ سے تھی اور بچہ تو الگ ہو گیا لہذا مزید تاخیر کی ضرورت نہیں۔

بَابُ الْوطئِ الَّذِیْ یُوْجِبُ الْحَدَّوَالَّذِیْ لَایُوْجِبُه

یہ باب ایسی وطی کے بیان میں ہے جو موجب حد ہے اور جو موجب حد نہیں

اس سے پہلے حقیقتِ زنا اور کیفیتِ حد کو بیان فرمایا اس باب میں موجبِ حد زنا کی تفصیلا کو بیان فرمائیں گے کہ کونسی قسم موجب حد ہے اور کونسی قسم موجبِ حد نہیں۔

---

(۱) لَاحَدَّ بِشُبْهَةِ الْمَحَلِ وَاِنْ ظَنَّ حُرْمَته كَوَطْئِ اَمَةِ وَلَدِه وَوَلَدِوَلَدِه (۲) وَمُعْتَدَةِ الْكِنَايَاتِ (۳) وَبِشُبْهَةِ الْفِعْلِ اِنْ ظَنَّ حِلَّه كَمُعْتَدَةِ الثَّلٰثِ وَاَمَةِ اَبَوَيْهِ وَزَوْجَتِه وَسَيِّدِه (٤) وَالنَّسَبُ يَثْبُتُ فِى الْاُوْلٰى فَقَطْ

ترجمہ:۔شبہہ محل کی وجہ سے حد نہیں اگر چہ گمان رکھتا ہو اس کی حرمت کا جیسے اپنے بیٹے یا پوتے کی باندی سے وطی کرنا، اور معتدۃ الکنایات سے وطی کرنا، اور شبہہ فعل کی وجہ سے اگر اس کے حلال ہونے کا گمان ہو جیسے معتدۃ الثلث سے وطی کرنا اور ماں باپ کی باندی یا اپنی بیوی یا مولیٰ کی باندی سے وطی کرنا، اور نسب ثابت ہوگا صرف پہلی صورت میں۔

تشریح:۔(۱) اگر وطی کے محل یعنی عورت کی حلت میں شبہ ہو تو اس سے صحبت کرنے میں حد واجب نہیں ہوتی اگر چہ صحبت کرنے والے کو اس کے حرام ہونے کا ظن غالب ہو مثلاً کسی نے اپنے بیٹے یا پوتے کی لونڈی سے وطی کر لی تو اس پر حد نہیں اگر چہ وہ کہے کہ میں جانتا تھا کہ یہ مجھ پر حرام ہے کیونکہ فرمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ،،اَنْتَ وَمَالُکَ لِاَبِیْکَ،، (تو اور تیرا مال تیرے باپ کا ہے) سے معلوم ہوتا ہے کہ اولاد کا مال باپ کا مال ہے پس اس سے حلت کا شبہ پیدا ہوا اگر چہ بنظر دلیل شرعی واقع میں اسکی حلت ثابت نہیں، اور شبہ فی المحل حد کے لئے رافع ہے کیونکہ ،،وَالْحُدُوْدُ تَنْدَرِئُ بِالشُّبُهَاتِ،، (یعنی حدود شبہہ کی وجہ سے دور کر دی جاتی ہیں)۔

(۲) قوله ومعتدة الكنايات اى كوطئ معتدة الكنايات ۔یعنی اگر کسی نے اپنی بیوی کو الفاظ کنایہ کے ساتھ طلاق دیدی ہو جس سے وہ عدت گذار رہی ہو دورانِ عدت اس نے اس کے ساتھ صحبت کر لی تو صحبت کرنے والے پر حد نہیں کیونکہ یہاں بھی حلت کی دلیل موجود ہے اسلئے کہ الفاظِ کنایات سے واقع ہونے والی طلاق کے بارے میں صحابہ کرامؓ کا اختلاف ہے کہ آیا ان سے رجعی طلاق واقع ہو جاتی ہے یا بائن۔

(۳) قوله وبشبة الفعل ان ظنّ حله اى لاحدّ بشبهة الفعل ان ظنّ حلّه ۔یعنی فعل میں شبہ کی وجہ سے بھی حد واجب نہیں ہوتی یعنی نفس صحبت میں حلال ہونے کا شبہ ہو بشرطیکہ مرد کو اس کے حلال ہونے کا ظن غالب ہو مثلاً کسی نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیں عورت عدت گذار رہی تھی دورانِ عدت اس نے اس کے ساتھ وطی کر لی تو واطی پر حد نہیں اگر چہ کتاب اللہ اور اجماع سے ثابت ہے کہ ایسی عورت کے ساتھ وطی کرنا جائز نہیں لیکن اگر اس کو غالب گمان حلال ہونے کا ہو تو اس پر حد نہیں کیونکہ اُثرِ ملک یعنی عورت کا شوہر کے گھر میں عدت گذارنا اور شوہر پر وجوبِ نفقہ وغیرہ اب تک باقی ہیں لہذا اس کے گمان کا اعتبار کیا جائیگا اور اس کو حد نہیں لگائی جائیگی۔اسی طرح باپ یا ماں یا اپنی بیوی یا اپنے مولیٰ کی باندی سے اگر حلال ہونے کے گمان سے وطی کر لی تو اس پر حد نہیں کیونکہ ماں

باپ اور زوجہ وغیرہ کے ساتھ اتصال املاک پایا جاتا ہے۔

ف:۔ بنیادی طور پر شبہ دو قسم کے ہیں، شبہ فی الفعل، جس کو فقہاء، شبھۃ الاشتباہ، بھی کہتے ہیں، اور، شبہ فی المحل۔ شبہ فی المحل کی صورت یہ ہے کہ جس شئی حرام کا ارتکاب کیا گیا ہو، اس کی حرمت کی نفی کرنے والی کوئی دلیل بھی موجود ہو، مثلاً کسی شخص نے طلاق بائن کی عدت میں وطی کر لی، اس صورت میں گو مجرم حرمت کا گمان رکھتا ہو، پھر بھی حد واجب نہیں ہوگی۔

شبہ فی الفعل یہ ہے کہ حقیقت میں حرمت کے خلاف کوئی دلیل موجود نہ ہو، مگر مجرم نے اپنے قصور فہم کی بناء پر غیر دلیل کو دلیل تصور کر لیا ہو، ایسی صورت میں اگر مجرم نے حلال جان کر زنا کا ارتکاب کیا ہو، تب تو اس پر حد جاری نہیں ہوگی اور اگر حرام جانتے ہوئے جرم کا مرتکب ہوا تو حد جاری ہوگی، شبہ فی الفعل کی مثال تین طلاق کے بعد عدت میں وطی کرنا ہے کہ عدت کے درمیان اس کا نفقہ وسکنیٰ شوہر سابق کے ذمہ باقی رہتا ہے، اب اگر کسی شخص نے اس کو بقاء زوجیت کی دلیل سمجھ کر اس سے وطی کر لیا تو گو اس کا یہ عمل قطعاً نادرست اور غلط ہے، لیکن اس کی وجہ سے حد ساقط ہو جائے گی۔ (قاموس الفقہ: ۴/۱۸۰)

(۴) اور مذکورہ بالا صورتوں میں اگر بچہ پیدا ہوا تو بچہ کا نسب صرف پہلی صورت (یعنی شبہ فی المحل) کی صورت میں ثابت ہوتا ہے دوسری صورت (یعنی شبہ فی الفعل) میں ثابت نہیں ہوتا کیونکہ دوسری صورت میں فعل وطی محض زنا ہے لہذا نسب ثابت نہ ہوگا، بے شک حدِ زنا اس سے ساقط ہے بوجہ اس کے کہ اس پر معاملہ مشتبہ ہوا ہے۔ جبکہ پہلی صورت میں فعل وطی محض زنا نہیں کیونکہ اشتباہ اس صورت میں محل میں ہے لہذا اس صورت میں نسب ثابت ہو جائیگا۔

(۵) وَحُدَّ بِوَطْيِ اَمَةِ اَخِيْهِ وَعَمِّهِ وَاِنْ ظَنَّ حِلَّه (۶) وَامْرَاَةٍ وَجَدَهَا عَلٰى فِرَاشِه (۷) لَا بِاَجْنَبِيَّةٍ زُفَّتْ وَقِيْلَ هِيَ زَوْجَتُکَ وَعَلَيْهِ الْمَهْرُ (۸) وَبِمُحَرَّمَةٍ نَكَحَهَا (۹) وَبِاَجْنَبِيَّةٍ فِيْ غَيْرِ الْقُبُلِ (۱۰) وَبِلَوَاطَةٍ (۱۱) وَبِبَهِيْمَةٍ (۱۲) وَبِزِنٰى فِيْ دَارِ الْحَرْبِ اَوْ بَغْيٍ

ترجمہ:۔ اور حد ماری جائیگی اپنے بھائی اور اپنے چچا کی باندی سے وطی کرنے سے اگر چہ اس کے حلال ہونے کا گمان ہو، اور ایسی عورت سے وطی کرنے سے جس کو اس نے اپنے بستر پر پایا، نہ کہ اس اجنبیہ سے وطی کرنے سے جو بھیج دی گئی ہو شب زفاف میں اس کے پاس اور کہا گیا ہو کہ یہ تیری بیوی ہے اور اس پر مہر واجب ہے، اور ایسی محرمہ سے وطی کرنے سے جس سے نکاح کر لیا ہو، اور اجنبیہ سے غیر قبل میں وطی کرنے سے، اور لواطت سے، اور جانور سے وطی کرنے سے، اور دار الحرب میں زنا کرنے سے یا دار البغی میں وطی کرنے سے۔

تشریح:۔ (۵) اگر کسی نے اپنے بھائی یا چچا کی باندی کے ساتھ وطی کر لی اگر چہ اس کا گمان یہ ہو کہ یہ میرے لئے حلال ہے تو بھی اسکو حد ماری جائے گی کیونکہ ان کے درمیان اتصال اموال نہیں تو شبہ حلت نہیں، پس اس کا حلال ہونے کا گمان غیر معتبر ہے کیونکہ منسوب الی الدلیل نہیں لہذا اسے حد ماری جائے گی۔

(۶) **قولہ وامرأۃ وجدھا الخ** ای وحُدّ بوطی امرأۃ اجنبیۃ وجدھا علی فراشہ۔ یعنی اگر کسی نے اپنے بستر پر کسی

اجنبیہ عورت کو پا کر اس کے ساتھ وطی کر لی تو اس پر حد واجب ہوگی کیونکہ طول صحبت کی وجہ سے زوجہ وغیر زوجہ میں اشتباہ نہیں ہوسکتا تو اسکا گمان کسی دلیل پر مبنی نہیں لہذا حد واجب ہوگی۔

(۷)قوله لاباجنبية زفتْ اى لايحدبوطى اجنبية بعثت الى الزوج وقلن له هى زوجتک الخ۔یعنی اگر بعد از نکاح شب زفاف میں شوہر کے پاس اسکی بیوی کے بجائے دوسری عورت بھیج دی گئی اور عورتوں نے اس سے کہا کہ یہی تیری بیوی ہے اس نے اس کے ساتھ وطی کر لی تو اس پر حد واجب نہ ہوگی کیونکہ اس نے دلیل پر اعتماد کیا ہے یعنی موضع اشتباہ میں عورتوں کا خبر دینا کیونکہ انسان اول وہلہ میں اپنی بیوی اور غیر میں فرق نہیں کر سکتا پس یہ مغرور (دھوکہ شدہ) مرد کی طرح ہے اس لئے اس کا نسب اس سے ثابت ہوتا ہے۔ہاں اس شخص پر اس عورت کیلئے مہر لازم ہے کیونکہ دارالاسلام میں وطی حد یا مہر سے خالی نہیں ،حد تو شبہ کی وجہ سے ساقط ہوگئی لہذا مہر مثل واجب ہے۔

(۸)قوله وبمحرمة نكحهااى ليحدبوطى امرأة محرمة نكحها۔یعنی اگر کسی نے ایسی عورت کے ساتھ نکاح کیا جو ہمیشہ کیلئے اس پر حرام ہو پھر اس نے اس کے ساتھ وطی کر لی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس پر حد واجب نہیں خواہ اس کو حرمت کا علم ہو یا نہ ہو کیونکہ بوجہ عقدِ نکاح شبہ حلت پیدا ہوا ہے۔صاحبینؒ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اگر واطی کو حرمت کا علم ہو تو حد ماری جائے گی کیونکہ محرمات کی حرمت دلیل قطعی سے ثابت ہے۔

ف:۔صاحبینؒ کے قول پر فتوی ہے لمافی الهندية:والشبهة فی العقدفی وطء محرم تزوجهافانه لايحدعليه عندابی حنيفةؒ......وعندهمايحدان علم بالحرمة وان لم يعلم فلاحدعليه وبه أخذالفقيه ابو الليث وعليه الفتوی(الهندية: ۲/۱۴۸)

(۹)قوله وباجنبية فی غيرالقبل اى لايحدبوطى اجنبية فی غيرالقبل۔یعنی اگر کسی نے اجنبی عورت سے شرمگاہ کے ماسوا میں جماع کیا مثلاً آلہ مرد عورت کے ران یا پیٹ میں دبا دیا تو ایسے شخص کو حد نہیں ماری جائیگی کیونکہ شرعاً اس کے لئے کوئی حد مقرر نہیں بلکہ تعزیر دی جائے گی کیونکہ اس نے فعل منکر کا ارتکاب کیا ہے۔

(۱۰)قوله وبلواطة اى لايحدايضاًبلواطة۔یعنی اگر کسی نے عورت کے ساتھ مقام مکروہ یعنی مقعد میں وطی کی یا کسی مذکر کے ساتھ لواطت کی تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس پر حد نہیں بلکہ اسکو تعزیر دی جائے گی۔اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک لواطت زنیٰ کی طرح ہے لہذا اس پر حد واجب ہوگی۔نیز حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے کہ ،جس کو تم نے لواطت کرتے ہوئے پایا تو فاعل ومفعول دونوں کو قتل کر دو۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ لواطت درحقیقت زنیٰ نہیں کیونکہ اس کی سزا میں صحابہ کرام رضی اللہ تعالی عنہم کا اختلاف ہے کہ آگ میں جلایا جائے یا اس پر دیوار گرائی جائے ،یا اوپر سے گرا کر پیچھے سے پتھر برسائے وغیر ذالک ،تو اگر لواطت زنا کی طرح ہوتی تو صحابہ کرامؓ اس کی حد میں اختلاف نہ کرتے۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لماقال ابراهيم بن محمدالحلبیؒ:اوعمل عمل قوم لوط فانه يعزرولايحدعندالامام وعندهمايحدوهواحدقولی الشافعیؒ.........ومارواه الشافعی محمول علی السياسة اوعلی المستحل الاانه

يعزر عنده كمافي الهداية ،وفي المنح،والصحيح قول الامام،وفي الفتح انه يودع في السجن حتى يتوب اويموت(مجمع الانهر: ۲/ ۳۵۰). وقال العلامة ابن عابدينؒ: ولايحد عندالامام الااذاتكرر فيقتل على المفتى به،قال البيرى والظاهر انه يقتل في المرة الثانية لصدق التكرار عليه(ردّالمحتار: ۳/ ۱۷۱)

(۱۱) قوله وببهيمة اي لايحد بوطي بهيمةٍ ۔یعنی اگر کسی نے اپنے یا غیر کے جانور کے ساتھ وطی کر لی تو اس پر حد واجب نہیں کیونکہ یہ زنا کے معنی میں نہیں اسلئے کہ طبع سلیم اس سے نفرت کرتی ہے۔البتہ اسکو تعزیر دی جائے گی کیونکہ اس نے فعل منکر کا ارتکاب کیا ہے۔(۱۲) اگر کسی نے دارالحرب یا باغیوں کے ملک میں زنیٰ کیا پھر دارالاسلام میں آیا تو اس پر حد واجب نہیں کیونکہ اس نے ایسی جگہ میں زنیٰ کیا ہے جہاں ہمارے امام کا تصرف نہیں لہٰذا حد واجب نہ ہوگی اور یہاں آنے کے بعد موجبِ حد نہیں کیونکہ کوئی فعل جب ابتداءً موجب حد نہ ہو تو وہ انتہاءً بھی موجب حد نہ ہوگا۔

(۱۳) وَبِزِنیٰ حَرْبِیٍّ بِذِمِّيَّةٍ فِي حَقِّهِ (۱٤) وَبِزِنیٰ صَبِيٍّ اَوْمَجْنُوْنٍ بِمُكَلَّفَةٍ (۱۵) بِخِلَافِ عَكْسِهِ (۱٦) وَبِالزِّنَابِمُسْتَاجَرَةٍ (۱۷) وَبِاِكْرَاهٍ

ترجمہ:۔(اور حد جاری نہیں کی جائیگی) حربی کے زنا کرنے سے ذمیہ کے ساتھ حربی کے حق میں،اور نابالغ یا دیوانے کے زنا کرنے سے مکلفہ کے ساتھ،بخلاف اس کے عکس کے،اور کرایہ پر لائی ہوئی سے زنا کرنے سے،اور زبردستی زنا کرنے سے۔

تشریح:۔(۱۳) قوله وبزناحربي الخ اي لايحدّبزناحربيّ بذمّيةٍ ۔یعنی اگر حربی کافر مستامن کی حیثیت سے دارالاسلام میں داخل ہوا پھر اس نے ذمیہ عورت سے زنا کر لیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مرد پر حد جاری نہیں کی جائیگی جبکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مستامن جب تک دارالاسلام میں رہے گا اس وقت تک اس نے ذمی کی طرح ہمارے تمام احکام اپنے اوپر لازم کر لئے لہٰذا ذمی کی طرح اس پر حد جاری کی جائیگی ۔امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ مستامن دارالاسلام میں مستقل ٹھہرنے کے لئے نہیں آیا ہے بلکہ تجارت وغیرہ کسی ضرورت کے لئے واپس جانے کی نیت سے آیا ہے لہٰذا وہ ذمیوں کی طرح نہیں ہوا اور ہمارے احکام کا التزام اس نے صرف اتنی مقدار تک کیا ہے جتنی مقدار سے اس کا مقصود حاصل ہو اور وہ حقوق العباد ہیں جبکہ حد محض حق شرع ہے حقوق العباد میں سے نہیں۔اور یہ حکم صرف مستامن کے حق میں ہے،باقی جس ذمیہ سے اس نے زنا کیا اس پر حد جاری کر دی جائیگی کیونکہ ذمیوں نے ہمارے احکام کا التزام کیا ہے۔

(۱٤) قوله وبزناصبيٍّ الخ لايحدالصبي والمجنون بالزنابامرأة مكلفة الخ ۔یعنی اگر نابالغ بچے یا مجنون نے بالغہ عورت سے زنا کیا تو ان میں سے کسی پر بھی حد واجب نہیں بچے اور مجنون پر حد واجب نہ ہونے پر تو امت کا اجماع ہے ہمارے نزدیک بالغہ عورت پر بھی حد نہیں کیونکہ زنا اس شخص کا فعل ہے جو اس قبیح فعل سے خود کو روکنے کے ساتھ مخاطب ہے جبکہ بچہ اور مجنون کا یہ فعل اس صفت کے ساتھ متصف نہیں لہٰذا ان کا فعل موجب حد بھی نہ ہوگا۔

(۱۵) اور اگر مذکور بالا صورت کا عکس ہو یعنی عاقل،بالغ مرد نے کسی نابالغ بچی یا مجنونہ کے ساتھ زنا کیا تو اس پر حد واجب ہوگی

کیونکہ عاقل، بالغ مرد سے صادر ہونے کی وجہ سے یہ حقیقۃً زنا ہے بچی اور مجنونہ تابع ہیں تو اگر ان کے حق میں یہ زنا نہیں تو اس سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ مرد کے حق میں بھی زنا نہ ہو۔

(۱۶) قوله وبالزنابمستاجرةٍ ای لایحدّبالزنابامرأةِ التی استاجرھالیزنی بھا ۔یعنی اگر کوئی زنا کے لئے کسی عورت کو کرایہ پر گھر لے آیا اور اس سے زنا کیا تو اس پر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حد نہیں۔جبکہ صاحبینؒ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس پر حد واجب ہے کیونکہ نہ ان کے درمیان مِلک ہے اور نہ شبہ مِلک ہے لہذا محض زنا ہونے کی وجہ سے حد واجب ہے۔امام ابوحنیفہؒ کے دلیل یہ ہے کہ باری تعالیٰ نے ﴿فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ میں مہر کو اجرت کہا ہے لہذا اس سے شبہ حلت پیدا ہوا، ''وَالْحُدُوْدُ تُنْدَرِئُ بِالشُّبُهَاتِ،، (یعنی حدود شبہہ کی وجہ سے دور کردی جاتی ہیں)۔اور اگر خدمت کے لئے اپنے گھر لایا پھر اس سے زنا کیا تو بالاتفاق اس پر حد واجب ہوگی کیونکہ یہاں کوئی شبہ نہیں۔

ف:۔صاحبینؒ کا قول راجح ہے لمافی **الدّرالمنتقی:(ولایحد)من وطئ من استأجرھالیزنی بھاعندابی حنیفةخلافالھما،فانه یحدعندھمافی المسألتین،وعلیه التعویل کمافی فتح القدیروغیرہ،وفی الخلاصة فی مسألة المحرم،وعلی قولھماالفتوی،وفی القھستانی بعدأن نقل عن المضمرات تصحیح قوله،قال:وفی موضع آخراذاتزوج بمحرمة یحدعندھما،وعلیه الفتوی،وامافی مسألة المستأجرة،وکذاالمستعارة فجزم القھستانی بوجوب الحدفیھما(الدّرالمنتقی:۲/ ۳۴۹)**

(۱۷) قوله وباکراہٍ ای لایجب الحدبالزنابالاکراہ ۔یعنی اگر کسی مرد پر زنا کے لئے زبردستی کی گئی جس کے نتیجہ میں اس نے زنا کرلیا تو اس پر حد جاری نہیں کی جائیگی امام ابوحنیفہؒ کا مذہب شروع میں یہ تھا کہ مکرَہ پر حد جاری کی جائیگی کیونکہ انتشار آلہ اس امر کی دلیل ہے کہ اس نے بخوشی زنا کیا،مگر پھر امام ابوحنیفہؒ نے اس سے رجوع فرمالیا کہ اس پر حد نہیں کیونکہ انتشار آلہ کبھی ارادے سے نہیں ہوتا بلکہ بمقتضاء طبیعت ہوتا ہے جیسے خواب میں پس اس کی طرف سے شبہ پیدا ہوا، ''وَالْحُدُوْدُ تُنْدَرِئُ بِالشُّبُهَاتِ،، (یعنی حدود شبہہ کی وجہ سے دور کردی جاتی ہیں)۔

---

(۱۸) وَبِاِقْرَارٍاِنْ اَنْکَرَهُ الْاٰخَرُ (۱۹) وَمَنْ زَنیٰ بِاَمَةٍ فَقَتَلَهَالَزِمَهُ الْحَدُّوَالْقِیْمَةُ (۲۰) وَالْخَلِیْفَةُ یُؤْخَذُبِالْقِصَاصِ وَبِالْاَمْوَالِ لَابِالْحَدِّ

ترجمه:۔اور (حد جاری نہیں کی جائیگی) زنا کا اقرار کرنے سے جبکہ دوسرا انکار کرتا ہو،اور جس نے باندی سے زنا کیا پھر اسے قتل کردیا تو اس کو حد اور قیمت لازم ہوگی،اور خلیفہ سے مواخذہ کیا جائیگا قصاص اور اموال کا نہ حد کا۔

تشریح:۔**(۱۸) قوله [illegible] باقرارٍای لایجب الحدّباقراراحدالزانیین** ۔یعنی اگر زانی ومزنیہ میں سے ایک نے اپنی چار مجلسوں میں چار مرتبہ اقرار کیا کہ میں نے فلاں سے زنا کیا مگر دوسرا زنا سے انکار کرتا ہے تو کسی پر حد جاری نہیں کی جائیگی کیونکہ زنا دونوں کے درمیان مشترک فعل ہے اور دونوں کے ساتھ قائم ہے پس ایک سے انتفاء سے دوسرے سے فعل زنا کے صدور میں شبہہ پیدا ہوتا ہے۔

لہذا مقر پر بھی حد جاری نہیں کی جائیگی۔

(۱۹) اگر کسی نے دوسرے کی باندی سے اس طرح زنا کیا کہ جس سے وہ مرگئی تو زانی کو حد بھی ماری جائیگی اور اس پر باندی کی قیمت بھی واجب ہوگی کیونکہ اس نے دو جرم کئے، زنا کیا اور باندی کو قتل کر دیا، تو ہر ایک جرم پر اس کا حکم مرتب ہوگا پس یہ ایسا ہے جیسا کہ کوئی مسلمان ذمی کی شراب پی لے تو اس پر حد بھی واجب ہے اور ذمی کی شراب کا ضمان بھی ہے۔

(۲۰) اور مسلمانوں کا ایسا خلیفہ جس سے اوپر امام نہ ہو اس پر قصاص اور حقوق العباد کے وصول کرنے کے علاوہ کوئی حد نہیں کیونکہ حدود حقوق اللہ ہیں اور حدود کو قائم کرنا خود اسی خلیفہ کے ہاتھ میں ہے پس اس کے لئے خود پر حد جاری کرنا ممکن نہیں کیونکہ حد بطور سزا جاری کی جاتی ہے اور کوئی انسان خود کو سزا نہیں دیتا بخلاف قصاص اور دیگر حقوق العباد کے کیونکہ جو بندہ اس کا حقدار ہے وہ اپنا حق حاصل کر لے گا خواہ خود خلیفہ اس کو اپنا حق وصول کرنے کی قدرت دے یا صاحب حق دیگر مسلمانوں کی قوت سے اس سے اپنا حق حاصل کر لے۔

بَابُ الشَّهَادَةِ عَلَى الزِّنَا وَالرُّجُوْعِ عَنْهَا

یہ باب زنا پر گواہی دینے اور اس سے رجوع کرنے کے بیان میں ہے

ماقبل میں بیان ہوا کہ حد شہادت اور اقرار سے ثابت ہوتی ہے، اس باب میں ان اسباب اور عوارض کو ذکر فرمایا ہے جن سے شہادت ردّ ہو جاتی ہے، جیسے تقادم زمان، جہل بالمزنیہ وغیرہ اور یہ عوارض خلاف الاصل ہیں اس لئے ان کی تاخیر مناسب ہے۔

---

(۱) شَهِدُوْا بِحَدٍّ مُتَقَادِمٍ سِوَى حَدِّ الْقَذْفِ لَمْ يُحَدَّ (۲) وَضَمِنَ السَّرِقَةَ (۳) وَلَوْ اَثْبَتُوْا زِنَاهُ بِغَائِبَةٍ حُدَّ بِخِلَافِ السَّرِقَةِ (٤) وَلَوْ اَقَرَّ بِالزِّنَا بِمَجْهُوْلَةٍ حُدَّ (۵) وَاِنْ شَهِدُوْا بِذَالِكَ لَا كَاخْتِلَافِهِمْ فِي طَوْعِهَا (٦) اَوْفِي الْبَلَدِ وَلَوْ عَلَى كُلِّ زِنَا اَرْبَعَةٌ (۷) وَلَوِ اخْتَلَفُوْا فِي بَيْتٍ وَاحِدٍ حُدَّ الرَّجُلُ وَالْمَرْاَةُ

ترجمہ:۔ گواہی دی کسی پرانی حد پر سوائے حدِ قذف کے تو حد نہیں ماری جائیگی، اور سرقہ کا ضامن ہوگا، اور اگر ثابت کر دیا گواہوں نے کسی کا غائب عورت سے زنا کرنا تو حد ماری جائیگی بخلاف سرقہ کے، اور اگر کسی نے اقرار کیا کسی مجہول عورت سے زنا کا تو حد ماری جائیگی، اور اگر گواہوں نے اس کی گواہی دی تو نہیں جیسے گواہوں کا اختلاف خوشی سے زنا کرنے میں، یا شہر میں اگر چہ ہر زنا پر چار گواہ ہوں، اور اگر گواہوں نے ایک کوٹھری میں اختلاف کی تو مرد و عورت دونوں کو حد ماری جائیگی۔

تشریح:۔ (۱) اگر گواہوں نے گذشتہ زمانے کی کسی پرانی حد پر گواہی دی حالانکہ اب تک ان کیلئے گواہی دینے سے کوئی مانع نہیں تھا مثلاً امام سے دور ہونا یا مرض یا خوف راہ کچھ بھی نہیں تھا تو انکی گواہی قبول نہ کی جائے گی کیونکہ گواہی کی تاخیر یا تو بنیت ستر پوشی ہوگی یا اسکے علاوہ تساہل کی بناء پر ہوگی پہلی صورت میں اب گواہی دینے کا سبب سوائے عدوات کے اور کیا ہوسکتا ہے لہذا ابوجہت اسکی گواہی معتبر نہیں اور دوسری صورت میں بوجہ تساہل یہ شخص فاسق ہے لہذا اسکی گواہی معتبر نہیں۔ البتہ اگر کسی نے پرانی حد قذف پر گواہی دی کہ اس نے فلان پر زنا کی جھوٹی تہمت لگائی ہے تو یہ باطل نہ ہوگی کیونکہ حد قذف حقوق العباد میں سے ہے اور وقت گذرنے کی وجہ سے حقوق العباد باطل نہیں ہوتے۔

(۲) اگر گواہوں نے گذشتہ زمانے کی چوری کی حد پر گواہی دی تو چونکہ یہ گواہی معتبر نہیں اس پر حد نہیں لگائی جائیگی لماقلنا۔ مگر چور سے مسروقہ مال کا تاوان لے لیا جائیگا کیونکہ مال کا ضمان حقوق العباد کے قبیل سے ہے اور وقت گذرنے کی وجہ سے حقوق العباد باطل نہیں ہوتے۔

(۳) اگر گواہوں نے کسی مرد کا کسی اجنبیہ عورت سے زنا کرنا ثابت کر دیا جو قاضی کی مجلس سے غائب ہے تو زانی پر حد جاری کر دی جائیگی کیونکہ یہ زنا ثابت بالحجۃ ہے لہذا زانی پر حد جاری کر دی جائیگی۔ اور اگر گواہوں نے کسی شخص پر یہ ثابت کر دیا کہ اس نے فلاں غائب کا مال چرایا ہے تو اس چور پر حد جاری نہیں کی جائیگی یعنی اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ حدِ سرقہ کے لئے مدعی کی طرف سے دعویٰ شرط ہے یہاں مدعی غائب ہے تو دعویٰ نہیں لہذا اس پر حد جاری نہیں کی جائیگی۔

(۴) اگر کسی نے اقرار کیا کہ میں نے ایک ایسی عورت سے زنا کیا ہے جسے میں اب نہیں پہچانتا ہوں تو اس پر حد جاری کر دی جائیگی اسلئے کہ اس کا عورت کو نہ پہچاننا اس بات کی دلیل ہے کہ اس نے اجنبی عورت سے صحبت کی ہے کیونکہ اگر اپنی بیوی یا باندی سے صحبت کرتا تو ضرور اس کو پہچانتا ہوتا۔

(۵) قوله ولو شهدوا بذالک لای لو شهد الشهود على رجل بانّه زنا بامرأة لانعرفها لايحدّ المشهود عليه ۔ یعنی اگر گواہوں نے کسی شخص پر یوں گواہی دی کہ اس نے ایک ایسی عورت سے زنا کیا جس کو ہم نہیں جانتے تو اس پر حد جاری نہیں کی جائیگی کیونکہ ہوسکتا ہے کہ وہ عورت اس کی بیوی یا باندی ہو بلکہ ظاہر یہی ہے کیونکہ مسلمان حرام کاری نہیں کرتا۔ اور یہ ایسا ہے جیسے گواہ آپس میں یوں اختلاف کریں کہ دو تو یہ گواہی دیں کہ اس نے فلاں عورت سے جبراً زنا کیا اور دوسرے دو یہ گواہی دیں کہ وہ عورت اس کے ساتھ زنا کرنے پر راضی تھی، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دونوں کو حد نہیں لگائی جائیگی کیونکہ جانبِ عورت میں مشہود بہ مختلف ہوا جس سے جانبِ مرد میں شبہہ پیدا ہوا کیونکہ فعل ایک ہے دونوں کے ساتھ قائم ہے اور جو فعل دونوں کے ساتھ قائم ہو وہ دو متضاد وصفوں کے ساتھ متصف نہیں ہوسکتا لہذا دونوں میں سے کسی کو حد نہیں لگائی جائیگی۔ صاحبینؒ کے نزدیک مرد پر حد جاری کی جائے گی کیونکہ مرد کے خوشی سے زنا کرنے پر گواہوں کا اتفاق ہے۔

ف: ۔ امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لما فی الدّر المختار: لايحد لاحتمال انها امرأته اوأمته كاختلافهم فی طوعها(الدّر المختار على هامش ردّالمحتار: ۱۷۴/۳) .قال الشيخ عبدالحكيم الشهيدؒ: وهوقول الائمة الثلاثة وبه جزم فی الدّر المختار والشامی واليه يظهر ميل اكثر المشائخ والمحققين(هامش الهداية: ۵۰۰/۲)

(٦) **قوله اوفی البلداى كاختلافهم فی البلد** ۔ یعنی اگر گواہوں نے شہر میں اختلاف کیا تو اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ مثلاً دو گواہوں نے کہا کہ اس نے کوفہ میں فلاں عورت سے زنا کیا دوسرے دو نے کہا کہ اس نے بصرہ میں اس عورت سے زنا کیا بشرطیکہ دونوں قسم کے گواہ وقت ایک بتلائے تو مرد اور عورت میں سے کسی کو بھی حد نہیں لگائی جائیگی کیونکہ دونوں میں سے کوئی ایک فریق ضرور جھوٹا ہے پس گواہوں کا نصاب پورا نہ ہونے کی وجہ سے حد نہیں لگائی جائیگی۔ دوسری صورت یہ ہے کہ چار گواہوں نے گواہی

دی کہ زنا جمعہ کے دن کوفہ میں صبح نو بجے ہوا اور دوسرے چار گواہوں نے گواہی دی کہ جمعہ کے دن صبح نو بجے بصرہ میں ہوا تو مرد اور عورت دونوں کو حد نہیں ماری جائے گی کیونکہ ہمیں یقین ہے کہ دونوں گواہیوں میں سے ایک ضرور جھوٹی ہے کیونکہ ایک شخص کا ایک ہی وقت میں دو متباعد مکانوں میں ہونا محال ہے پس ہر ایک گواہی متہم بالکذب ہے اس لئے یہ دونوں گواہیاں مردود ہیں۔

(۷) اگر گواہوں نے یوں اختلاف کیا کہ دو نے کہا کہ اس نے فلاں عورت سے فلاں کمرے کے فلاں کونے میں زنا کیا دوسرے دو گواہوں نے کہا اس نے دوسرے کونے میں زنا کیا تو ان دونوں کو حد لگادی جائیگی کیونکہ دونوں قسم کے گواہوں کا سچ ہونا ممکن ہے اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ کمرہ چھوٹا ہو اور اضطراب کی وجہ سے ابتداء ایک کونے میں ہوئی ہو اور انتہاء دوسرے کونے میں، لہذا گواہوں کا نصاب پورا ہونے کی وجہ سے حد جاری کردی جائیگی۔

---

(۸) وَلَوْ شَهِدُوْا عَلٰى زِنَا امْرَأَةٍ وَهِيَ بِكْرٌ (۹) اَوِ الشُّهُوْدُ فَسَقَةٌ (۱۰) اَوْ شَهِدُوْا عَلٰى شَهَادَةِ اَرْبَعَةٍ وَاِنْ شَهِدَ الْاُصُوْلُ اَيْضًا لَمْ يُحَدَّ اَحَدٌ (۱۱) وَلَوْ كَانُوْا عُمْيَانًا اَوْ مَحْدُوْدِيْنَ فِي قَذْفٍ اَوْ ثَلٰثَةً حُدَّ الشُّهُوْدُ لَا الْمَشْهُوْدُ عَلَيْهِ

ترجمہ:۔ اگر گواہوں نے کسی عورت کے زنا پر گواہی دی حالانکہ وہ باکرہ ہے، یا گواہ فاسق ہیں، یا چار دوسرے گواہوں کی گواہی پر گواہی دی اگرچہ اصل گواہ بھی گواہی دیں تو کسی کو حد نہیں ماری جائیگی، اور اگر گواہ اندھے یا محدود فی القذف ہوں یا تین ہوں تو گواہوں کو حد ماری جائیگی نہ کہ مشہود علیہ کو۔

تشریح:۔ (۸) اگر چار گواہوں نے کسی عورت پر زنا کی گواہی دی حالانکہ وہ باکرہ ہے یعنی دیگر عورتوں نے اس عورت کو دیکھ کر کہا کہ یہ تو باکرہ ہے تو اس پر حد جاری نہیں کی جائیگی کیونکہ عورتوں کا قول اگرچہ وجوبِ حد میں حجت نہیں مگر اسقاطِ حد میں حجت ہے لہذا مرد اور عورت دونوں سے حد ساقط ہے۔ اور گواہوں پر بھی حدِ قذف جاری نہیں کی جائیگی کیونکہ انہوں نے لفظِ شہادت کے ساتھ گواہی دی ہے اور گواہوں کا عدد بھی پورا ہے لہذا ان پر حدِ قذف جاری نہیں کی جائیگی۔

(۹) قوله او الشهود فسقة ای لو شهد اربعة بالزنا وهم فساق لم یحدّ احد ۔ یعنی اگر چار گواہوں نے کسی عورت پر زنا کی گواہی دی حالانکہ گواہ فاسق ہیں تو بھی عورت پر حد جاری نہیں کی جائیگی کیونکہ فساق کی گواہی سے زنا ثابت نہیں ہوتا۔ اور گواہوں پر بھی حد نہیں کیونکہ گواہ تحمل شہادت اور اداءِ شہادت کے اہل ہیں اگرچہ ادائیگی شہادت میں تہمتِ کذب کی وجہ سے قصور ہے۔

(۱۰) صورتِ مسئلہ یہ ہے کہ کسی کے زنا پر چار گواہ تھے انہوں نے اپنی گواہی پر دوسرے چار گواہوں کو گواہ بنادیا پھر ان چاروں نے اپنے اصل گواہوں کی گواہی پر اس شخص پر زنا کرنے کی گواہی دی تو اس کو حد نہیں ماری جائیگی کیونکہ اس میں یہ شبہہ ہے کہ اصل گواہوں کی گواہی نہیں معلوم کس عبارت سے تھی شاید وہ ردّ کرنے کی قابل ہو۔ اور اگر اس کی صحت تسلیم کی جائے تو پھر یہ احتمال ہے کہ شاید دوسرے چار گواہوں نے کمی بیشی کی ہو تو اس میں شبہہ پر شبہہ ہے لہذا یہ گواہی مردود ہے پھر اگر اصل گواہ آکر گواہی دیں تو وہ بھی ردّ کردی جائیگی کیونکہ اس سے پہلے ان کی گواہی ایک طرح سے ردّ کردی گئی ہے یوں کہ اسی واقعہ کے بارے میں ان کے فروع کی گواہی ردّ کردی

گئی حالانکہ وہ ان کے حکم سے گواہ بنے تھے۔ اور گواہوں کو حدِ قذف اس لئے نہیں ماری جائیگی کہ ان کا عدد پورا ہے۔

(۱۱) اگر چار گواہوں نے کسی پر زنا کی گواہی دی حالانکہ وہ گواہ اندھے ہیں یا ایسے ہیں کہ کسی وقت کسی پر جھوٹی تہمت لگانے کی وجہ سے ان کو حدِ قذف ماری گئی ہے یا گواہ چار نہیں بلکہ تین ہیں تو جس پر یہ لوگ گواہی دیتے ہیں اس کو حد نہیں ماری جائیگی کیونکہ اندھوں اور محدود فی القذف کی گواہی سے مال بھی ثابت نہیں ہوتا جو شبہہ کے باوجود بھی ثابت ہو جاتا ہے تو حد کس طرح ثابت ہوگی جو شبہات سے ساقط ہوتی ہے اور گواہ تین ہونے کی صورت میں چونکہ نصاب کامل نہیں اسلئے اس سے زنا ثابت نہیں ہوتا لہٰذا مشہود علیہ کو حد نہیں ماری جائیگی۔ پس جب ان گواہوں کی گواہی سے زنا ثابت نہ ہوا تو خود ان گواہوں کو حدِ قذف ماری جائیگی کیونکہ ان کی گواہی اب پاک دامن پر تہمت شمار ہوتی ہے اور پاک دامن پر تہمت لگانے والے کو حد قذف ماری جاتی ہے۔

(۱۲) وَلَوْ حُدَّ فَوُجِدَ أَحَدُهُمْ عَبْدًا أَوْ مَحْدُوْدًا حُدُّوْا (۱۳) وَأَرْشُ ضَرْبِهِ هَدَرٌ (۱۴) وَإِنْ رُجِمَ فَدِيَتُهُ عَلَى بَيْتِ الْمَالِ (۱۵) وَلَوْ رَجَعَ أَحَدُ الْأَرْبَعَةِ بَعْدَ الرَّجْمِ حُدَّ وَغَرِمَ رُبْعَ الدِّيَةِ (۱۶) وَقَبْلَهُ حُدُّوْا وَلَا رَجْمَ (۱۷) وَلَوْ رَجَعَ أَحَدُ الْخَمْسَةِ لَاشَيْءَ عَلَيْهِ (۱۸) فَإِنْ رَجَعَ آخَرُ حُدَّا وَغَرِمَا رُبْعَ الدِّيَةِ

ترجمہ:۔ اور اگر حد ماری گئی پھر گواہوں میں سے کوئی ایک غلام یا محدود فی القذف پایا تو سب کو حد ماری جائیگی، اور حد کی ضرب کا تاوان معاف ہے، اور اگر رجم کر دیا گیا تو اس کی دیت بیت المال پر ہے، اور اگر رجوع کر لیا چار گواہوں میں سے ایک نے رجم کے بعد تو حد ماری جائیگی اور تاوان دے گا ربع دیت کا، اور اگر رجم سے پہلے رجوع کیا تو سب کو حد ماری جائیگی اور رجم ثابت نہ ہوگا، اور اگر رجوع کیا پانچ میں سے ایک نے تو اس پر کچھ واجب نہیں، پھر اگر ایک اور نے رجوع کر لیا تو دونوں کو حد ماری جائیگی اور دونوں ربع دیت کا تاوان دیں گے۔

تشریح:۔ (۱۲) اگر چار گواہوں نے کسی پر زنا کی گواہی دی قاضی نے ان کی گواہی سے مشہود علیہ کو حد ماری پھر گواہوں میں سے ایک غلام ثابت ہوا یا محدود فی القذف ثابت ہوا تو اب گواہوں کو حدِ قذف ماری جائیگی کیونکہ غلام اور محدود فی القذف کی گواہی معتبر نہیں باقی تین رہ گئے پس گواہوں کا نصاب پورا نہ ہونے کی وجہ سے یہ لوگ تہمت لگانے والے شمار ہوتے ہیں لہٰذا ان کو حدِ قذف ماری جائیگی۔

(۱۳) مذکورہ بالا صورت میں اگر مشہود علیہ کو درے مارے گئے جس سے وہ زخمی ہو تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس زخم (اگر حد کوڑے مارنے کی تھی) کا کسی پر تاوان نہیں کیونکہ گواہوں پر تو اس لئے تاوان نہیں کہ ان کی گواہی سے تو صرف ایذا دینے والی ضرب ثابت ہوئی ہے نہ کہ زخمی کرنے والی، زخم تو کوڑے مارنے والے کے عدم تجربہ سے ہوا ہے قصور کوڑے مارنے والے کا ہے لہٰذا گواہوں پر ضمان نہیں مگر جلاد پر بھی تاوان واجب نہیں کیونکہ جلاد پر تاوان واجب کرنے سے پھر یہ نقصان آئیگا کہ لوگ کوڑے مارنے سے انکار کرنا شروع کر دینگے۔ صاحبینؒ کے نزدیک گواہ پھرنے کی صورت میں اس کا تاوان گواہوں پر ہے اور اگر گواہ نہیں پھرے ہیں تو تاوان بیت المال پر ہے کیونکہ گواہوں کی گواہی سے ضرب ثابت ہوتی ہے پھر مارتے وقت زخم سے بچنا ممکن نہیں لہٰذا یہ ضرب زخمی کرنے والی ضرب کو بھی شامل ہے پس زخمی ہونا یا زخم سے مرجانا انہیں کی گواہی کی طرف منسوب ہوگا لہٰذا گواہی سے پھر جانے کے وقت گواہ ضامن ہونگے اور اگر گواہ گواہی

سے نہیں پھرے ہیں تو پھر تاوان بیت المال میں اسلئے واجب ہوگا کہ کوڑے مارنے والے کا فعل قاضی کی طرف منتقل ہوگا اور قاضی کا فعل تمام مسلمانوں کے لئے ہے تو اس کا تاوان بھی تمام مسلمانوں کے مال یعنی بیت المال میں واجب ہوگا۔

ف:۔امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لما قال ابراھیم ابن محمد الحلبیؒ: **ولہ ان الفعل الجارح لاینتقل الی القاضی لانہ لم یأمربہ فیقصر علی الجلاد الاانہ لایجب علیہ الضمان فی الصحیح کیلایمتنع الناس عن الاقامۃ مخافۃ الغرامۃ(مجمع الانہر: ۲/۳۵۶)**. وقال الشیخ عبدالحکیم الشھیدؒ: **وبقولہ قالت الائمۃ الثلاثۃ وبہ جزم اکثر المحققین اخذبہ فی المحیط وفتح القدیر(ھامش الھدایۃ: ۲/۵۰۲)**

(۱۴) اور اگر مذکورہ بالا صورت میں مشہود علیہ کو رجم کر کے مار ڈالا ہو تو اس کی دیت بالاتفاق بیت المال پر ہوگی کیونکہ یہ شخص خطاء قاضی کی قضاء سے رجم ہوا ہے اور قاضی کی خطاء سے جو نقصان آئے وہ بیت المال پر ہوتا ہے کیونکہ قاضی کا فعل تمام مسلمانوں کے لئے ہے تو اس کا تاوان بھی تمام مسلمانوں کے مال یعنی بیت المال میں واجب ہوگا۔

(۱۵) اگر چار گواہوں نے ایک محصن شخص پر زنا کی گواہی دی قاضی نے اس کو ان کی گواہی کے مطابق رجم کر دیا اب ان چار میں سے ایک نے گواہی سے رجوع کر دیا تو رجوع کرنے والے کو حدِ قذف ماری جائیگی کیونکہ اس کی شہادت اب تہمت ہوگئی، اور ربع دیت کا ضامن ہوگا کیونکہ نفس انسان اس کی شہادت سے ضائع ہوگئی اور اس کی شہادت ایک چوتھائی ہے لہٰذا بقدر شہادت اس پر دیت ہوگی۔

(۱۶) **قولہ وقبلہ حُدّوا ای لورجع احدمن الشھود قبل الرجم بعد القضاء حدّوا کلھم**۔یعنی اگر قاضی کی قضاء کے بعد اور حد جاری کرنے سے پہلے گواہوں میں سے ایک نے گواہی سے رجوع کر لیا تو شیخینؒ کے نزدیک تمام گواہوں کو حد قذف ماری جائیگی کیونکہ باب الحدود میں حد جاری کرنا ملحق بالقضاء ہے پس حد جاری کرنے سے پہلے کسی گواہ کا رجوع کرنا ایسا ہے جیسے قاضی کی قضاء سے پہلے رجوع کرنا اور قاضی کی قضاء سے پہلے رجوع کرنے سے سب کو حد ماری جاتی ہے لہٰذا اس صورت میں بھی سب کو حد ماری جائے گی۔اور مشہود علیہ پر رجم نہیں کیونکہ اس کا زنا کرنا ثابت نہیں۔

(۱۷) اگر کسی شخص پر پانچ گواہوں نے زنا کی گواہی دی تھی پھر ان پانچ میں سے ایک نے گواہی سے رجوع کر لیا تو رجوع کرنے والے پر کچھ واجب نہیں کیونکہ جو گواہ باقی ہیں ان سے نصاب شہادت پورا ہے اور معتبر ان کی بقاء ہے رجوع کرنے والے کا رجوع معتبر نہیں۔

(۱۸) اور اگر پانچ میں سے ایک اور نے رجوع کر لیا تو رجوع کرنے والے دونوں گواہوں کو حد قذف ماری جائیگی اور یہ دونوں چوتھائی دیت کے ضامن ہونگے کیونکہ ان کی شہادت اب تہمت ہوگئی، اور چوتھائی دیت کے ضامن اس لئے ہوں گے کہ نفس انسان ان کی شہادت سے ضائع ہوگیا اور ان کی شہادت ایک چوتھائی ہے لہٰذا بقدر شہادت ان پر دیت ہوگی۔

---

(۱۹) وَضَمِنَ الْمُزَكِّی دِيَةَ الْمَرْجُوْمِ اِنْ ظَهَرُوْا عَبِيْدًا (۲۰) كَمَالَوْقُتِلَ مَنْ اُمِرَبِرَجْمِهٖ فَظَهَرُوْا كَذٰلِكَ (۲۱) وَاِنْ رُجِمَ فَوُجِدُوْا عَبِيْدًا فَدِيَتُهٗ فِیْ بَيْتِ الْمَالِ

ترجمہ:۔ اور ضامن ہونگے تزکیہ کرنے والا رجم شدہ کی دیت کے اگر وہ غلام ثابت ہوئے، جیسے کوئی قتل کر دے اس کو جس کے رجم کا حکم کیا گیا ہو پھر وہ اس طرح ظاہر ہوئے (غلام نکلے)، اور اگر رجم کر دیا گیا پھر گواہ غلام پائے گئے تو اس کی دیت بیت المال میں ہوگی۔

تشریح:۔ (۱۹) اگر چار گواہوں نے کسی پر زنا کی گواہی دی اور گواہوں کی تزکیہ کرنے والوں سے جب گواہوں کی عدالت کے بارے میں پوچھا انہوں نے گواہوں کی عدالت بیان کر دی پس مشہود علیہ کو رجم کر دیا پھر گواہ غلام ثابت ہوئے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک رجم شدہ کی دیت ان پر واجب ہوگی جنہوں نے گواہوں کو عادل بتلایا تھا بشرطیکہ تزکیہ کرنے والے بھی اب ان کو احرار بتلائیں کیونکہ گواہی تب ہی حجت ہوگی کہ تزکیہ کرنے والے گواہوں کا عادل ہونا بیان کریں پس عدالت بیان کرنا گویا علۃ العلۃ ہے تو حکم بھی اسی کی طرف منسوب ہوگا۔

(۲۰) مذکورہ بالا صورت ایسی ہے جیسے کسی شخص کے بارے میں چار گواہوں نے زنا کی گواہی دی قاضی نے اس کے رجم کا حکم دیا اب ایک شخص نے اس کو قتل کر ڈالا اس کے بعد گواہ غلام نکلے تو قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اس پر قصاص واجب ہو کیونکہ اس نے ایک معصوم انسان کو بلا حق قتل کر ڈالا ہے مگر استحساناً اس پر دیت واجب نہ ہوگی وجہ استحسان یہ ہے کہ اس کے قتل کے وقت بظاہر حکم قضاء صحیح ہے لہذا اس سے شبہہ پیدا ہو پس قاتل پر قصاص واجب نہیں ہوگا۔

(۲۱) اور اگر مذکورہ بالا صورت میں قاضی کے رجم کا حکم کرنے کے بعد کسی نے مشہود علیہ کو قتل نہیں کیا بلکہ اس کو رجم کر دیا پھر گواہ غلام ثابت ہوئے تو اس کی دیت بیت المال پر واجب ہوگی کیونکہ رجم کرنے والوں نے تو امام کی فرمانبرداری کی ہے لہذا ان کا فعل امام کی طرف منتقل ہوگا اور اگر امام خود رجم کرتا تو دیت بیت المال میں واجب ہوتی اسی طرح یہاں بھی ہوگا۔

---

(۲۲) وَلَوْ قَالَ شُهُوْدُ الزِّنَا تَعَمَّدْنَا النَّظَرَ قُبِلَتْ شَهَادَتُهُمْ (۲۳) وَلَوْ اَنْكَرَ الْاِحْصَانَ فَشَهِدَ عَلَيْهِ رَجُلٌ وَامْرَاَتَانِ اَوْ وَلَدَتْ زَوْجَتُه مِنْهُ رُجِمَ

ترجمہ:۔ اور اگر زنا کے گواہوں نے کہا کہ ہم نے دیکھنے کا قصد کیا تھا تو ان کی گواہی قبول کی جائیگی، اور اگر زانی محصن ہونے کا انکار کر دے پھر ایک مرد اور دو عورتوں نے اس کے محصن ہونے کی گواہی دی یا اس کی بیوی کا اس سے بچہ پیدا ہوا تو رجم کیا جائیگا۔

تشریح:۔ (۲۲) اگر گواہوں نے کسی کے بارے میں زنا کی گواہی دی اور ساتھ یہ بھی کہا کہ ہم نے عمداً ان کی شرمگاہ کو دیکھا تو بھی ان کی گواہی قبول کی جائیگی یہ لوگ عمداً غیر کی شرمگاہ کو دیکھنے کی وجہ سے فاسق شمار نہیں ہونگے کیونکہ تحمل گواہی کے لئے ان کی شرمگاہ کو دیکھنا مباح ہے اس لئے کہ بوقتِ ضرورت غیر کی شرمگاہ کو دیکھنا جائز ہے جیسا کہ طبیب کے لئے بوقتِ علاج بناء برضرورت مباح ہے۔ نیز اگر ایسوں کی گواہی قبول نہ کی جائے تو شہادت علی الزنا کا دروازہ ہی بند ہو جائے گا۔

(۲۳) اگر چار گواہوں نے کسی مرد پر زنا کی گواہی دی مگر اس نے اپنے محصن ہونے سے انکار کیا مثلاً کہا کہ میں نے اپنی بیوی کے ساتھ دخول نہیں کیا ہے پھر اس پر ایک مرد اور دو عورتوں نے اس کے محصن ہونے کی گواہی دی یا اس کی بیوی کا اس سے اولاد پیدا ہوگئی تو ان دونوں صورتوں میں اسے رجم کیا جائیگا کیونکہ ثابت ہوا کہ اس کا محصن ہونے سے انکار کرنا صحیح نہیں لہذا محصن ثابت ہونے کی وجہ سے اسے رجم کیا جائیگا۔

بَابُ حَدِّ الشُّرْب

یہ باب شراب نوشی کی حد کے بیان میں ہے

حـد الشـرب سے مراد حرام نشہ آور شی پینے کی حد ہے۔ چونکہ زنا حرام چیز پینے سے زیادہ قبیح ہے اور اسکی سزا بھی حرام چیز پینے سے اغلظ ہے اور بوقت شدتِ شہوت زنا کی طرف میلان اور زنا میں واقع ہونا بھی بنسبت شربِ محرم کے زیادہ ہے اسلئے حدِ شرب سے حدِ زنی کو مقدم ذکر کیا۔

(۱) مَنْ شَرِبَ خَمْراً فَاُخِذَ وَرِيْحُهَا مَوْجُوْدٌ (۲) اَوْ كَانَ سَكْرَانَ وَلَوْ بِنَبِيْذِ التَّمْرِ وَشَهِدَ رَجُلَانِ اَوْ اَقَرَّ مَرَّةً حُدَّ (۳) اِنْ عُلِمَ شُرْبُه طَوْعاً (٤) وَصَحَا (٥) وَاِنْ اَقَرَّ اَوْ شَهِدَ بَعْدَ مُضِيِّ رِيْحِهَا لَا لِبُعْدِ الْمَسَافَةِ

ترجمه:۔ جس نے شراب پی لی پھر پکڑا گیا اس حال میں کہ شراب کی بو موجود ہے، یا وہ نشہ میں مست تھا اگر چہ نبیذ ہی سے ہو اور دو آدمیوں نے گواہی دی یا اس نے خود ایک مرتبہ اقرار کیا تو حد ماری جائیگی، اگر اس کا بخوشی پینا معلوم ہو جائے، اور افاقہ میں ہو، اور اگر اقرار کیا یا گواہی دی بو ختم ہونے کے بعد بعدِ مسافت کی وجہ سے نہیں (تو حد نہیں ماری جائیگی)۔

تشریح:۔ (۱) اگر کسی نے خوشی سے خمر (خمر انگور کا شیرہ ہے جب کہ جوش مارے اور تیز ہو جائے اور جھاگ مارے) پی لی اگر چہ ایک ہی قطرہ ہو پھر یہ پکڑا گیا اس حال میں کہ شراب کی بو اب تک موجود ہے اور دو مردوں نے اس پر شراب پینے کی گواہی دی یا اس نے شراب پینے کا ایک مرتبہ خود اقرار کیا تو اس کو حد لگائی جائیگی کیونکہ جنایتِ شرب ثابت ہوگئی اور زمانہ بھی زیادہ نہیں گذرا ہے۔ حدِ شرب کی پانچ شرطیں ہیں، ایک یہ کہ شراب کی بو موجود ہو بشرطیکہ اس نے شراب پی لی ہو۔ دوسری شرط یہ ہے کہ شراب خوری کی گواہی دو مرد دیں عورتوں کی گواہی معتبر نہیں۔

(۲) تیسری شرط یہ ہے کہ اگر کسی نے نشہ آور چیز پی لی ہو تو اس سے نشہ میں مست ہو اگر چہ نبیذ (یعنی انگور، کھجور وغیرہ کا تازہ عرق) سے نشہ ہو۔ نشہ ہونے کی قید اس لئے لگائی ہے کہ اگر اس کے پینے سے نشہ نہ ہو تو حد واجب نہیں ہوتی بخلاف خمر کے کہ اس میں نشہ ہونے کی قید نہیں بلکہ تھوڑی سی خمر پینے سے بھی حد واجب ہو جاتی ہے خمر کا کم اور زیادہ پینا دونوں برابر ہیں۔ **قوله اَوْ اَقَرَّ مَرَّةً حُدَّ**۔ یہ عبارت پہلے پہلے مسئلے کا حصہ ہے۔

(۳) چوتھی شرط یہ ہے کہ شراب اس نے خوشی سے پی لی ہو پس نشہ مست شخص کو صرف حالت نشہ میں پائے جانے کی وجہ سے حد نہیں ماری جائے گی جب تک کہ یہ معلوم نہ ہو کہ اس نے خوشی سے پی لی ہے یا اکراہ سے، کیونکہ ہوسکتا ہے کہ اسے زبردستی شراب پلائی ہو اور جس کو زبردستی شراب پلائی ہو اس پر حد نہیں۔

(٤) **قوله وصحا ای افاق من سکره**۔ یعنی حدِ شرب کی پانچویں شرط یہ ہے کہ شراب پینے والا دوران حد نشہ میں مست نہ ہو کیونکہ نشہ میں مست کو حد نہیں ماری جائے گی یہاں تک کہ اس سے نشہ زائل ہو جائے تا کہ حد کا درد پائے جانے سے حد کا مقصود (یعنی

آئندہ کیلئے شراب خوری سے رکنا) حاصل ہو۔ جبکہ شدت مستی میں درد کا احساس نہیں ہوتا جس سے مقصودِ حد فوت ہو جاتا ہے۔

(۵) اگر شراب پینے والے نے شراب کی بدبو ختم ہونے کے بعد شراب پینے کا اقرار کیا یا گواہوں نے گواہی ادا کی تو اس پر شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک حد نہیں کیونکہ زوالِ بو کی وجہ سے یہ شرب قدیم ہے تو زنا قدیم کی طرح اس میں بھی حد نہیں۔ مگر شرط یہ ہے کہ زوالِ بو بُعدِ مسافت کی وجہ سے نہ ہو کیونکہ بُعدِ مسافت کی وجہ سے اگر شراب کی بو زائل ہوگئی تو وہ حد سے مانع نہیں۔ امام محمدؒ کے نزدیک زوالِ بو بہر حال مانع حد نہیں کیونکہ شراب خور شراب پینے کا اقرار کر چکا ہے اور زمانہ گذرنے سے اقرار باطل نہیں ہوتا۔

ف:۔ امام محمدؒ کا قول راجح ہے لما فی الشامیة: وکذا یمنع الاقرار عندهما لا عند محمد ورجح فی غایة البیان قوله وفی الفتح انه الصحیح قال فی البحر والحاصل ان المذهب قولهما الا ان قول محمد أرجح من جهة المعنی(ردّالمحتار: ۳/۱۸۰). وقال الشیخ عبدالحکیم الشهیدؒ: والراجح المختار انما هو قول محمدؒ وعلیه الفتوی(هامش الهدایة: ۲/۵۰۵)

(٦) اَوْ وُجِدَمِنْهُ رَائِحَةُ الْخَمْرِ اَوْتَقَیَّاهَا (۷) اَوْرَجَعَ عَمَّا اَقَرَّ اَوْ اَقَرَّ سَکْرَانَ بِاَنْ زَالَ عَقْلُه لا (۸) وَحَدُّ السُّکْرِ وَالْخَمْرِ وَلَوْ شَرِبَ قَطْرَةً ثَمَانُوْنَ سَوْطًا وَلِلْعَبْدِ نِصْفُه وَفُرِّقَ عَلٰی بَدَنِه کَحَدِّ الزِّنَا

ترجمہ:۔ یا پائی گئی اس سے شراب کی بو یا اس نے شراب قے کردی، یا اس نے اقرار سے رجوع کر دیا یا حالتِ نشہ میں اقرار کر دیا اس طرح کہ اس کی عقل زائل ہو چکی تھی تو حد نہ ماری جائیگی، اور مستی اور شراب نوشی کی حد اگر چہ ایک قطرہ پئے اسی (۸۰) کوڑے ہیں اور غلام کے لئے اس کا آدھا ہے اور متفرق لگائی جائیگی اس کے بدن پر جیسے حد زنا۔

تشریح:۔ (٦) قوله او وجدمنه رائحة الخمر ای ان وجدمن المأخوذ راحة الخمر لایحد۔ یعنی اگر کوئی شخص ایسی حالت مین پایا گیا کہ اسکی منہ سے شراب کی بو آرہی ہو نہ گواہوں نے شراب خوری کی گواہی دی ہے اور نہ خود اس نے شراب پینے کا اقرار کیا ہے، اسی طرح اگر کسی نے بلا شہادت و اقرار شراب قے کر دی تو ان دونوں صورتوں میں اسکو حد نہیں ماری جائے گی کیونکہ بو میں احتمال ہے کہ غیر شراب کی ہو جس میں حد نہیں، اسی طرح پینے میں بھی احتمال ہے ہوسکتا ہے کہ بوجہ اکراہ یا حالت اضطرار میں پی لی ہو جس میں حد نہیں، پس شک کی وجہ سے حد نہیں ماری جائے گی۔

(۷) اسی طرح اگر کسی نے شراب پینے کا اقرار کیا یا کسی نشہ میں مست شخص نے خود پر اقرار کیا کہ میری عقل فلاں نشہ آور شئی سے زائل ہوگئی پھر اس اقرار سے رجوع کیا تو ان دونوں صورتوں میں اسکو حد نہیں ماری جائے گی کیونکہ یہ خالص اللہ کا حق ہے اس میں رجوع کرنا مقبول ہے کَمَامَرَّ فِی حَدِّ الزِّنٰی۔

(۸) شراب خوری اور نشہ کی حد آزاد آدمی کیلئے اسّی کوڑے ہیں اگر چہ شراب ایک قطرہ پی لی ہو کیونکہ اسی پر صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا اجماع ہے۔ اگر شراب خور غلام ہو تو اسکی حد چالیس کوڑے ہے کیونکہ رقیت نعمت وعقوبت کی تنصیف کرتی ہے کـمـا مـرّ۔ اور یہ کوڑے حدِ زنا کے کوڑوں کی طرح اس کے بدن پر متفرق مارے جائیں گے کیونکہ ایک ہی جگہ اسّی کوڑے مارنے سے ہلاکت کا خطرہ ہے کمامرّ فی حدالزنی۔

باب حد القذف

یہ باب تہمتِ زنا کی حد کے بیان میں ہے

قذف لغۃً بمعنی پتھر پھینکنا۔اور شرعاً کسی پر زنا کا بہتان لگانے کو کہتے ہیں۔اور قذف بالا جماع گناہ کبیرہ ہے۔

حدِ قذف کو حدِ شرب کے بعد ذکر کیا وجہ یہ ہے کہ حدِ شرب میں شارب کا جرم قطعی ہے جبکہ قذف میں قاذف کا جرم قطعی نہیں کیونکہ قاذف کے سچا ہونے کا احتمال ہے۔دونوں میں مناسبت ثبوتِ حد اور کوڑوں کی مقدار میں برابری ہے۔

(۱) هُوَ كَحَدِّ الشُّرْبِ كَمِيَّةً وَثُبُوتًا فَلَوْ قَذَفَ مُحْصَنًا اَوْ مُحْصَنَةً بِزِنًا حُدَّ بِطَلَبِهٖ (۲) مُتَفَرِّقًا وَلَا يُنْزَعُ عَنْهُ غَيْرُ الْفَرْوِ وَالْحَشْوِ (۳) وَاِحْصَانُهٗ بِكَوْنِهٖ مُكَلَّفًا حُرًّا مُسْلِمًا عَفِيْفًا عَنِ الزِّنَا

ترجمہ:۔ وہ شراب نوشی کی حد کی طرح ہے مقدار میں اور ثبوت میں پس اگر تہمت لگائی محصن یا محصنہ کو زنا کی تو حد ماری جائیگی اس کے طلب کرنے پر، متفرق اور نہ نکالا جائیگا اس سے پوستین اور روئی دار کے علاوہ، اور اس کا احصان اس کا عاقل بالغ ،آزاد، مسلمان، اور زنا سے پاکدامن ہونا ہے۔

تشریح:۔ (۱) یعنی حدِ قذف حدِ شرب کی طرح ہے کمیت اور ثبوت میں۔کمیت سے مراد یہ ہے کہ جیسے اس میں آزاد آدمی کے لئے اسّی کوڑے ہیں اور غلام کے لئے چالیس کوڑے ہیں اسی طرح حدِ قذف میں بھی ہے کہ حاکم اس کو اسّی کوڑے مارے **لقوله تعالیٰ** ﴿وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنَاتِ.................. فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمَانِيْنَ جَلْدَةً﴾ (یعنی جو لوگ محصنہ عورتوں پر تہمت لگاتے ہیں پھر وہ اپنے قول پر چار گواہ نہیں لاتے تو انکو اسّی کوڑے مارو) آیت کریمہ میں، یرمون، سے تہمتِ زنا مراد ہے۔بشرطیکہ مقذوف حدِ قذف کا مطالبہ کرے مقذوف کے مطالبہ حد کی قید اسلئے لگائی کہ قاذف پر حد جاری کرنا خود سے عار دفع کرنے کے لئے مقذوف کا حق ہے۔اور اگر تہمت لگانے والا غلام ہو تو اسکو چالیس کوڑے مارینگے کیونکہ رقیت نعمت اور عقوبت کی تنصیف کرتی ہے۔اور ثبوت سے مقصود یہ ہے کہ جیسے حدِ شرب دو مردوں کی گواہی سے یا خود اس کے ایک دفعہ اقرار سے ثابت ہو جاتی ہے اسی طرح حدِ قذف بھی ان دو امروں سے ثابت ہو جاتی ہے عورتوں کی گواہی کا اعتبار نہیں۔

(۲) **قوله متفرقًا ای ضربًا متفرقًا علی اعضاء القاذف** ۔یعنی کوڑے قاذف کے متفرق اعضاء پر مارے جائیں گے کما سبق۔اور اسکے کپڑے نہیں اتارے جائیں گے اسلئے کہ یہ حدود میں اخف ترین حد ہے بایں وجہ کہ اس کا سبب قطعی نہیں کیونکہ قاذف کے سچا ہونے کا احتمال ہے البتہ پوستین اور روئی بھرے ہوئے کپڑے اسکے اتارے جائیں گے کیونکہ یہ ایصال درد سے مانع ہیں۔

(۳) مقذوف کے محصن ہونے کی پانچ شرطیں ہیں یعنی مقذوف آزاد، عاقل، بالغ، مسلمان اور فعل زنیٰ سے پاکدامن ہو ،آزادی کی قید اسلئے لگائی کہ محصن آزاد کو کہا جاتا ہے **کما فی قوله تعالیٰ** ﴿فَعَلَيْهِنَّ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ﴾ (یعنی ان پر اس سزا سے نصف سزا ہوگی جو کہ آزاد عورتوں پر ہوتی ہے)۔عاقل و بالغ ہونے کی قید اسلئے لگائی کہ بچہ اور مجنون کو عار لاحق نہیں ہوتی ہے کیونکہ

ان سے فعل زنی متحقق نہیں ہوتا۔اور مسلمان ہونے کی قید اسلئے لگائی کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا،من اشرک باللّٰہ تعالیٰ فلیس بمحصنٍ ،(جس نے اللہ کے ساتھ شرک کیا وہ محصن نہیں)۔اور فعل زنی سے پاکدامن ہونے کی شرط اسلئے لگائی کہ جو پاکدامن نہ ہوگا اسکو عار لاحق نہیں ہوتی اور اسکے بارے میں قاذف سچا بھی ہے۔

(٤)فَلَوْقَالَ لِغَيْرِهِ لَسْتَ لِاَبِيْکَ اَوْلَسْتَ بِابْنِ فُلَانٍ فِي غَضَبٍ حُدَّوَفِي غَيْرِهِ لا (٥) كَنَفْيِهِ عَنْ جَدِّهِ (٦)وَقَوْلِهِ لِعَرَبِيٍّ يَانَبْطِيُّ (٧)وَيَاابْنَ مَاءِ السَّمَاءِ (٨)وَنِسْبَتِهِ اِلٰى عَمِّهِ اَوْخَالِهِ اَوْرَابِّهِ

ترجمہ:۔پس اگر کسی نے دوسرے سے کہا،تو اپنے باپ کا نہیں یا تو فلاں کا بیٹا نہیں غصہ کی حالت میں تو حد ماری جائیگی اور غیر غصہ میں نہیں،جیسے اس کے دادا سے اس کی نفی کرنا،اور جیسے کسی عربی سے کہنا اے نبطی،اور اے آسمان کے پانی کے بیٹے،اور جیسے منسوب کرنا اس کو اس کے چچا یا ماموں یا پرورش کرنے والے کی طرف۔

تشریح:۔(٤)اگر کسی نے حالتِ غضب میں دوسرے کے نسب کی نفی کرتے ہوئے کہا،تو اپنے باپ کا بیٹا نہیں،تو قاذف کو حد ماری جائیگی بشرطیکہ مقذوف کی ماں مسلمان اور آزاد ہو کیونکہ کسی کے نسب کی نفی کرنا درحقیقت اس کی ماں پر زناکاری کا الزام لگانا ہے۔ یا حالتِ غضب میں کسی کے باپ کا نام لے کر کہا،تو فلاں کا بیٹا نہیں،تو اسے حد ماری جائیگی کیونکہ حالتِ غضب میں گالی دینے کے طور پر اس جملہ سے حقیقی معنی مراد ہوتا ہے۔اور اگر حالت غضب میں نہ ہو تو اسے حد نہیں ماری جائیگی کیونکہ ایسی حالت میں اس سے حقیقی معنی مراد نہیں ہوتا بلکہ عتاب کے طور پر کہا جاتا ہے گویا یہ کہتا ہے کہ تو اخلاق ومروت میں اپنے باپ کی طرح نہیں۔

(٥)**قولہ كنفيه عن جدّه اى كمالايحدّفى نفى القائل لغيره عن جدّه**۔یعنی جس طرح کہ غیر غضب میں کسی کے نسب کی نفی کرنے سے نفی کرنے والے کو حد نہیں ماری جائے گی اسی طرح اگر کسی نے دوسرے سے اس کے دادا کا نام لے کر کہا،تو فلاں (فلاں سے اس کا دادا مراد ہو) کا بیٹا نہیں،تو اس کو حد نہیں ماری جائیگی کیونکہ قائل اپنے کہنے میں سچا ہے اس لئے کہ مخاطب اپنے باپ کا بیٹا ہے نہ کہ اپنے دادا کا۔

(٦)**قولہ وقوله لعربيّ يانبطى اى كمالايحدّفى قوله لعربيّ يانبطى** ۔یعنی اگر کسی نے عربی شخص سے کہا،یانبطی، (اے نبطی،نبطی عجمی کاشت کاروں کو کہتے ہیں) تو اسکو حد نہیں ماری جائے گی کیونکہ اس سے بداخلاقی یا عدم فصاحت میں تشبیہ دینا مقصود ہے زنی کا الزام نہیں۔

(٧)**قولہ ويـاابـن مـاء السماء اى كمالايحدّفى قوله ياابن ماء السماء** ۔یعنی اگر کسی نے دوسرے سے کہا،اے اسمان کے پانی کے بیٹے،تو قائل قاذف (زنا کی تہمت لگانے والا) شمار نہ ہوگا کیونکہ قاذف کا یہ قول حسن خلق اور سخاء کے ساتھ اسکی مدح کرنے کا احتمال رکھتا ہے کیونکہ یہ صفائی اور سخاوت کی وجہ سے نعمان ابن منذر کے دادے کا لقب ہے۔

(٨)**قولہ ونسبته الى عمّه اى كمالايحدّفى نسبة غيره الى عمّه اوخاله** ۔یعنی اگر کسی نے دوسرے کو اسکے چچا یا ماموں

یا اسکی ماں کے شوہر کی طرف منسوب کیا تو یہ شخص قاذف نہیں کیونکہ عرف میں ان میں سے ہر ایک کو اب کہا جاتا ہے مثلاً باری تعالیٰ کے قول ﴿نَعْبُدُ اِلٰهَکَ وَاِلٰهَ آبَائِکَ اِبْرَاهِیْمَ وَاِسْمَاعِیْلَ وَاِسْحَاقَ﴾ (یعنی ہم عبادت کرتے ہیں آپ کے الٰہ کا اور آپ کے آباء حضرت ابراہیم علیہ السلام اور اسماعیل علیہ السلام اور اسحاق علیہ السلام کے الٰہ کا) میں اسماعیل علیہ السلام کو یعقوب علیہ السلام کا باپ قرار دیا ہے حالانکہ اسماعیل علیہ السلام یعقوب علیہ السلام کے چچا تھے، ولقوله ﷺ اَلْخَالُ اَبٌ، (ماموں اب ہے) اور زوج الام کو بوجہ تربیت اب کہتے ہیں۔

(۹) وَلَوْ قَالَ یَا ابْنَ الزَّانِیَةِ وَاُمُّهٗ مَیِّتٌ فَطَلَبَ الْوَالِدُ اَوِ الْوَلَدُ اَوْ وَلَدُهٗ حُدَّ (۱۰) وَلَا یُطَالِبُ وَلَدٌ اَبَاهُ وَعَبْدٌ سَیِّدَهٗ بِقَذْفِ اُمِّهٖ (۱۱) وَیَبْطُلُ بِمَوْتِ الْمَقْذُوْفِ (۱۲) لَا بِالرُّجُوْعِ وَالْعَفْوِ (۱۳) وَلَوْ قَالَ زَنَأْتَ فِی الْجَبَلِ وَعَنٰی بِهِ الصُّعُوْدَ حُدَّ

ترجمہ: ۔اور اگر کہا، اے زانیہ کے بیٹے، حالانکہ اس کی ماں مر چکی ہے پس مطالبہ کیا والد یا بیٹے یا پوتے نے تو حد ماری جائیگی، اور مطالبہ نہیں کر سکتا بیٹا اپنے باپ سے اور غلام اپنے مولیٰ سے اس کی ماں پر تہمت لگانے کا، اور حد باطل ہو جاتی ہے مقذوف کے مرجانے سے، نہ کہ رجوع اور معاف کرنے سے، اور اگر کہا زنأت فی الجبل اور چڑھنا مراد لیا تو حد ماری جائیگی۔

تشریح: ۔(۹) اگر کسی نے دوسرے سے کہا کہ، یا ابن الزانیة، (اے زانیہ کا بیٹا) جبکہ اس کی ماں محصنہ مر چکی ہے پس اس عورت کے باپ نے یا عورت کے بیٹے یا پوتے نے اس عورت کی حد کا مطالبہ کیا تو قاذف کو حد لگائی جائے گی کیونکہ اس نے ایک محصنہ عورت کو اسکے مرنے کے بعد تہمت لگائی تو ہر وہ شخص جسکے نسب میں میت پر تہمت لگانے سے عار لاحق ہو وہ حد کا مطالبہ کر سکتا ہے یعنی مقذوف کے اصول وفروع کو مطالبہ کا حق ہے۔

(۱۰) اور بیٹا اپنے باپ پر اور غلام اپنے مولیٰ پر حدِ قذف جاری کرنے کا مطالبہ نہیں کر سکتا مثلاً باپ نے اپنے بیٹے کی ماں پر زنا کی تہمت لگائی اور وہ خود مر چکی ہے یا مولیٰ نے اپنے غلام کی ماں پر زنا کی تہمت لگائی تو بیٹا اپنے باپ پر اور غلام اپنے مولیٰ پر حدِ قذف جاری کرنے کا مطالبہ نہیں کر سکتا کیونکہ باپ اور مولیٰ کو بیٹے اور غلام کے حق کی وجہ سے سزا نہیں دی جاسکتی ہے یہی وجہ ہے کہ باپ سے بیٹے کا قصاص اور غلام سے مولیٰ کا قصاص نہیں لیا جاسکتا۔

(۱۱) اگر کسی نے دوسرے پر زنا کی تہمت لگائی مقذوف نے حدِ قذف کا مطالبہ کیا حد جاری کرنے سے پہلے مقذوف مر گیا تو حد باطل ہوگئی کیونکہ حدِ قذف ایک طرح سے بندہ کا حق ہے تاکہ اس سے عار دفع ہو اور دوسری طرح سے حق شرع ہے تاکہ اس کے ذریعہ عالم فساد سے محفوظ ہو اور احناف کے نزدیک اس میں حق شرع غالب ہے لہذا اس میں میراث نہیں چلتی اور خود صاحبِ حق اب مطالبے کا اہل نہیں اس لئے حد باطل ہوگئی۔

(۱۲) قوله لا بالرجوع والعفو ای لایبطل بالرجوع عن الاقرار ولا بالعفو عن القاذف ۔یعنی اگر کوئی شخص دوسرے پر تہمت لگانے کے بعد پھر گیا اور کہا کہ میں نے جھوٹ کہا تھا یا جس پر تہمت لگائی تھی وہ کہے کہ میں اس مجرم کو معاف کرتا ہوں تو ان دونوں صورتوں میں حدِ قذف موقوف نہ ہوگی کیونکہ اس میں حق عبد وحق شرع دونوں ہیں پس حق عبد ہونے کی وجہ سے رجوع کرنے

سے حد معاف نہیں ہوتی اور حق شرع ہونے کی وجہ سے مقذوف کے معاف کرنے سے معاف نہیں ہوتی۔

(۱۳) اگر کسی نے دوسرے کو حالتِ غضب میں کہا، زنـأتَ فی الْجَبلِ ،اور دعوی کیا کہ میری مراد تھی کہ تو پہاڑ پر چڑھا، تو شیخینؒ کے نزدیک اس کا دعوی قبول نہ ہوگا اس کو حد ماری جائیگی۔ جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک اس کو حد نہیں ماری جائیگی کیونکہ لفظ ،زنـأت، ہمزہ کے ساتھ چڑھنے کے معنی میں حقیقت ہے اور زنا کے معنی میں مجاز ہے جب اس نے پہاڑ کا ذکر کیا تو یہ چڑھنے کے معنی کو متعین کردیتا ہے لہذا یہ زنا کی تہمت نہیں۔ شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ ،زنـات الف کی طرح ،زنـأت، بالہمزہ بھی فحش فعل کے معنی میں بولا جاتا ہے کیونکہ بعض عرب خفیف الف کو ہمزہ کہتے ہیں جیسے ہمزہ کو ہلکا الف کہتے ہیں اور غصہ کی حالت فحش معنی مراد ہونے کو متعین کرتی ہے لہذا یہ تہمت ہے اسلئے حد جاری کردی جائیگی۔

ف:۔ اگر حالت غصب میں کہا ہو تو شیخینؒ کا قول راجح ہے لـمـافـی الدّر المختار: (او) **بقوله (زنأت فی الجبل) بالهمزة فانه مشترک بین الفاحشة والصعود وحالة الغضب تعین الفاحشة. قال العلامة ابن عابدینؒ: وان قال عنیت به الصعود (الدّر المختار مع الشامیة: ۳/۱۸۵)**

(۱٤) وَلَوْقَالَ یَازَانِی وَعَکَسَ حُدَّا (۱۵) وَلَوْقَالَ لِامْرَأَتِه یَازَانِیَةُ وَعَکَسَتْ حُدَّتْ وَلَالِعَانَ (۱٦) وَلَوْقَالَتْ زَنَیْتُ بِکَ بَطَلَا (۱۷) وَاِنْ اَقَرَّبِوَلَدٍثُمَّ نَفَاه یُلاعِنُ (۱۸) وَاِنْ عَکَسَ حُدَّ (۱۹) وَالْوَلَدُلَه فِیْهِمَا (۲۰) وَلَوْقَالَ لَیْسَ بِابْنِی وَلَابِابْنِکَ بَطَلَا

ترجمه:۔ اگر کسی نے دوسرے سے کہا، اے زانی، اس نے یہی بات اس پر لوٹادی تو دونوں کو حد ماری جائیگی، اور اگر اپنی بیوی سے کہا، اے زانیہ، بیوی نے یہی بات اس پر لوٹادی تو عورت کو حد ماری جائیگی اور لعان نہ ہوگا، اور اگر کہا میں نے تیرے ساتھ زنا کیا، تو دونوں باطل ہوجائینگے، اور اگر بچے کا اقرار کردیا پھر اس کی نفی کردی تو لعان کرے، اور اگر اس کا عکس کیا تو حد ماری جائے، اور بچہ اسی کا ہے دونوں صورتوں میں، اور اگر کہا یہ میرا بیٹا نہیں اور نہ تیرا بیٹا ہے تو دونوں باطل ہوجائیں گے۔

تشریح:۔ (۱٤) اگر کسی نے دوسرے سے کہا، یَـازَانِـی، (اے زناکار) دوسرے نے یہ بات اس پر لوٹادی یعنی اس نے جواباً کہا، لابَـلْ اَنْـتَ، (نہیں بلکہ تو) تو ان دونوں کو حد قذف ماری جائیگی اول کی وجہ تو ظاہر ہے کہ اس نے صریح تہمت لگائی ہے دوسرے کو حدِ قذف مارنے کی وجہ یہ ہے کہ ،لابـل انت، کا معنی، لابَـلْ اَنْـتَ زَانٍ ،(نہیں بلکہ تو زانی ہے) ہے تو چونکہ اس نے بھی زنا کی تہمت لگائی لہذا اس کو بھی حد ماری جائیگی۔

(۱۵) اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا، یـازانیة، (زناکار) بیوی نے یہ بات اس پر لوٹادی یعنی جواباً اسے کہا، یـازانـی، (او زناکار) تو عورت پر حد جاری کردی جائیگی دونوں میں لعان نہیں ہوگا کیونکہ مرد اور عورت دونوں باہم الزام لگاتے ہیں پھر مرد کا الزام لگانا لعان کو واجب کرتا ہے اور عورت کا الزام لگانا حد کو واجب کرتا ہے پس عورت پر حدِ قذف جاری کرنے سے لعان ختم ہوجاتا ہے کیونکہ

جس کو حدِ قذف ماری گئی وہ لعان کا اہل نہیں ہوتا اور پہلے لعان کرنے سے حدِ قذف باطل نہیں ہوتی چونکہ لعان حدِ زنا کے معنی میں ہے لہذا اس کو دفع کرنا مطلوب ہے پس دفع لعان کا یہی حیلہ ہے کہ پہلے عورت کو حدِ قذف ماری جائے۔

(۱۶) اور اگر مذکورہ بالا صورت میں عورت نے شوہر کے جواب میں کہا، ہاں میں نے تیرے ساتھ زنا کیا ہے، تو حد اور لعان دونوں باطل ہونگے اسلئے کہ یہاں حد اور لعان دونوں میں سے ہر ایک میں شک پڑ گیا کیونکہ ہوسکتا ہے کہ عورت کی مراد یہ ہو کہ نکاح سے پہلے تیرے ساتھ زنا کیا ہے تو اس صورت میں عورت پر حد واجب ہوگی اور شوہر پر لعان واجب نہ ہوگا کیونکہ عورت نے شوہر کی تصدیق کی ہے، اور ہوسکتا ہے کہ عورت یہ کہتی ہو کہ میرا زنا تو یہی وطی ہے جو نکاح کے بعد تیرے ساتھ کیا کیونکہ کسی اجنبی کو میں نے خود قدرت نہیں دی ہے تو اس صورت میں لعان واجب ہوگا عورت پر حد واجب نہ ہوگی کیونکہ شوہر کی طرف سے الزم ہے اور عورت کی طرف سے نہیں لہذا دونوں میں شک کی وجہ سے دونوں باطل ہوجاتے ہیں۔

(۱۷) اگر بچہ پیدا ہونے کے بعد شوہر نے اقرار کیا کہ یہ بچہ مجھ سے ہے پھر اس کا انکار کیا تو لعان کریگا کیونکہ پہلے اس کے اقرار سے بچے کا نسب اس کو لازم ہوگیا پھر جب اس نے بچے کے نسب کی نفی کی تو بیوی پر تہمت لگانے والا ہوا لہذا عورت کے مطالبہ پر لعان کریگا۔

(۱۸) قوله وان عکس حدّای لوعکس بان نفاه اوّلاثمّ اقرّبانه ولدحدّ۔ اور اگر اس کا عکس کیا یعنی شوہر نے پہلے بچہ کے نسب کی نفی کی پھر اقرار کیا تو شوہر کو حدِ قذف ماری جائیگی کیونکہ جب شوہر نے اپنے نفس کی تکذیب کی تو لعان جو نفی ولد کی وجہ سے لازم ہوا تھا وہ باطل ہوا کیونکہ لعان حدِ ضروری ہے اسلئے کہ زوجین میں سے ہر ایک گواہوں کے بغیر دوسرے کی تکذیب کرتا تھا تو بامرِ مجبوری لعان کیا گیا جبکہ اصل حد حدِ قذف تھی پس جب شوہر نے خود کو جھوٹا بتلایا تو طرفین کی طرف سے تکذیب باطل ہوگئی لہذا اصل حد یعنی حدِ قذف کی طرف رجوع کیا جائیگا۔

(۱۹) اور بچہ کا نسب دونوں صورتوں میں شوہر سے ثابت ہوگا کیونکہ دونوں صورتوں میں شوہر کی طرف سے بچہ کا اقرار پایا جاتا ہے اتنا فرق ہے کہ ایک صورت میں اقرار سابق ہے اور دوسری صورت میں لاحق ہے۔

(۲۰) اگر شوہر نے بچے کی طرف اشارہ کر کے بیوی سے کہا کہ، یہ میرا بیٹا نہیں اور نہ تیرا بیٹا ہے، تو حد یا لعان کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ اس نے ولادت سے انکار کیا اور ولادت سے انکار زنا سے بھی انکار ہے لہذا یہ تہمتِ زنا نہیں اس لئے کچھ واجب نہ ہوگا۔

---

(۲۱) وَمَنْ قَذَفَ اِمْرَاَةً لَمْ یُدْرَ اَبُوْ وَلَدِھَا (۲۲) اَوْلَاعَنَتْ بِوَلَدٍ (۲۳) اَوْرَجُلًا وَطِیَٔ فِیْ غَیْرِ مِلْکِه (۲۴) اَوْاَمَةً مُشْتَرَکَةً (۲۵) اَوْمُسْلِمًا زَنَا فِیْ کُفْرِه (۲۶) اَوْمُکَاتَبًا مَاتَ عَنْ وَفَاءٍ لَایُحَدُّ

ترجمہ:۔ اور جس نے تہمت لگائی ایسی عورت پر جس کے بچے کا باپ معلوم نہیں، یا وہ لعان کر چکی ہے بچہ کی وجہ سے، یا ایسے مرد پر تہمت لگائی جو غیر ملک میں وطی کر چکا ہے، یا مشترک باندی سے، یا ایسے مسلمان پر تہمت لگائی جس نے زنا کیا تھا کفر کی حالت میں، یا ایسے مکاتب پر تہمت لگائی جو پورا بدل کتابت چھوڑ کر مر گیا تو حد نہیں ماری جائیگی۔

تشریح:۔(۲۱)مصنفؒ کا قول، ومن قذف امرأۃ لم یدر ابو ولدھا الخ ،میں ،من، موصولہ ہے اور ،قذف امرأۃ، اپنے دیگر معطوفات کے ساتھ مل کر صلہ ہے، موصول باصلہ مبتدأ ہے اور ، لایحد، اس کے لئے خبر ہے۔یعنی اگر کسی نے ایسی عورت پر تہمت لگائی جس کے بچے کا باپ معلوم نہیں تو تہمت لگانے والے پر حد جاری نہ کی جائیگی کیونکہ عورت کے پاس بچہ بلا باپ کا ہونا زنا کی علامت ہے لہذا یہ عورت محصنہ نہیں اور غیر محصنہ پر تہمت لگانے سے حد قذف واجب نہیں ہوتی۔

(۲۲)اسی طرح اگر کسی عورت کے شوہر نے اسکے بچہ کا نسب خود سے نفی کر کے اس کے ساتھ لعان کیا پھر اس عورت پر کسی نے تہمت لگائی تو یہ شخص بھی قاذف شمار نہ ہوگا کیونکہ ملاعنہ کے بچہ کا نسب ثابت نہیں تو یہ زنٰی کی علامت ہے لہذا یہ عورت محصنہ نہیں تو اس پر تہمت لگانے والے پر حد نہ ہوگی۔اور اگر لعان نفی ولد کے سوا کسی دوسرے الزام کی وجہ سے ہوا ہو تو اس کے قاذف کو حدّ ماری جائے گی کیونکہ یہ عورت محصنہ ہے۔

(۲۳)اسی طرح اگر کسی نے اپنی غیر ملک میں حرام وطی کی تو اس پر تہمت لگانے والے کو حد نہیں ماری جائیگی کیونکہ زنا کرنے کی وجہ سے عفت نہ رہی لہذا یہ شخص محصن نہیں اور غیر محصن پر تہمت لگانے والے پر حد واجب نہیں کیونکہ ایسی صورت میں تہمت لگانے والا اپنے قول میں صادق ہے۔

(۲۴)اسی طرح اگر کسی نے مشترک باندی کے ساتھ وطی کی پھر کسی نے اس پر زنا کی تہمت لگائی تو تہمت لگانے والے پر حد نہیں کیونکہ یہ شخص من وجہ غیر ملک میں وطی کرنے والا ہے لہذا محصن نہیں اور قاذف کو حد لگانے کے لئے مقذوف کا محصن ہونا شرط ہے۔

(۲۵)اسی طرح اگر کسی نے ایسے مرد پر زنا کا الزام لگایا جو حالتِ کفر میں زنا کر چکا ہے یا ایسی عورت پر الزام لگایا جو عورت اپنی حالت کفر میں زنا کر چکی ہو تو ان دو صورتوں میں بھی قاذف پر حد نہیں کیونکہ اس مقذوف مرد اور عورت سے زنا کا صدور ہو چکا ہے لہذا یہ دونوں محصن نہیں اور غیر محصن پر تہمت لگانے والے کو حد نہیں ماری جائے گی۔

(۲۶)اسی طرح اگر کسی نے مکاتب پر زنا کی تہمت لگائی پھر اس نے بقدر بدل کتابت مال چھوڑ کر مرگیا تو اس کے قاذف کو حد نہیں ماری جائیگی کیونکہ اس کی آزادی میں شبہہ پیدا ہوا اس لئے کہ اس کی آزادی میں صحابہ کرامؓ کا اختلاف ہے کہ یہ آزاد مرا ہے یا غلام مراد ہے پس شک کی وجہ سے یہ محصن شمار نہیں ہوتا۔

---

(۲۷)وَحُدَّ قَاذِفُ وَاطِئِ اَمَةٍ مَجُوسِيَّةٍ وَحَائِضٍ وَمُكَاتَبَةٍ (۲۸)وَمُسْلِمٍ نَكَحَ اُمَّهُ فِي كُفْرِهِ (۲۹)وَمُسْتَامِنٍ قَذَفَ مُسْلِماً (۳۰)وَمَنْ قَذَفَ اَوْزَنَا اَوْشَرِبَ مِرَاراً فَحُدَّ فَهُوَ لِكُلِّهِ

توجمہ:۔اور حد ماری جائیگی آتش پرست باندی، حائضہ عورت اور مکاتبہ کے ساتھ وطی کرنے والے کے تہمت لگانے والے کو، اور ایسے مسلمان پر تہمت لگانے والے کو جس نے کفر کی حالت میں اپنی ماں سے نکاح کیا ہو، اور ایسے مستامن کو جس نے مسلمان پر تہمت لگائی ہو، اور جس نے تہمت لگائی یا زنا کیا یا شراب پی کئی بار پھر حد ماری گئی تو یہ حد سب کی طرف سے ہوگی۔

تشریح :۔(۲۷) اگر کسی نے آتش پرست باندی سے یا اپنی حائضہ بیوی سے یا مکاتبہ باندی سے صحبت کرلی تھی پھر اس پر کسی نے زنا کی تہمت لگائی تو ان تینوں صورتوں میں قاذف کو حد ماری جائیگی کیونکہ ان تینوں صورتوں میں قیامِ مِلک کے ساتھ ساتھ حرمتِ وطی ایک موقت حرمت ہے یعنی مجوسیہ میں سببِ حرمت مجوسیہ ہونا ہے اور حائضہ میں حیض ہے اور مکاتبہ میں مکاتبہ ہونا ہے لہٰذا یہ حرمت لعینہ نہیں بلکہ لغیرہ ہے اور قاعدہ ہے کہ جو شخص وطی حرام لعینہ کا مرتکب ہو اس کے قاذف پر حد نہیں اور جو شخص وطی حرام لغیرہ کا مرتکب ہو اس کے قاذف کو حد ماری جائیگی۔

(۲۸) **قولہ ومسلمٍ نکح اُمّہ ای وحدّقاذف مسلمٍ نکح اُمّہ**۔ یعنی اگر کسی نے ایسے مسلمان پر زنا کی تہمت لگائی جس نے کفر کی حالت میں اپنی ماں سے نکاح کیا تھا تو اس صورت میں بھی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قاذف کو حد ماری جائیگی۔ جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک حد نہیں ماری جائیگی یہ اختلاف اس پر مبنی ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مجوسیوں کا اپنی دائمی محرمات کے ساتھ دارالحرب میں نکاح کرنا صحیح شمار ہوتا ہے لہٰذا یہ شخص محصن ہے اس کے قاذف کو حد ماری جائے گی، اور صاحبینؒ کے نزدیک صحیح نہیں لہٰذا یہ شخص محصن نہیں اس لئے اس کے قاذف کو حد نہیں ماری جائے گی۔

(۲۹) **قولہ ومستامنٌ قذف مسلماً ای حُدّمستامنٌ قذف مسلماً**۔ یعنی اگر کسی حربی کافر نے امان لے کر دارالاسلام میں آیا پھر اس نے یہاں کسی مسلمان پر زنا کی تہمت لگائی تو اس پر حدِ قذف جاری کردی جائیگی کیونکہ حدِ قذف بندے کا حق ہے اور حربی نے یہاں آکر خود پر بندوں کے حقوق پورا کرنے کا التزام کیا ہے اس لئے اس سے بندے کا حق یعنی حدِ قذف وصول کی جائے گی۔ باقی حدِ شرب، حدِ زنا وغیرہ اس پر جاری نہیں کی جائے گی۔ البتہ ذمی پر تمام حدود واجب ہوں گی۔

(۳۰) اگر کسی نے کئی مرتبہ کسی پر زنا کی تہمت لگائی یا کئی مرتبہ زنا کیا یا کئی مرتبہ شراب پی لی پھر اسے ایک مرتبہ حد ماری گئی تو جتنی مرتبہ اس نے یہ عمل کیا ہے یہ حد ان سب کے لے کافی ہوجاتی ہے کیونکہ حدود میں تداخل ہوتا ہے۔ ہاں اگر فعل مختلف ہے مثلاً زنا کیا پھر شراب پی لی یا کسی پر زنا کا الزام لگایا پھر چوری کرلی تو ان صورتوں میں حدود میں تداخل نہ ہوگا۔

فَصل فی التَّعزِیر

یہ فصل تعزیر کے بیان میں ہے

تعزیر لغۃً مطلق تادیب کو کہتے ہیں اور شرعاً اس تادیب کو کہتے ہیں جو حد سے کم ہو۔ مصنفؒ زواجر مقدرہ یعنی حدود کے بیان سے فارغ ہوگئے تو زواجرِ غیر مقدرہ (جن کی کوئی مقدار متعین نہیں) یعنی تعزیر کے بیان کو شروع فرمایا۔

---

(۱) وَمَنْ قَذَفَ مَمْلُوْکاً اَوْ کَافِراً بِالزِّنَا اَوْ مُسْلِماً بِیَافَاسِقُ یَا کَافِرُ یَاخَبِیْثُ یَالِصُّ یَافَاجِرُ یَامُنَافِقُ یَالُوْطِیُّ یَامَنْ یَلْعَبُ بِالصِّبْیَانِ یَااٰکِلَ الرِّبٰوا یَاشَارِبَ الْخَمْرِ یَادَیُّوْثُ یَامُخَنَّثُ یَاخَائِنُ یَاابْنَ الْقَحْبَۃِ یَازِنْدِیْقُ یَاقَرْطَبَانُ یَامَاوَی الزَّوَانِی اَوِ اللُّصُوْصِ یَاحَرَامْزَادَہ عُزِّرَ

ترجمہ:۔اور جس نے تہمت لگائی غلام پر یا کافر پر زنا کی یا کسی مسلمان کو کہا، اے فاسق، اے کافر، اے خبیث، اے چور، اے فاجر، اے منافق، اے لوطی، اے بچوں سے کھیلنے والے، اے سودخور، اے شراب خور، اے دیوث، اے ہیجڑے، اے خائن، اے رنڈی کے بچے، اے زندیق، اے بے غیرت، اے زانیوں یا اے چوروں کے اڈے، اے حرام زادے، توان سب پر تعزیر دی جائیگی۔

تشریح:۔(۱) اگر کسی نے لونڈی یا غلام یا کافر پر زنا کا الزام لگایا تو قاذف کو حد نہیں لگائی جائے گی کیونکہ مذکورہ بالا افراد محصنین نہیں اور غیر محصن پر تہمت لگانے والے پر حد نہیں۔ہاں قاذف پر تعزیر ہے کیونکہ اس نے مذکورہ افراد پر ایسا عیب لگایا ہے جس پر شریعت کی جانب سے حد مقرر نہیں۔اور اگر کسی نے مسلمان محصن پر زنا کے علاوہ کوئی الزام لگایا مثلاً کہا اے فاسق یا اے کافر یا اے خبیث یا اے چور یا اے فاجر یا اے منافق یا اے قوم لوط والے یا اے لونڈے باز یا اے سود کھانے والے یا اے شراب پینے والے یا کہا اے دیوث (دیوث وہ ہے جو اپنی بیوی سے زنا کراتا ہے یا جس کو اپنی بیوی کی بدکاری پر غیرت نہ آتی ہو) یا کہا اے ہیجڑے یا اے امانتوں میں خیانت کرنے والے یا اے رنڈی زادے یا اے بد دین یا اے دیوث، (قرطبان، دیوث کا مرادف ہے) یا کہا اے زانیوں کے پناہ گا یا اے چوروں کے پناہ گاہ یا اے حرام زادے توان تمام صورتوں میں الزام لگانے والے کو بھی تعزیر دیجائیگی کیونکہ اس نے مذکورہ بالا الفاظ سے مسلمان پر ایسا عیب لگایا ہے جس کی حد مقرر نہیں لہذا اسے تعزیر دی جائیگی۔

ف:۔اس بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ اگر قائل نے مخاطب کی طرف ایسا فعل اختیاری منسوب کیا جو شرعاً حرام ہو یا عرفاً باعثِ عار ہو تو قائل کو تعزیر دی جائے گی ورنہ تعزیر نہیں۔نیز جو بھی کسی فعل منکر کا ارتکاب کرے یا کسی مسلمان کو ناحق اپنے فعل یا قول سے تکلیف دے اس کو تعزیر دی جائے گی الا یہ کہ وہ صریح جھوٹ ہو جیسے کسی کو، او کتے، کہنا صریح جھوٹ ہے۔

(۲) وَبِیَا کَلْبُ یَاتَیْسُ یَاحِمَارُ یَاخِنزِیْرُ یَابَقَرُ یَاحَیَّۃُ یَاحَجَّامُ یَابَغَاءُ یَامُوَاجِرُ یَاوَلَدَالْحَرَامِ یَاعَیَّارُ یَانَاکِسُ یَامَنْکُوْسُ یَاسُخْرَۃُ یَاضُحْکَۃُ یَاکَشْخَانُ یَاأَبْلَہُ یَامُوَسْوِسُ یَامَنْحُوْسُ لا

ترجمہ:۔اور او کتے، او پہاڑی بکرے، او گدھے، او خنزیر، او بیل، او سانپ، او کمینے، او بدکار، او زنا کی اجرت لینے والے، او حرامی، او عیار، او سرنگوں، او اوندھے، او مسخرے، او ٹھٹھے باز، او بے شرم، او بے وقوف، او ورغلانے والے، او منحوس کہنے میں تعزیر نہیں۔

تشریح:۔(۲) **قولہ وبیا کلب ای لو قذف مسلماً بقولہ یا کلب**۔یعنی اگر کسی نے دوسرے سے کہا، او کتے یا او پہاڑی بکرے یا او گدھے یا او خنزیر یا او بیل یا او سانپ یا او حجام (مراد کمینہ ہے) یا او بغاء (بدکار یا مخنث) یا او زنا کی اجرت لینے والے یا او حرام کے بچے یا او اوارہ یا او سرنگوں یا او دوبارہ بیمار ہونے والا یا او مسخرے یا او ٹھٹھے باز (جس پر لوگ ہنسیں) یا او بے غیرت یا او بے وقوف یا او ورغلانے والے (شیطان) یا او منحوس توان الفاظ کے کہنے والے کو تعزیر نہیں دی جائے گی اسلئے کہ اس نے اسکو کوئی عیب لاحق نہیں کیا ہے کیونکہ یہ یقینی ہے کہ وہ شخص گدھا وغیرہ نہیں لہذا یہ صریح جھوٹ ہونے کی وجہ سے اس کو عار لاحق نہیں ہوتا اسلئے کہنے والے کو حد نہیں ماری جائیگی۔ایک قول یہ ہے کہ عرف میں چونکہ یہ گالیاں ہیں اسلئے اسکو تعزیر دی جائے گی۔بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اگر ان الفاظ کے

ساتھ کسی شریف شخص کو مخاطب کیا تو تعزیر دی جائے گی کیونکہ شریف آدمی ان الفاظ سے وحشت محسوس کرتا ہے۔ اور اگر کسی عام آدمی کے لئے یہ الفاظ استعمال کئے تو تعزیر نہیں دی جائے گی۔

(۳) وَاَكْثَرُ التَّعْذِيْرِ تِسْعَةٌ وَثَلاثُوْنَ سَوْطًا وَاَقَلُّه ثَلٰثَةٌ (٤) وَصَحَّ حَبْسُه بَعْدَ الضَّرْبِ (٥) وَاَشَدُّ الضَّرْبِ التَّعْزِيْرُ ثُمَّ حَدُّ الزِّنَا ثُمَّ حَدُّ الشُّرْبِ ثُمَّ حَدُّ الْقَذْفِ

ترجمہ:۔ اور تعزیر کے زیادہ سے زیادہ انتالیس کوڑے ہیں اور کم از کم تین ہیں، اور صحیح ہے اس کو قید کرنا ضرب کے بعد، اور سب سے سخت ضرب تعزیر کی ہے پھر حد زنا کی پھر شراب نوشی کی پھر حد قذف کی۔

تشریح:۔ (۳) مصنف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تعزیر زیادہ سے زیادہ انتالیس کوڑے ہیں اسلئے کہ حد قذف میں غلام کی حد چالیس کوڑے ہے تو زیادہ سے زیادہ تعزیر انتالیس کوڑے قرار دیا تا کہ حد تک نہ پہنچے یہ طرفین رحمہما اللہ کا مسلک ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تعزیر پچھتر کوڑوں تک ہوسکتی ہے کیونکہ یہی حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ سے منقول ہے۔ اور کم از کم تعزیر تین کوڑے ہے، لیکن کبھی اس سے کم سے بھی مقصود حاصل ہو جاتا ہے لہذا صحیح یہ ہے کہ کم از کم تعزیر قاضی کی رائے کو مفوض ہے۔

ف:۔ طرفینؒ کا قول راجح ہے لما فی ردّ المحتار: وفی الحاوی القدسی قال ابو یوسف اکثرہ فی العبد تسعة وثلاثون.......... وبه نأخذ فعلم ان الاصح قول ابی یوسف، بحر، قلت ...... ولا یلزم من هذا ترجیح قوله علی قولهما الذی علیه متون المذهب مع نقل العلامة قاسم تصحیحه عن الائمة (ردّ المحتار: ۱۹۴/۳)

(٤) اگر باب تعزیر میں امام کوڑوں کے ساتھ مجرم کو قید کرنا مناسب سمجھے تو قید بھی کرلے کیونکہ مقصود تادیب ہے تو اگر امام یہ سمجھے کہ صرف ضرب سے حاصل ہوسکتی ہے تو اسی پر اکتفاء کرلے ورنہ قید بھی کرلے۔

(۵) کوڑے مارنے میں سب سے زیادہ سخت مار تعزیر میں ہوتا ہے کیونکہ اسمیں کوڑوں کے عدد کے اعتبار سے تخفیف کی گئی ہے تو مارنے میں سختی کی جائے گی تا کہ مقصود فوت نہ ہو، پھر تعزیر کے بعد حد زنا میں سختی ہے کیونکہ زنی بہت بڑا جرم ہے حتی کہ اس میں رجم جیسی سخت سزا مشروع ہے۔ پھر حد شرب میں سختی ہے کیونکہ اس حد کا سبب (یعنی شراب پینا) یقینی ہے۔ پھر حد قذف کا درجہ ہے کیونکہ اس کا سبب یقینی نہیں کیونکہ ہوسکتا کہ الزام لگانے والا سچا ہو۔

(٦) وَمَنْ حُدَّ اَوْ عُزِّرَ فَمَاتَ فَدَمُه هَدْرٌ (٧) بِخِلافِ الزَّوْجِ اِذَا عَزَّرَ زَوْجَتَه لِتَرْكِ الزِّيْنَةِ وَالْاِجَابَةِ اِذَا دَعَاهَا اِلٰى فِرَاشِه وَتَرْكِ الصَّلٰوةِ وَالْغُسْلِ وَالْخُرُوْجِ مِنَ الْبَيْتِ

ترجمہ:۔ اور جس کو حد ماری گئی یا تعزیر دی گئی پس وہ مر گیا تو اس کا خون رائگاں ہے، بخلاف زوج کے جب وہ تعزیر دے اپنی بیوی کو ترکِ زینت کی وجہ سے یا بات نہ ماننے پر جب وہ بلائے اس کو صحبت کے لئے اور ترکِ نماز و غسل پر اور گھر سے نکلنے پر۔

تشریح:۔ (٦) جس شخص کو امام نے کوئی حد ماری یا تعزیر دی جس سے وہ مر گیا تو اس کا خون رائیگاں ہے یعنی اس کی کوئی دیت یا قصاص

نہیں کیونکہ امام شریعت کی طرف سے اس کام پر مأمور ہے اور مأمور کا فعل شرط سلامتی کے ساتھ مقید نہیں ہوتا۔

(۷) البتہ اگر شوہر نے اپنی بیوی کو سنگھار نہ کرنے پر یا بات نہ ماننے پر جب وہ صحبت کے لئے بلائی گئی یا نماز نہ پڑھنے پر یا غسل نہ کرنے پر یا گھر سے باہر جانے پر تعزیر دی اور وہ مرگئی تو اسے دیت دینی پڑے گی کیونکہ شوہر کے لئے تعزیراً بیوی کو مارنا جائز ہے اور جواز فعل سلامتی کی قید کے ساتھ مقید ہوتا ہے جیسے راستے پر چلنا جائز ہے مگر سلامتی کی قید کے ساتھ مقید ہے۔

مالی جرمانہ کا شرعی حکم:۔ جرمانہ مالی عندالاحناف جائز نہیں ہے اور اگر بفرض تنبیہ کسی مرتکب کبیرہ وتارک نماز کی مثلاً ایسا کیا جاوے تو اس کی جواز کی یہ صورت ہے کہ اس جرمانہ کو علیحدہ رکھا جاوے اور پھر کسی وقت اس شخص کو واپس دیا جاوے جس سے لیا ہے یا اس کی اجازت سے جس کار خیر میں وہ کہے صرف کر دیا جائے، لما فی الدر المختار علی ہامش رد المحتار باب التعزیر: لاباخذ المال فی المذہب بحر وفیہ عن البزازیۃ وقیل یجوز ومعناہ ان یمسکہ مدۃ لیزجر ثم یعیدہ الیہ الخ (فتاوی دار العلوم دیوبند: ۱۲/۲۳۵)

كتابُ السَّرِقَة

یہ کتاب سرقہ کے بیان میں ہے۔

سرقہ لغۃً کسی کی کوئی چیز بلا اجازت پوشیدہ طور لے لینے کو کہتے ہیں خواہ وہ چیز مال ہو یا غیر مال ہو، اور اصطلاح شریعت میں سرقہ (جس پر حکم شرعی یعنی قطع ید مرتب ہے) یہ ہے کہ کوئی عاقل بالغ کسی کا محفوظ مال جو بقدر دس درہم یا زیادہ ہو پوشیدہ طور پر لے لے۔

ماقبل کے ساتھ وجہ مناسبت یہ ہے کہ حدود سے مقصود حفظِ نفس، حفظِ عقل اور حفظِ آبرو ہے ان تینوں سے متعلق سزائیں نفس کے ساتھ متعلق مزاجرات ہیں تو مصنف رحمہ اللہ صیانۃ النفوس کے ساتھ متعلقہ مزاجرات سے فارغ ہوگئے تو صیانۃ الاموال کے ساتھ متعلقہ مزاجرات کو شروع فرمایا اور چونکہ نفس اصل ہے مال سے اسلئے اس کے ساتھ متعلق بحث کو مقدم کیا۔

(۱) هِيَ اَخذُ مُكَلَّفٍ خفيَةً قَدْرَ عَشرَةِ دَرَاهِمَ مَضرُوبَةٍ مُحرَزَةٍ بِمَكَانٍ اَوْحَافِظٍ (۲) فَيُقطَعُ اِنْ اَقَرَّ مَرَّةً اَوْشَهِدَ رَجُلَانِ (۳) وَلَوْ جَمَعُوا وَالْاٰخِذُ بَعْضُهُمْ قُطِعُوا اِنْ اَصَابَ لِكُلٍّ نِصَابٌ

ترجمہ:۔ وہ مکلف کا پوشیدہ طور پر لینا ہے بقدرِ دس درہم ڈھلے ہوئے جو محفوظ ہوں کسی جگہ یا کسی محافظ کے ذریعہ، پس ہاتھ کاٹا جائیگا اگر ایک مرتبہ اقرار کرلے یا گواہی دیں دو مرد، اور اگر چوری کرنے والی ایک جماعت ہو اور لینے والے ان میں سے بعض ہو تو سب کا ہاتھ کاٹا جائیگا اگر چوری شدہ میں سے ہر ایک کو بقدرِ نصاب پہنچا۔

تشریح:۔ (۱) مصنفؒ نے سرقہ کی شرعی تعریف اس طرح کی ہے کہ کوئی مکلف آدمی ڈھلے ہوئے دس درہم یا زیادہ کسی محفوظ جگہ سے یا کسی کے پہرے میں سے پوشیدہ طور پر لے لے تو اسے سرقہ کہتے ہیں۔ چونکہ یہاں وہ سرقہ مراد ہے جس پر قطع ید مرتب ہو پس مکلف کی قید سے غیر مکلف خارج ہوا کیونکہ جنایت بلا تکلیف نہیں ہوتی اور قطع ید جنایت کی سزا ہے۔ پوشیدہ طور پر لینے سے غصب خارج ہوا کیونکہ غصب میں مال پوشید طور پر نہیں لیا جاتا ہے۔ دس درہم یا زیادہ کی قید سے احتراز ہوا اس سے کہ دس درہم سے کم کوئی لے لے تو اس

میں قطع ید نہیں کیونکہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں ایک ڈھال کی قیمت پر ہاتھ کاٹا جاتا تھا، اور اس وقت ڈھال کی قیمت دس درہم ہوا کرتی تھی۔ ڈھلے ہوئے، کی قید سے اس صورت سے احتراز ہوا کہ اگر کسی نے دس درہم کے برابر چاندی کے ایسے ٹکڑے چوری کر لئے کہ جن کی قیمت دس درہم سے کم ہو تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔ مکان محفوظ یا کسی کے پہرے میں سے لینے کی قید سے غیر محفوظ مال سے احتراز ہوا کیونکہ پوشیدہ طور پر مال کا اٹھانا بغیر محفوظ ہونے کے متحقق نہیں ہوسکتا اور یہ بھی شرط ہے کہ محفوظ ہونے میں شبہ نہ ہو کیونکہ شبہ حد کو دفع کرتا ہے۔

ف:۔ مگر یہ نہ سمجھا جائے کہ اگر مذکورہ بالا شرائط میں سے کوئی شرط نہ پائی گئی تو سارق کو کھلی چھوٹ ملے گی، بلکہ حاکم وقت اپنی صوابدید کے مطابق اس کو تعزیری سزا دے سکتا ہے، جو جسمانی کوڑوں کی سزا بھی ہوسکتی ہے، اور یہ بھی نہ سمجھا جائے کہ جن صورتوں میں سرقہ کی کوئی شرط نہ پائی گئی جس کی وجہ سے اس پر سے حد ساقط ہوگئی تو اس کے لئے یہ عمل جائز اور حلال ہو کیونکہ حد تو صرف دنیوی سزا ہے اخروی سزا اس کے علاوہ ہے، پس ایک سزا کے سقوط سے یہ لازم نہیں آتا کہ دوسری سزا بھی ساقط ہو۔

ف:۔ احنافؒ فرماتے ہیں کہ مال کی وہ مقدار جس کے چرانے سے چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا وہ یہ ہے کہ دس درہم (۳۰۶۱۸۰۲ گرام چاندی) چرالے یا دس درہم یا اس سے زائد کی قیمت کی کوئی چیز چرالے، یا ایک دینار (۴۸۶۰ گرام سونا) چرالے یا ایک دینار یا اس سے زائد کی قیمت کی کوئی چیز چرالے۔

(۲) اگر چور نے چوری کرنے کا ایک مرتبہ اقرار کر لیا تو طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک اس کا ہاتھ کاٹا جائیگا کیونکہ چوری ایک مرتبہ اقرار کرنے سے ظاہر ہوگئی لہذا قصاص اور حدِ قذف کی طرح ایک مرتبہ اقرار کافی ہے۔ اسی طرح اگر دو گواہوں نے چور کی چوری کی گواہی دی تو بھی چور کا ہاتھ کاٹا جائیگا جس طرح کہ دیگر حقوق میں۔ اور مزید احتیاط کیلئے امام گواہوں سے کیفیت اور ماہیت سرقہ اور زمان ومکان سرقہ اور مقدار مال مسروق اور مسروق منہ کے بارے میں پوچھے گا تاکہ کسی طرح دفع حد کا حیلہ نکل آئے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک چور کا دو مرتبہ اقرار کرنا ضروری ہے کیونکہ اس میں حد ہے لہذا اقرار کی تعداد بقدرِ شہود ضروری ہے۔

ف:۔ طرفینؒ کا قول راجح ہے امام ابو یوسفؒ کا طرفین کے قول کی طرف رجوع ثابت ہے لما فی الدّر المختار: (فيقطع ان اقر بها مرةً) واليه رجع الثاني. قال العلامة ابن عابدينؒ: (قوله واليه رجع الثاني) اى ابو يوسف وكان اولاً يقول لايقطع الااذااقرّ مرتين فى مجلسين مختلفين كمافى الزيلعي (الدّر المختار مع الشامية: ۲۱۳/۳)

(۳) **قوله ولو جمعوا والآخذ بعضهم قُطِعُوا** اى لو كان السراق جماعة والآخذ بعضهم قطعوا۔ یعنی اگر چوری کرنے میں ایک جماعت شریک ہوگئی مگر مال ان میں سے بعض نے اٹھایا اور سب پر تقسیم کیا تو اگر ان میں سے ہر ایک کو مسروق مال سے دس درہم پہنچے یا ہر ایک کو اتنا مال پہنچے جسکی قیمت دس درہم ہو تو ہر ایک کا ہاتھ کاٹا جائیگا۔ اور اگر ہر ایک کو دس درہم سے کم پہنچے تو کسی کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ بقدرِ نصاب (دس درہم) چوری کرنا موجب حد ہے تو ہر ایک کے حق میں کمال نصاب (دس درہم) معتبر ہے

لہذا نصاب سے کم پہنچنے کی صورت میں قطع ید نہیں۔

(٤) وَلَايُقْطَعُ بِخَشَبٍ وَحَشِيْشٍ وَقَصَبٍ وَسَمَكٍ وَطَيْرٍ وَصَيْدٍ وَزِرْنِيْخٍ وَمَغْرَةٍ وَنُوْرَةٍ (٥) وَفَاكِهَةٍ رَطْبَةٍ أَوْعَلٰى شَجَرٍ وَلَبَنٍ وَلَحْمٍ وَزَرْعٍ لَمْ يُحْصَدْ (٦) وَاَشْرِبَةٍ وَطَنْبُوْرٍ (٧) وَمُصْحَفٍ وَلَوْمُحَلّٰى وَبَابِ مَسْجِدٍ (٨) وَصَلِيْبِ ذَهَبٍ (٩) وَشِطْرَنْجٍ وَنَرْدٍ وَصَبِيٍّ حُرٍّ وَلَوْمَعَهُ حُلًى (١٠) وَعَبْدٍ كَبِيْرٍ وَدَفَاتِرَ

ترجمہ:۔اور ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا لکڑی اور گھاس اور نرکل اور مچھلی اور پرندہ اور شکار اور ہڑتال اور گیرو اور چونہ، اور تر میوہ یا درخت پر موجود میوہ میں اور دودھ اور گوشت اور کھیتی جو نہ کاٹی گئی ہو، اشربہ اور ستار، اور قرآن مجید کی چوری میں اگر چہ وہ زیور سے آراستہ ہو اور باب مسجد، اور سونے کی صلیب، اور شطرنج اور نرد اور آزاد بچہ کی چوری کرنے میں اگر چہ اس کے ساتھ زیور ہو، اور بڑے غلام اور دفاتر کی چوری کرنے میں۔

تشریح:۔(٤) جو چیز دار الاسلام میں مباح طور پر حقیر پائی جاتی ہو اسکے اٹھانے پر اٹھانے والے کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا جیسے ایندھن کی لکڑی، نرکل، گھاس، مچھلی، پرندے اور وہ جانور جو شکار کئے جاتے ہیں، ہڑتال، گیرو، چونہ، کیونکہ جو چیز اپنی اصلی صورت پر مباح پائی جاتی ہو اس میں رغبت کم ہوتی ہے تو اس کیلئے حدِ زاجر مقرر کرنے کی ضرورت نہیں اور ایسی چیزوں میں حفاظت بھی ناقص ہوتی ہے اسلئے ان میں قطع ید نہیں۔ ہڑتال ایک قسم کی زہریلی معدنی جوہر ہے۔ گیرو ایک قسم کی لال مٹی ہے۔

(٥) **قولہ وفاکھۃ ای لایقطع فی سرقۃ فاکھۃ رطبۃ**۔ جو چیز جلدی خراب ہوتی ہے یعنی ایک سال تک باقی نہیں رہ سکتی ہے تو ایسی چیز کی چوری کرنے کی صورت میں بھی چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا جیسے تر میوہ یا درخت پر موجود میوہ، دودھ، گوشت، اور وہ کھیتی جو ابھی تک کٹی نہ ہو وغیرہ کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، ،لَاقَطْعَ فِي الطَّعَامِ،، (یعنی طعام میں قطع ید نہیں)، اور طعام کا معنی ،مَایَتَسَارَعُ اِلَیْهِ الْفَسَادُ، (ایسی چیز جو جلدی خراب ہوتی ہو) سے کیا گیا ہے کیونکہ گندم اور شکر چرانے میں بالا جماع قطع ید ہے اور وہ کھیتی جو ابھی تک کاٹی نہیں گئی ہو اسکی چوری کرنے کی صورت میں قطع ید نہیں کیونکہ کھیتی محفوظ مال نہیں جبکہ قطع ید کے لئے مال کا محفوظ ہونا ضروری ہے۔

(٦) **قولہ واشربۃ ای لایقطع فی سرقۃ اشربۃ**۔ یعنی نشہ آور شربتوں میں قطع ید نہیں کیونکہ نشہ آور چیزیں بعض تو مال نہیں اور بعض کے مال ہونے میں اختلاف ہے تو عدم مالیۃ کا شبہ پیدا ہوا لہذا اسے چوری کرنے میں قطع ید نہیں۔ اسی طرح طنبور (ستار) اور تمام آلات لہو کے چرانے میں بھی قطع ید نہیں کیونکہ ہوسکتا ہے کہ نہی عن المنکر کی نیت سے لیا ہے لہذا سرقہ میں شبہ پیدا ہوا اسلئے قطع ید نہیں۔

(٧) **قولہ ومصحف ولومحلّی ای لایقطع فی سرقۃ مصحف ولو کان محلّی بحلیۃ قدر النصاب**۔ یعنی قرآن مجید چرانے میں بھی قطع ید نہیں کیونکہ لینے والا یہ تاویل کریگا کہ میں نے پڑھنے کیلئے لیا ہے اگر چہ قرآن مجید پر بقدر نصاب سونا چاندی چڑھایا گیا ہو کیونکہ سونا چاندی تابع ہیں اور تابع کا اعتبار نہیں۔ اسی طرح مسجد کا دروازہ چرانے میں قطع ید نہیں کیونکہ مسجد کا دروازہ مال محفوظ نہیں اور غیر محفوظ مال میں قطع ید نہیں۔

(٨) **قولہ وصلیب ذھب ای لایقطع فی صلیب ذھب**۔ سونے یا چاندی کی صلیب چرانے میں بھی قطع ید نہیں کیونکہ

صلیب توڑنا شرعاً ماذون ہے تو چور تاویل کریگا کہ میں نے توڑنے کی نیت سے اٹھائی ہے۔

ف:۔صلیب وہ لکڑی جس پر عیسائیوں کے گمان کے مطابق حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو سولی دی گئی۔اور ہر وہ جو دو خط کی شکل پر ہو جو آپس میں تقاطع کرتے ہوں جس پر سولی دی جائے۔

(۹) اسی طرح شطرنج اور نرد کے چرانے میں بھی قطع ید نہیں کیونکہ یہ آلات لہو میں سے ہیں جن میں قطع ید نہیں کـمـا مـرّ۔اسی طرح گر کسی نے آزاد بچہ چرایا تو چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا اگر چہ اس پر بقدر نصاب زیور ہو کیونکہ بچہ مال نہیں اور زیور اس کا تابع ہے لہذا چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔

ف:۔شِطرنج،شین کے کسرہ کے ساتھ، یہ سنسکرت کا لفظ ہے جو اصل میں چترنگ سے معرّب ہے، ہندوستان وغیرہ میں ایک مشہور کھیل ہے،جس میں چھ قسم کے مہروں سے کھیلتے ہیں جو شاہ،فرزین،فیل،اسپ،رُخ اور پیدل کہلاتے ہیں۔نرد،چوسر:ایک قسم کا کھیل ہے جس کو اردشیر بن بابک شاہ ایران نے ایجاد کیا تھا۔

لطیفة:۔تقدم اثنان الی ابی صمصامة القاضی فادعی احدهما علی الآخر طنبوراً فانکر فقال لمدعی ألک بیّنة؟ فقال لی شاهدان فاحضر رجلین شهداله فقال المدعی علیه سلهما یاسیدی عن صناعتهما،فاخبر أحدهما انه نباذ وقال الآخر انه قوّاد،فالتفت القاضی الی المدّعی علیه وقال،أترید علی طنبور أعدل من هذین اِدفع الیه طنبوره۔(المستطرف)

(۱۰) **قوله وعبد کبیر ودفاتر ای لایقطع فی سرقة عبد کبیر وفی سرقة دفاتر**۔یعنی اگر کسی نے بالغ غلام کو چرایا تو اس میں قطع ید نہیں کیونکہ غلام بالغ ہے اور بالغ خود اپنے ہی قبضہ میں ہوتا ہے لہذا اس کو چرانا چوری نہیں بلکہ غصب ہے اور غاصب کا ہاتھ نہیں کاٹا جاتا۔اسی طرح ہر قسم کے دفتر (رجسٹر) چرانے میں قطع ید نہیں کیونکہ دفتر چوری کرنے میں مقصود دفتر میں موجود تحریر ہے اور تحریر مال نہیں اس لئے سارق کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

ف:۔خلاصہ یہ کہ آٹھ وجوہ سے سارق سے قطع ید ساقط ہو جاتا ہے (۱) مسروق کوئی حقیر چیز ہو جیسے لکڑی، گھاس وغیرہ (۲) جو اپنی اصلی حالت میں مباح الاصل پائی جاتی ہو جیسے مچھلی، پرندے وغیرہ (۳) وہ چیز جو جلدی خراب ہوتی ہو ایک سال تک باقی نہ رہ سکتی ہو جیسے میوے اور جلدی خراب ہونے والی کھانے کی چیزیں (۴) جو محرز و محفوظ نہ ہو جیسے کھیتی (۵) شرعاً جس کو ضائع کرنا مباح ہو جیسے اشربہ اور آلات ملاہی (۶) وہ چیزیں جن میں چوری کے سوا تاویل کی جا سکتی ہو جیسے قرآن مجید وغیرہ (۷) مسروق چیز مال نہ ہو جیسے آزاد بچہ (۸) جس چیز کو چرانا چوری نہ ہو جیسے بالغ غلام کو لینا۔

---

(۱۱) بِخِلَافِ الصَّغِيْرِ وَدَفَاتِرِ الْحِسَابِ (۱۲) وَكَلْبٍ وَفَهْدٍ [illegible]فٍ وَطَبْلٍ وَبَرْبَطٍ وَمِزْمَارٍ (۱۳) وَبِخِيَانَةٍ (۱٤) وَنَهْبٍ وَاخْتِلَاسٍ (۱۵) وَنَبْشٍ (۱٦) [illegible] عَامَّةٍ (۱٦) أَوْمُشْتَرَكٍ وَمِثْلِ دَيْنِه (۱۷) وَبِشَيْءٍ قُطِعَ فِيْهِ وَلَمْ يَتَ[illegible]

ترجمہ: بخلاف نابالغ غلام اور حساب کے دفتروں میں (کہ ان میں ہاتھ کاٹا جائیگا)، اور کتے اور چیتے اور دف اور ڈھول اور سارنگی اور بانسری، اور خیانت کرنے، اور لوٹنے اور اچک لینے، اور کفن چوری، اور عام لوگوں کے مال، یا مشترک مال میں اور اپنے قرض کے بقدر، اور ایسی چیز چرانے میں جس میں ہاتھ کاٹا گیا ہو اور وہ متغیر نہ ہوئی ہو۔

تشریح: (۱۱) اگر کسی نے نابالغ غلام کو چوری کیا تو اس میں قطع ید ہے کیونکہ یہ مال ہے جانور کی طرح اسکو خود پر قبضہ نہیں تو اس پر چوری کی تعریف صادق ہے لہذا سارق کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اور اگر کسی نے حساب کے رجسٹر (جن کے حسابات گذر چکے ہوں) کو چوری کیا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا کیونکہ ان میں مقصود تحریر نہیں بلکہ اوراق ہیں تو اگر انکی قیمت بقدر دس درہم ہو تو چور کا ہاتھ کاٹا جائیگا۔

(۱۲) **قولہ وکلبٍ وفھدٍ ودفٍ الخ** ۔ یہ ان چیزوں پر عطف ہے جن میں قطع ید نہیں ہے۔ یعنی کتے اور چیتے کو چرانے والے کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ ان کی جنس سے مباح الاصل پایا جاتا ہے لہذا ان میں رغبت کم ہونے کی وجہ سے ان کو چوری کرنے میں حدِ زاجر کی ضرورت نہیں۔ اسی طرح دف (ایک ہاتھ سے بجانے والا ایک ساز کا نام ہے) ڈھول، سارنگی اور بانسری کی چوری میں بھی قطع ید نہیں کیونکہ یہ آلات لہو ہیں جن میں قطع نہیں کَمَامَرّ۔

(۱۳) **قولہ وبخیانۃ ای لایقطع بخیانۃ فی الودیعۃ** ۔ یعنی خائن اور خائنہ (خائن وہ ہے جس کے پاس کوئی چیز برائے حفاظت رکھی جائے اور وہ اس میں خیانت کرے) کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ مودَع کے ہاتھ میں موجود مال کی حفاظت ناقص ہے اور غیر محفوظ مال میں قطع ید نہیں۔

(۱۴) اسی طرح منتہب (جو علانیہ زبردستی کسی سے کوئی چیز لے لے) اور مختلس (جو بناء بر غفلت کسی کے ہاتھ سے کوئی چیز اُچک کر بھاگے) کا بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ یہ دو علانیہ یہ عمل کرتے ہیں پوشیدہ طور پر نہیں لہذا سرقہ کی تعریف ان پر صادق نہیں اس لئے سرقہ خفیہ طور پر ہوتا ہے۔

(۱۵) **قولہ ونبشٍ ای لایقطع بسبب نبش القبور** ۔ یعنی نباش (کفن چور) کا بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا، لقولہ ﷺ **لاقطع علی المختفی**، (کفن چور پر قطع ید نہیں)۔ نیز کفن کی ملکیت میں شبہ ہے بایں وجہ کہ میت کیلئے کوئی ملک نہیں اور میت کی حاجت مقدم ہونے کی وجہ سے وارث کی بھی ملک نہیں جبکہ ثبوتِ سرقہ کے لئے مال کا مملوک ہونا ضروری ہے۔

(۱۶) **قولہ ومال عامۃٍ ای لایقطع فی سرقۃ مال العوام** ۔ یعنی اگر کسی نے عام لوگوں کے مال یعنی بیت المال (حکومت اسلامی کے خزانہ) میں سے کوئی چیز چوری کی تو اسکا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ یہ عام مسلمانوں کا مال ہے اور چور خود بھی ان میں سے ہے پس شبہہ کی وجہ سے اس میں قطع ید نہیں۔ اسی طرح اگر کسی نے ایسا مال چوری کیا جس میں یہ خود بھی شریک ہے تو اس کا ہاتھ بھی نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ اس مال میں اس کا بھی حق ہے لہذا اس صورت میں بھی شبہہ ہے۔ اور قرضخواہ کا مقروض سے بقدرِ قرض مال چرانے میں قطع ید نہیں کیونکہ یہی کہا جائے گا کہ اس نے اپنا حق وصول کرلیا ہے۔

(۱۷) قولہ وبشیٔ قطع فیہ ولم یتغیّر ای لایقطع بسرقۃ الشیٔ قدقطع فیہ ولم یتغیر۔ یعنی اگر کسی نے کوئی چیز چرائی اور پکڑا گیا پھر اسکا ہاتھ کاٹ دیا گیا اور مسروق چیز مالک کو واپس کردی گئی اور ابھی اس چیز میں کوئی تغیر نہیں آیا تھا کہ چور نے پھر اسکو چرائی تو دوبارہ اس پر قطع نہیں کیونکہ قطع ید نے مقطوع کے حق میں مسروقہ مال کی عصمت کو ساقط کردیا اور مالک کو واپس کرنے سے اگرچہ اس کی عصمت لوٹ آتی ہے لیکن شبہ سقوط باقی ہے اور حدود شبہات سے ساقط ہوجاتی ہیں۔ البتہ اگر مالک کے پاس ردّ کرنے کے بعد اس چیز میں تغیر آیا تھا مثلاً سوت چرایا تھا اس میں ہاتھ کاٹا گیا اور سوت مالک کو واپس کردیا گیا پھر مالک نے اس سے کپڑا بُن لیا اب چور نے یہ کپڑا چرایا تو اس پر دوبارہ قطع ہے کیونکہ اب یہ دوسری چیز ہے۔

(۱۸) وَیُقْطَعُ بِسَرِقَۃِ السَّاجِ وَالْقَنَاوَالْاَبْنُوْسِ وَالصَّنْدَلِ وَالْفُصُوْصِ الْخُضْرِوَالْیَاقُوْتِ وَالزَّبَرْجَدِوَاللُّؤْلُؤِ (۱۹) وَالْاَوَانِی وَالْاَبْوَابِ الْمُتَّخَذَۃِمِنَ الْخَشَبِ

ترجمہ: ۔اور ہاتھ کاٹا جائیگا ساکھو اور نیزے کی لکڑی اور آبنوس اور صندل اور سبز نگینے اور یاقوت اور زمرد اور موتی، اور برتن اور ایسے دروازوں کی چوری کرنے میں جو لکڑی کے بنے ہوئے ہوں۔

تشریح: ۔(۱۸) ساکھو اور نیزے کی لکڑی اور آبنوس اور صندل (ایک خوشبودار لکڑی کا نام ہے)، سبز نگینوں، یاقوت، زمرد اور موتیوں کو چوری کرنے میں قطع ید ہے ان چیزوں کو چوری کرنے والے کا ہاتھ کاٹا جائیگا کیونکہ یہ محفوظ اور لوگوں کے نزدیک محترم مال ہے اور دارالاسلام میں اپنی اصلی صورت میں مباح نہیں پائے جاتے۔

ف: ۔ساکھو، کالے رنگ کا مضبوط ہندی لکڑی ہے۔ آبنوس، ایک مشہور درخت کا نام ہے جس کی لکڑی سخت، وزنی اور سیاہ ہوتی ہے۔ یاقوت، ایک قیمتی پتھر جو سرخ، نیلا، زرد یا سفید ہوتا ہے۔ زُمُرّد، سبز رنگ کا قیمتی پتھر ہے۔

(۱۹) قولہ والاوانی والابواب المتخذۃ من الخشب ای یقطع بسرقۃ الاوانی والابواب المتخذۃ من الخشب۔ یعنی ایسی لکڑی جس میں ہاتھ نہیں کاٹا جاتا اگر اس سے برتن یا دروازے بنائے گئے تو انکو چوری کرنے والے کا ہاتھ کاٹا جائیگا بشرطیکہ محفوظ ہوں اور دروازہ دیوار میں لگا نہ ہو کیونکہ یہ لکڑی اب اموال نفیسہ میں شامل ہوگئی۔

فصل فی الحرز

یہ فصل محفوظ جگہ کے بیان میں ہے

حرز لغت میں محفوظ جگہ کو کہتے ہیں جس میں کسی شی کی حفاظت کی جائے، اور شرعاً اس جگہ کو کہتے ہیں جس میں عادۃً مال کی حفاظت کی جاتی ہو۔ پھر حرز کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو اپنے معنی کی وجہ سے حرز ہو جیسے گھریں اور کمرے یا دکان، صندوق، خیمہ وغیرہ اور حرز حقیقۃً یہی ہے۔ دوسری یہ کہ حرز کسی نگران ونگہبان وغیرہ کے ذریعہ سے ہو مثلاً کوئی مسجد یا راستہ میں بیٹھا ہے اور اسکے ساتھ مال ہے تو یہ مال محرز بہ ہے اور یہ معنیً حرز ہے۔

سرقہ کی تعریف میں حرز کا ذکر آیا کہ ثبوتِ سرقہ کے لئے مال کا حرز میں ہونا شرط ہے اب اس حرز کی تفصیل بیان فرمائیں گے کہ کس قسم کا مال حرز میں شمار ہوتا ہے اور کس قسم کا حرز میں شمار نہیں ہوتا۔

(۱) وَمَنْ سَرَقَ مِنْ ذِیْ رَحْمٍ مَحْرَمٍ (۲) لابِرَضَاعٍ (۳) وَمِنْ زَوْجَتِه وَزَوْجِهَاوَسَیِّدِه وَزَوْجَتِه وَزَوْجِ سَیِّدَتِه (۴) وَمُکَاتِبِه وَخَتَنِه وَصِهْرِهٖ (۵) وَمِنْ مَغْنَمٍ (۶) وَحَمَّامٍ وَبَیْتٍ اُذِنَ فِی دُخُوْلِه لَمْ یُقْطَعْ

ترجمہ:۔اور جس نے چوری کی اپنے ذی رحم محرم سے، نہ کہ رضاعی محرم سے، یا اپنی بیوی سے یا اپنے شوہر سے یا اپنے مولیٰ سے یا مولیٰ کی بیوی سے یا اپنی مالکہ کے شوہر سے، یا اپنے مکاتب سے یا اپنے داماد سے یا اپنے خسر سے، یا غنیمت سے، یا حمام سے یا ایسے گھر سے جس میں داخل ہونے کی اجازت دی گئی ہو تو ہاتھ نہ کاٹا جائیگا۔

تشریح:۔(۱) اگر کسی نے اپنے ذی رحم محرم رشتہ داروں (مثلاً والدین، بیٹے، پوتے وغیرہ) میں سے کسی سے کوئی چیز چرائی تو اسکا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ یہ باہم ایک دوسرے کے گھروں میں بلا اجازت آتے جاتے ہیں تو ان کے اموال ایک دوسرے سے محفوظ نہیں حالانکہ قطع ید کے لئے ضروری ہے کہ مال محفوظ چرایا ہو۔

(۲) **قولہ لابرضاع ای یقطع اذاکانت المحرمیة بسبب الرضاع**۔ یہ ماقبل نفی سے نفی ہے جو مفید اثبات ہے یعنی اگر کسی کا دوسرے کے ساتھ رضاعی محرمیت اور رشتہ داری ہو مثلاً رضاعی باپ یا رضاعی بھائی وغیرہ ہو تو ان سے چوری کرنے پر اس کا ہاتھ کاٹا جائیگا کیونکہ ان کے درمیان باہم کوئی قرابت نہیں اور بغیر قرابت محرمیت اس باب میں معتبر نہیں، بلکہ کبھی اس محرمیت میں احترام بھی نہیں ہوتا جیسے کسی نے کسی عورت سے زنا کیا تو مزنیہ کی ماں اس پر حرام ہو جاتی ہے مگر اس میں کوئی احترام نہیں۔ البتہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک رضاعی ماں سے اگر کوئی چیز چوری کر لی تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ رضاعی ماں کے پاس بھی آیا جاتا ہے پس حرز نہ ہونے کی وجہ سے ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔

(۳) **قولہ ومن زوجتہ وزوجھا ای لایقطع ید من سرق من زوجتہ او من زوجھا**۔ یعنی اگر زوجین میں سے ایک دوسرے سے کوئی چیز چرالے، یا غلام اپنے مولیٰ سے یا مولیٰ کی بیوی سے یا غلام اپنی مالکہ کے زوج سے کوئی چیز چرالے تو ان تمام صورتوں میں بھی چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ ان کے آپس میں میل جول اور ایک دوسرے کے مکانوں میں آنے جانے کی اجازت عادۃً موجود ہے۔

(۴) **قولہ ومکاتبہ وختنہ ای لایقطع من سرق من مکاتبہ او ختنہ**۔ یعنی اگر مولیٰ اپنے مکاتب سے کوئی چیز چرالے تو بھی مولیٰ کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ کسبِ مکاتب میں مولیٰ کا حق ہے پس یہ مورثِ شبہ ہے لہذا اس میں قطع ید نہیں۔ اسی طرح اپنے ختن (ختن سے اپنی تمام ذی رحم محرم عورتوں کے شوہر مراد ہیں) سے چوری کرنے میں قطع ید نہیں۔ اور اپنے اصہار (اصہار سے بیوی کے تمام ذی رحم محرم مراد ہیں) سے چوری کرنے میں قطع ید نہیں کیونکہ یہ باہم ایک دوسرے کے مکان میں آتے جاتے ہیں تو ان کے اموال ایک دوسرے سے محفوظ نہیں جبکہ قطع ید کے لئے مال محفوظ چوری کرنا شرط ہے۔

(۵)قوله ومن مغنمٍ ای لایقطع من سرق من مغنمٍ ۔یعنی اگرکسی نے مال غنیمت سے کوئی چیز چرائی تو بھی اس پر قطع ید نہیں خواہ چور کا اس مال غنیمت میں حصہ ہو یا نہ ہو کیونکہ مال غنیمت میں جب تک کہ کوئی تغیر نہ آیا اس وقت تک وہ مباح الاصل ہے لہذا اس میں قطع ید نہیں۔

(۶)قوله ومن حمّامٍ ای لایقطع من سرق من حمّامٍ ۔یعنی اگر کسی نے حمام سے لوگوں کے آنے جانے کے وقت میں کوئی چیز چرائی یا ایسے گھر سے کوئی چیز چرائی جہاں لوگوں کو جانے کی اجازت ہو تو اسکا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ حمام میں عادۃً اور گھر میں حقیقۃً جانے کی اجازت ہے تو حمام اور ایسے گھر میں موجود مال کے حرز میں خلل ہے لہذا چرانے والے پر سارق کی تعریف صادق نہیں۔

(۷)وَمَنْ سَرَقَ مِنَ الْمَسْجِدِمَتَاعاًوَرَبُّه عِنْدَه قُطِعَ (۸)وَاِنْ سَرَقَ ضَيْفٌ مِمَّنْ اَضَافَه (۹)اَوْسَرَقَ شَيْئاًوَلَمْ يَخْرُجْه مِنَ الدَّارِلَا (۱۰)وَاِنْ اَخْرَجَه مِنْ حُجْرَةٍ اِلَى الدَّارِاَوْاَغَارَمِنْ اَهْلِ الْحُجَرِعَلٰى حُجْرَةٍاَوْنَقَبَ فَدَخَلَ وَاَلْقٰى شَيْئاًفِى الطَّرِيْقِ ثُمَّ اَخَذَه (۱۱)اَوْحَمَلَه عَلٰى حِمَارٍفَسَاقَه وَاَخْرَجَه قُطِعَ

ترجمہ:۔اور جس نے مسجد سے سامان چوری کیا اور اس کا مالک اس کے پاس ہے تو ہاتھ کاٹا جائیگا، اور اگر مہمان نے چوری کی اس شخص سے جس نے اس کو مہمان بنایا ہے، یا کوئی چیز چوری کی مگر اسے مکان سے نہیں نکالی تو ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا، اور اگر حجرہ سے گھر کی طرف نکالی یا غارت گری کی حجرہ والوں میں سے کسی حجرہ پر یا نقب لگا کر داخل ہوا اور کوئی چیز راہ میں پھینک دی پھر اس کو اٹھالیا، یا گدھے پر لادی اور باہر نکال دیا تو ہاتھ کاٹا جائیگا۔

تشریح:۔(۷)اگرکسی نے مسجد سے کسی کے مال کو چوری کیا اور صاحبِ مال نگرانی کیلئے موجود ہے تو سارق کا ہاتھ کاٹا جائیگا کیونکہ یہ مال حافظ کے ذریعہ سے محفوظ ہے اور محفوظ مال چوری کرنے میں قطع ید ہے۔(۸)اور اگر مہمان نے اپنے میزبان کے گھر سے کوئی چیز چوری کی تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ میزبان کی طرف سے اذنِ دخول کی وجہ سے مہمان کے حق میں یہ مکان حرز نہیں رہا لہذا اس میں موجود مال مہمان کے حق میں غیر محفوظ ہے اس لئے اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

(۹)اگرکسی نے کوئی چیز چرائی مگر اس کو مکان سے باہر نہیں نکالا تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا بشرطیکہ مکان بہت بڑا نہ ہو کیونکہ پورا مکان ایک ہی حرز ہے تو جب تک کہ حرز سے باہر نہ نکالے یہ شخص من کل الوجوہ مال لینے والا شمار نہیں ہوتا اس لئے اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

(۱۰)اور اگر چور نے مکان کے حجروں میں سے ایک حجرے سے مال نکال کر صحن میں لے آیا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائیگا کیونکہ ہر کمرہ اپنے رہنے والے کے اعتبار سے علیحدہ حرز ہے تو چونکہ اس نے حرز سے مال نکال دیا تو یہ گھر سے گلی کی طرف مال نکالنے کی طرح ہے لہذا اس پر قطع ید ہوگا۔اور اگر مذکورہ حجروں کے رہنے والوں میں سے کسی حجرے والے نے دوسرے حجرے والوں کو لوٹ کر کچھ مال چرالیا تو اس پر قطع ید واجب ہے بشرطیکہ گھر بڑا ہو کیونکہ ہر حجرہ اپنے رہنے والوں کے لئے علیحدہ حرز ہے پس یہ گھر بمنزلہ محلہ کے ہے۔

(۱۱)اگر چور نے نقب لگا کر گھر میں داخل ہوگیا اور مال کو لے کر گھر سے باہر پھینک دیا پھر نکل کر لے لیا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائیگا کیونکہ

مال باہر پھینک دینا ایک حیلہ ہے کیونکہ بمع مال نکلنا مشکل ہوتا ہے لہذا مال پھینکنا اور نکل کر لینا ایک ہی فعل شمار ہوگا۔ اسی طرح اگر گدھے پر مال لاد کر ہانکا اور باہر نکال لایا تو بھی اس کا ہاتھ کاٹا جائیگا کیونکہ گدھے کو تو اس نے ہانکا تھا اسلئے گدھے کا چلنا اسی کی طرف منسوب ہوگا۔

(۱۲) وَاِنْ نَاوَلَ اٰخَرَ مِنْ خَارِجٍ (۱۳) اَوْ اَدْخَلَ يَدَهٗ فِيْ بَيْتٍ وَاَخَذَ (۱۴) اَوْ طَرَّ صُرَّةً خَارِجَةً مِنْ كُمٍّ اَوْ سَرَقَ مِنْ قِطَارٍ بَعِيْرًا اَوْ حِمْلًا لَا (۱۵) وَاِنْ شَقَّ الْحِمْلَ فَاَخَذَ مِنْهُ اَوْ سَرَقَ جُوَالِقًا فِيْهِ مَتَاعٌ وَرَبُّهٗ يَحْفَظُهٗ اَوْ نَائِمٌ عَلَيْهِ (۱۶) اَوْ اَدْخَلَ يَدَهٗ فِيْ صُنْدُوْقٍ اَوْ فِيْ جَيْبِ غَيْرِهٖ اَوْ كُمِّهٖ فَاَخَذَ الْمَالَ قُطِعَ

ترجمہ: ۔اور اگر دیدی دوسرے کو کوئی چیز گھر سے باہر، یا گھر میں ہاتھ داخل کر کے لے لی، یا ہمیانی کاٹ ڈالی جو آستین سے باہر تھی یا چوری کیا قطار سے اونٹ یا اس کا بوجھ تو نہیں کاٹا جائیگا، اور اگر گھٹے کو کاٹ دیا اور اس سے کوئی چیز لے لی یا گون چرالیا جس میں سامان تھا اور اس کا مالک اس کی حفاظت کرر ہا تھا یا اس پر سویا ہوا تھا، یا ہاتھ ڈال دیا صندوق میں یا کسی کی جیب میں یا آستین میں اور مال لے لیا تو ہاتھ کاٹا جائیگا۔

تشریح: ۔(۱۲) اگر چور نے نقب لگا کر گھر میں داخل ہو گیا اور مال کو لے کر دوسرے کو جو گھر سے باہر کھڑا ہے دیدیا تو ان دونوں میں سے کسی کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ اول سے تو اخراج مال نہیں پایا گیا اور ثانی کے حق میں مال محفوظ نہیں لہذا کسی پر حد نہیں۔ امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ داخل کا ہاتھ بہر حال کاٹا جائے گا اور خارج نے اگر ہاتھ اندر داخل کر کے مال لے لیا ہو تو اس کا بھی ہاتھ کاٹا جائے گا۔

(۱۳) اگر کسی نے دوسرے کے مکان میں نقب لگا کر ہاتھ داخل کر کے مال لے لیا خود داخل نہیں ہوا تو اس پر قطع ید نہیں کیونکہ حضرت علیؓ کا قول ہے کہ ایسے شخص کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ نیز مذکورہ صورت میں مال محفوظ نہیں کیونکہ مال کا حفاظت توڑنا داخل ہونے سے ہے یہاں دخول نہیں پایا گیا۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا کیونکہ اس نے محفوظ مال لے لیا ہے اور قطع ید کے لئے شرط مال کا محفوظ ہونا ہے۔

ف: ۔طرفینؒ کا قول راجح ہے لمافی الدر المختار: (او ادخل یدہ فی بیت واخذ)..........لم یقطع فی الصحیح (الدر المختار علی ھامش ردّالمحتار: ۳/۲۲۳)

(۱۴) اگر چور نے ایسی ہمیانی کاٹ دی جو آستین یا کپڑے سے باہر تھی تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ اس صورت میں ہمیانی کا گرہ باہر ہوتا ہے تو اس نے ظاہر سے گرہ کاٹا ہے پس حرز میں نہ ہونے کی وجہ سے ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔ اسی طرح اگر کسی نے قطار میں سے اونٹ چرالیا یا اونٹ پر بندھا ہوا بوجھ چرالیا تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا کیونکہ اس صورت میں حرز یعنی حفاظت مقصودی نہیں پس حرز میں شبہ کی وجہ سے ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا وجہ یہ ہے کہ اونٹوں کو کھینچنے والا یا اونٹوں پر سوار کا مقصود مسافت طے کرنا یا بوجھ ایک جگہ سے دوسری جگہ تک منتقل کرنا ہے اسلئے حفاظت مقصودی نہیں۔

(۱۵) اگر چور نے بندھے گھاٹ کو پھاڑ کر اس میں سے مال لے لیا یا گون (جس میں غلہ بھرا جاتا ہے) چرالیا جس میں مال ہو اور مالک اس کی حفاظت کرر ہا ہو یا اس پر سویا ہو تو ہاتھ کاٹا جائیگا کیونکہ گھاٹ میں مال رکھنے سے حفاظت مقصود ہوتا ہے لہذا حرز

پایا گیا پس حرز سے مال لینے کی وجہ سے ہاتھ کاٹا جائیگا۔ اورگون اگر چہ غیر محرز ہے لیکن چونکہ اس کے ساتھ محافظ موجود ہے تو محافظ کی وجہ سے گون بھی محفوظ مال ہے لہذا اس میں قطع ید ہے۔

(۱٦) اگر کسی نے صرّاف کے صندوق میں یا کسی کی جیب یا آستین میں اپنا ہاتھ ڈالا اور مال نکال لیا تو اس کا ہاتھ کاٹا جائیگا کیونکہ اس نے حرز توڑ کر مال لے لیا ہے اور اس جیسی چیزوں کا حرز توڑنا اسی طرح ہوتا ہے لہذا اس میں قطع ید ہے۔

فَصل فی کَیفِیّۃِ القَطعِ وَاِثبَاتِه

یہ فصل ہاتھ کاٹنے کی کیفیت اور اس کے اثبات کے بیان میں ہے

چونکہ قطع ید محفوظ مکان سے مال چوری کرنے کا حکم ہے اور شئی کا حکم شئی کے بعد ہوتا ہے اس لئے حرز کے بیان کے بعد قطع ید کی کیفیت کو بیان فرمایا ہے۔

(۱) تُقطَعُ یَمِینُ السَّارِقِ مِنَ الزَّندِ (۲) وَتُحسَمُ (۳) وَرِجلُه الیُسریٰ اِن عَادَ (٤) فَاِن سَرَقَ ثَالِثًا حُبِسَ حَتّٰی یَتُوبَ وَلَم یُقطَع (۵) کَمَن سَرَقَ وَاِبهَامُه الیُسریٰ مَقطُوعَۃٌ اَوشَلَّاءُ اَواِصبَعَانِ مِنهَاسِوَاهَااَورِجلُه الیُمنیٰ مَقطُوعَۃٌ (٦) وَلَایَضمَنُ بِقَطعِ الیُسریٰ مَن اَمَرَبِخِلَافِه (۷) وَطَلَبُ المَسرُوقِ مِنه شَرطُ القَطعِ

ترجمہ: ۔ کاٹا جائیگا چور کا داہنا ہاتھ پہنچے سے، اور داغ دیا جائیگا، اور بایاں پاؤں اگر دوبارہ چوری کرلی، پس اگر چوری کی تیسری مرتبہ تو قید کیا جائیگا یہاں تک کہ توبہ کرے اور ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا، جیسے وہ جو چوری کرے اور اس کا بایاں انگوٹھا کٹا ہوا ہو یا لنجا ہو یا اس کے علاوہ دو انگلیاں کٹی ہوئی ہوں یا اس کا دایاں پاؤں کٹا ہوا ہو، اور ضامن نہ ہوگا بایاں کاٹنے سے جس کو اس کے خلاف کا امر کیا گیا ہو، اور طلب کرنا مسروق منہ کا قطع ید کے لئے شرط ہے۔

تشریح: ۔ (۱) چور کا دایاں ہاتھ زند (زند ہتھیلی اور زراع کے درمیانی جوڑ کو کہتے ہیں) سے کاٹا جائیگا کیونکہ نبی ﷺ نے چور کا ہاتھ پہنچے سے کاٹنے کا حکم فرمایا تھا، پس یہ ان لوگوں پر حجت ہے جو صرف انگلیاں کاٹنے کے قائل ہیں۔ (۲) اور وجوباً خون روکنے کیلئے داغ دیا جائیگا، لقولہ ﷺ اقطعُوہ ثُمّ احسِمُوہ، (چور کا ہاتھ کاٹ دو پھر اسے داغ دو)، احسموہ، امر کا صیغہ ہے جو مقتضی وجوب ہے۔ نیز اس لئے بھی کہ داغ دئے بغیر مفضی الی التلف ہونے کا خطرہ ہے جبکہ حد زاجر ہے متلف نہیں۔

(۳) قولہ ورجلہ الیسریٰ ان عاد ای تقطع رجلہ الیسریٰ ان عاد الی السرقۃ۔ یعنی اگر چور نے ایک مرتبہ ہاتھ کٹنے کے بعد دوبارہ چوری کرلی اور پکڑا گیا تو اب کے مرتبہ اسکا بایاں پاؤں کعب (قدم اور پنڈلی کے درمیانی جوڑ) سے کاٹا جائیگا، لقولہ ﷺ ان عاد فاقطعوہ، (اگر چور دوبارہ چوری کرلے تو پھر قطع کرلو)، اور اس پر امت کا اجماع ہے۔ اور ٹخنے سے کاٹنا حضرت عمرؓ کے فعل سے ثابت ہے۔

(٤) اگر اس نے تیسری بار چوری کی تو اس پر قطع نہیں بلکہ اسکو تعزیر دی جائے گی اور برابر قید خانہ میں رکھا جائیگا یہاں تک کہ توبہ

کر لے کیونکہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا، مجھ کو اللہ تعالیٰ سے شرم آتی ہے کہ میں اسکا ایک ہاتھ نہ چھوڑوں کہ جس سے وہ کھائے اور استنجاء کرے اور ایک پاؤں نہ چھوڑوں کہ جس پر وہ چلے۔ اور آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بقیہ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو بھی اسکا قائل بنا دیا لہذا اس پر صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا اجماع ہے۔

(۵) قولہ کمن سرق وابہامہ الیسریٰ مقطوعة ای لایقطع فی مرة ثالثة کمالایقطع یمین من سرق وابہامہ الیسریٰ مقطوعة ۔یعنی تیسری مرتبہ میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا جیسا کہ اگر ایسے چور نے چوری کر لی جس کے بائیں ہاتھ کا انگوٹھا کٹا ہوا ہو یا شل یا انگوٹھے کے سوا ہاتھ کی دو انگلیاں کٹی ہوئی ہوں، یا دایاں پاؤں شل یا کٹا ہوا ہو تو اسکو قطع ید در جل کی سزا نہیں دی جائے گی کیونکہ قطع ید کی صورت میں اس کی پکڑنے کی جنس منفعت فوت ہو جاتی ہے اور قطع رجل کی صورت میں چلنے کی جنس منفعت فوت ہو جاتی ہے جو کہ معنیً ہلاکت ہے لہذا یہ حد اس پر قائم نہ کی جائے گی بلکہ اسے قید کیا جائے گا یہاں تک کہ توبہ کرے۔

(۶) اگر کسی چور کے دائیں ہاتھ کے کاٹنے کا حکم ہو مگر جلاد نے بایاں ہاتھ کاٹ دیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس پر تاوان نہیں آئے گا وجہ یہ ہے کہ اگر چہ جلاد نے اس کا ہاتھ ضائع کر دیا مگر ہاتھ کی جنس سے اس ہاتھ سے بہتر ہاتھ (یعنی دایاں ہاتھ) اس کے لئے چھوڑ دیا ہے پس یہ تلف شمار نہیں ہوتا اسلئے جلاد پر تاوان واجب نہ ہوگا۔ صاحبینؒ کے نزدیک عمداً کاٹنے کی صورت میں جلاد ضامن ہوگا کیونکہ اس نے حاکم کے حکم کی مخالفت کی ہے۔

(۷) چور کا ہاتھ کاٹنے کے لئے مسروق منہ کا مطالبہ شرط ہے کیونکہ ظہورِ سرقہ کے لئے مسروق منہ کی خصومت شرط ہے اس لئے کہ غیر کے مال پر جنایت اس وقت تک ظاہر نہیں ہوتی جب تک کہ مسروق منہ خصومت نہ کرے پس ظہور سرقہ کیلئے مسروق منہ کی طرف سے دعویٰ ضروری ہے کیونکہ مسروق منہ کی طرف سے ترکِ دعویٰ سے عدم وجوب قطع کا شبہ پیدا ہوتا ہے اور شبہہ کی وجہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے۔

---

(۸) وَلَوْ مُوْدَعاً اَوْ غَاصِباً اَوْ صَاحِبَ الرِّبَا (۹) وَتُقْطَعُ بِطَلَبِ الْمَالِكِ لَوْ سُرِقَ مِنْهُمْ (۱۰) لَا بِطَلَبِ الْمَالِكِ وَالسَّارِقِ لَوْ سُرِقَ مِنْ سَارِقٍ بَعْدَ الْقَطْعِ (۱۱) وَمَنْ سَرَقَ شَيْئاً فَرَدَّهُ قَبْلَ الْخُصُوْمَةِ اِلَى مَالِكِهِ (۱۲) اَوْ مَلَكَهُ بَعْدَ الْقَضَاءِ (۱۳) اَوِ ادَّعَى اَنَّهُ مِلْكُهُ (۱۴) اَوْ نَقَصَتْ قِيْمَتُهُ مِنَ النِّصَابِ لَمْ يُقْطَعْ

ترجمہ: ۔اگر چہ امانت دار ہو یا غاصب یا سود خور ہو، اور ہاتھ کاٹا جائیگا مالک کے مطالبہ پر، اگر چرا لیا ہو ان سے، نہ کہ مالک یا چور کے مطالبہ پر اگر چرا لیا ہو چور سے قطع ید کے بعد، اور جس نے کوئی چیز چرا لی اور مالک کو واپس کر دیا خصومت سے پہلے، یا چور اس کا مالک ہوا قضاء کے بعد، یا دعویٰ کیا کہ یہ میری مِلک ہے، یا اس کی قیمت نصاب سے کم ہوگئی تو ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔

تشریح: ۔(۸) **قولہ ولو موذعاً ای الخصومة شرطٌ لظهور السرقة ولو کان الخصم موذعاً** ۔یعنی اگر کسی کے پاس امانت کا مال ہو چور نے اسے چرا لیا یا کسی دوسرے سے غصب کیا ہوا مال ہو چور نے چرا لیا یا سود کا مال ہو چور نے چرا لیا مثلاً کسی نے پانچ درہم کے عوض دس درہم خرید لیا پھر ان دس درہموں کو کسی چور نے چرا لیا تو ان تینوں صورتوں میں قابض کے مطالبہ پر چور کا ہاتھ کاٹا

جائیگا اصل مالک کا مطالبہ ضروری نہیں کیونکہ چوری بذات خود قطع ید کو واجب کرتی ہے اور چوری قاضی کے نزدیک خصومتِ معتبرہ (قابض کی خصومت) کے بعد گواہوں کی گواہی سے ثابت ہوگئی ہے لہذا قطع ید واجب ہے اور قابض کی خصومت معتبر اس لئے ہے کہ اس کو مسروقہ مال واپس لینے کا حق حاصل ہے۔

(۹) اور اگر مذکورہ بالا صورتوں میں سے کسی صورت میں مال کے مالک نے چور کا ہاتھ کاٹنے کا مطالبہ کیا تو مالک کی مِلک قائم ہونے کی وجہ سے اس کا مطالبہ معتبر ہے لہذا اس کے مطالبہ پر چور کا ہاتھ کاٹا جائیگا۔ (۱۰) اور اگر چور کا ہاتھ کاٹنے کے بعد دوسرے چور نے اس سے مال چرالیا تو اب مالک اور پہلے چور کے مطالبہ پر دوسرے چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ یہ مال قطع ید کے بعد پہلے چور کے ہاتھ میں غیر متقوم ہے یہی وجہ ہے کہ اگر مقطوع اس کو ہلاک کردے تو اس پر ضمان نہیں آتا لہذا غیر معصوم ہونے کی وجہ سے اس مال کے چرانے والے کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔

(۱۱) اگر چور نے کسی کا کوئی مال چرالیا پھر حاکم کے پاس مرافعہ سے پہلے اس نے یہ مال مالک کو واپس کردیا تو چور کا ہاتھ اب نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ ظہورِ سرقہ کے لئے حاکم کے پاس خصومت شرط ہے پس جب خصومت نہیں تو قطع واجب نہ ہوگا۔

(۱۲) **قوله اوملكه بعدالقضاء اى من سرق شيئاًوملكه بعدالقضاء بالقطع لم يقطع** ۔یعنی اگر قاضی کے قطع ید کا فیصلہ کرنے کے بعد سارق مالِ مسروق کا مالک ہوا مثلاً مسروق منہ نے سارق کو مالِ مسروق ہبہ کیا یا مسروق منہ نے مال سارق کے ہاتھ فروخت کیا تو سارق کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ اس صورت میں مسروق منہ کی طرف سے خصومت نہ رہی حالانکہ قطع کے وقت قیامِ خصومت شرط ہے۔

(۱۳) **قوله اوادّعى انه يملكه اى من سرق شيئاًوادّعى انه ملكه لم يقطع** ۔یعنی اگر چور نے دعویٰ کیا کہ یہ مال (مالِ مسروقہ) میری ملک ہے تو اس سے قطع ید ساقط ہو جائیگا اگرچہ وہ اپنے دعویٰ پر گواہ قائم نہ کرسکے کیونکہ ممکن ہے یہ سچا ہو تو احتمالِ صدق سے شبہ پیدا ہوا اور شبہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے۔

(۱۴) **قوله اونقصت قيمته اى من سرق شيئاًفنقصت قيمته من النصاب من حيث السعر** ۔یعنی اگر قضاء قاضی کے بعد حد قائم کرنے سے پہلے مالِ مسروق کی قیمت نصاب (یعنی دس درہم) سے کم ہوگئی تو سارق کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔ امام محمدؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ ہاتھ کاٹا جائیگا کیونکہ یہ نقصان عین کی طرح ہے مثلاً کسی نے دس درہم چرائے پھر ایک درہم ضائع ہوگیا تو قطع اب بھی لازم رہتا ہے پس اسی طرح قیمت کم ہونے کی صورت میں بھی ہاتھ کاٹا جائیگا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ قطع ید کے لئے دس درہم نصاب پورا ہونا شرط ہے تو ہاتھ کاٹے جانے کے وقت تک یہ نصاب قائم ہونا ضروری ہے کیونکہ حد قائم کرنا بھی حکم قضاء میں سے ہے۔

ف: ۔شیخینؒ کا قول راجح ہے **لمافى الدّرالمختار: (اونقصت قيمته من النصاب) بنقصان السعر فى بلدالخصومة (لم يقطع). قال العلامة ابن عابدينؒ: (قوله اونقصت قيمته) اى بعد القضاء لان كمال النصاب لما كان شرطاًيشترط**

قیامہ عند الامضاء (الدر المختار مع الشامیۃ: ۳/۲۳۰)

(۱۵) وَلَوْ اَقَرَّا بِسَرِقَةٍ ثُمَّ قَالَ اَحَدُهُمَا هُوَ مَالِی لَمْ یُقْطَعَا (۱۶) وَلَوْ سَرَقَا وَغَابَ اَحَدُهُمَا وَشَهِدَا عَلٰی سَرِقَتِهِمَا قُطِعَ الْاٰخَرُ (۱۷) وَلَوْ اَقَرَّ عَبْدٌ بِسَرِقَةٍ قُطِعَ (۱۸) وَتُرَدُّ السَّرِقَةُ اِلَی الْمَسْرُوْقِ مِنْهُ

ترجمہ:۔ اور اگر اقرار کیا دو چوروں نے چوری کا پھر ایک نے کہا کہ یہ میرا مال ہے تو دونوں کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا، اور اگر دونوں نے چوری کی اور ایک غائب ہوگیا اور دو گواہوں نے ان کی چوری پر گواہی دی تو دوسرے کا ہاتھ کاٹا جائیگا، اور اگر اقرار کیا غلام نے چوری کا تو ہاتھ کاٹا جائیگا اور رد کردی جائے گی مسروقہ چیز مسروق منہ کو۔

تشریح:۔ (۱۵) اگر دو آدمیوں نے ایک چیز کو چوری کرنے کا اقرار کیا پھر ان دونوں میں سے ایک نے کہا، یہ میری مِلک ہے، تو دونوں کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ سرقہ دونوں کے اقرار علی الشرکتہ سے سے ثابت ہوا تھا پھر جس نے ملک کا دعویٰ کیا حد اس کے حق میں باطل ہوگئی تو اس سے دوسرے کے حق میں بھی شبہہ پیدا ہوتا ہے لہذا دوسرے سے بھی حد ساقط ہو جائے گی۔

(۱۶) اگر دو آدمیوں نے ایک چیز چوری کردی پھر ایک غائب ہوا اور دو گواہوں نے ان دونوں کی چوری پر گواہی دی تو حاضر چور کا ہاتھ کاٹا جائیگا یہ امام ابوحنیفہؒ کا آخری قول ہے۔ امام صاحبؒ کا پہلا قول یہ ہے کہ حاضر کا ہاتھ بھی نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ ایک چور غائب ہے اگر وہ حاضر ہوتا تو شاید وہ کسی شبہہ کا دعویٰ کرتا جس سے حد ساقط ہو جاتی لہذا دوسرے چور کا بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔ پھر امام ابوحنیفہؒ نے اپنے اس قول سے رجوع کر کے یہ قول اختیار کیا، کہ حاضر کا ہاتھ کاٹا جائیگا، کیونکہ جو غائب ہے اس پر سرقہ ثابت نہ ہوگا لہذا وہ کالعدم ہے اور معدوم کی ذات سے کوئی شبہہ پیدا نہیں ہوتا صرف شبہہ کا وہم ہے۔ جس کا اعتبار نہیں لہذا موجود کا ہاتھ کاٹا جائیگا۔

(۱۷) اگر کسی غلام نے کوئی چوری کرنے کا اقرار کیا تو شیخینؒ کے نزدیک اس کا ہاتھ کاٹا جائیگا کیونکہ غلام کا حدود کے بارے میں اقرار کرنا آدمیت کے اعتبار سے ہے مالیت کے اعتبار سے نہیں اور غلام میں آدمیت قائم ہے لہذا اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ نیز اس اقرار میں اس پر کوئی تہمت نہیں کیونکہ اس اقرار میں مولیٰ سے زیادہ خود اس کا ضرر ہے اور ایسا اقرار دوسرے پر بھی مقبول ہوتا ہے۔

(۱۸) اور چوری کا مال اگر موجود ہو مسروق منہ کو واپس کردیا جائیگا کیونکہ جب غلام کا اقرار بالحد صحیح ہوا تو اس کا حکم یعنی قطع ید ثابت ہوجائیگا اور قطع ید بحکم شرع اس بات کو مستلزم ہے کہ مال مقر لہ کا ہے کیونکہ اگر مال اس کے مولیٰ کے لئے ثابت ہوجائے تو پھر اس پر قطع ید کا حکم درست نہ ہوگا۔

(۱۹) وَلَا یَجْتَمِعُ قَطْعٌ وَضَمَانٌ (۲۰) وَتُرَدُّ الْعَیْنُ لَوْ قَائِمًا (۲۱) وَلَوْ قُطِعَ لِبَعْضِ السَّرِقَاتِ لَا یَضْمَنُ شَیْئًا (۲۲) وَلَوْ شَقَّ مَا سَرَقَ فِی الدَّارِ ثُمَّ اَخْرَجَهُ قُطِعَ (۲۳) وَلَوْ سَرَقَ شَاةً فَذَبَحَهَا فَاَخْرَجَهَا لَا

ترجمہ:۔ اور جمع نہیں ہوتے قطع ید اور ضمان، اور واپس کی جائے گی عین چیز اگر وہ برقرار ہو، اور اگر ہاتھ کاٹا گیا کچھ چوریوں کے عوض تو ضامن نہ ہوگا اور کسی چیز کا، اور اگر پھاڑ ڈالا مسروقہ مال گھر میں پھر باہر نکالا تو ہاتھ کاٹا جائیگا، اور اگر بکری چوری کردی اور اسے ذبح کردیا پھر اسے گھر سے نکالا تو نہیں۔

تشریح:۔ (۱۹) قطع ید اور مال کا ضمان دونوں ایک جگہ جمع نہیں ہوتے یعنی یوں نہیں ہوگا کہ چور کا ہاتھ بھی کاٹا جائے اور اس سے مال کا تاوان بھی

لیا جائے کیونکہ حدیث شریف ہے، لاغُرمَ عَلَى السَّارِقِ بَعدَمَاقُطِعَتْ يَمِينُه، (یعنی جب چور کا ہاتھ کاٹا جائے تو پھر اس پر کوئی تاوان نہیں)۔

(۲۰) البتہ اگر چور کا ہاتھ کاٹا گیا اور مالِ مسروقہ اب تک چور کے ہاتھ میں موجود ہو تو وہ اپنے مالک کو واپس کر دیا جائیگا کیونکہ اب تک مالک کی مِلک اس پر برقرار ہے۔ اور اگر مالِ مسروقہ کسی طرح تلف ہوا ہو یا تلف کیا گیا ہو تو چور ضامن نہ ہوگا کیونکہ قطع اور ضمان ہمارے نزدیک جمع نہیں ہوتے لما ر وینا۔

(۲۱) اگر کسی نے بہت سی چوریاں کی ہوں پھر مسروق منہم میں سے ایک نے اس پر دعوی کر کے چوری ثابت کر لی جس کے عوض اس کا ہاتھ کاٹا گیا تو باقی چوریوں میں سے کسی کا تاوان اس پر اب لازم نہ ہوگا بلکہ سب چوریوں کا بدلہ یہی ایک قطع ید ہوگا کیونکہ قطع ید شرعی حد ہے اور حدود میں تداخل ہوتا ہے لہذا سب کی طرف سے یہ ایک سزا کافی ہے۔

(۲۲) اگر کسی نے کوئی چیز مثلاً کپڑا وغیرہ چرا کر وہیں گھر میں پھاڑ ڈالا پھر باہر نکالا تو طرفینؒ کے نزدیک اس کا ہاتھ کاٹا جائیگا بشرطیکہ پھاڑنے سے وہ بالکل بیکار نہ ہوا ہو یعنی اب بھی اس کی قیمت دس درہم یا اس سے زیادہ ہو۔ جبکہ امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ چور کا اس میں سببِ مِلک پیدا ہو گیا یعنی پھاڑنے کی وجہ سے چور پر اس کی قیمت واجب ہوگئی اور کپڑے کا خود مالک ہو گیا لہذا اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔ طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ کپڑا پھاڑنا شرعی سببِ مِلک نہیں بلکہ تاوان کا سبب ہے پھر اس کے لئے مِلک کا ثبوت تو بناء برضرورت ہے وہ یہ کہ تاکہ شئ اور اس کا تاوان دونوں ایک ہی شخص کی مِلک میں جمع نہ ہوں پس اس طرح کی ملک جو موجبِ ضمان ہو حدِ سرقہ میں کوئی شبہہ پیدا نہیں کرتی لہذا قطع ید واجب ہے۔

(۲۳) اگر کسی نے بکری چرا کر اس کو وہیں گھر میں ذبح کر دیا پھر اس کو باہر نکالا تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ ذبح سے پہلے گھر سے نہیں نکالا ہے اسلئے اب تک یہ چوری نہیں ذبح کر کے بکری گوشت ہو جانے کے بعد چوری مکمل ہوگئی اب ظاہر ہے کہ اس نے گوشت چوری کیا اور گوشت چرانے میں قطع ید نہیں۔

(۲٤) وَلَوْصَنَعَ الْمَسْرُوْقُ دَرَاهِمَ اَوْدَنَانِيْرَقُطِعَ وَرَدَّهَا (۲۵) وَلَوْصَبَغَه اَحْمَرَفَقُطِعَ لَايُرَدُّوَلَايَضْمَنُ (۲٦) وَلَوْاَسْوَدَيُرَدُّ

ترجمہ:۔ اور اگر بنادے مسروق مال کے دراہم یا دنانیر تو ہاتھ کاٹا جائے گا اور وہ واپس کریگا، اور اگر کپڑے کو سرخ رنگ دیا اور ہاتھ کاٹ دیا گیا تو واپس نہ کیا جائیگا اور نہ ضمان دیگا، اور اگر سیاہ رنگ دیا تو کپڑا لوٹایا جائیگا۔

تشریح:۔ (۲٤) اگر کسی نے سونا چاندی کی اتنی مقدار چوری کی کہ جس میں قطع ید واجب ہے پھر اس نے اس کے دنانیر بنائے یا دراہم بنائے تو اس میں اس کا ہاتھ کاٹا جائیگا اور یہ دراہم و دنانیر مسروق منہ کو واپس کر دئے جائیں گے یہ امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک دراہم و دنانیر مسروق منہ کو واپس نہیں کئے جائیں گے کیونکہ چور نے دراہم میں ایسا تصرف کیا ہے جو کہ قیمتی ہے لہذا اس کے ساتھ چور کی مِلک مخلوط ہونے کی وجہ سے اسے واپس نہیں کئے جائیں گے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک چور کا یہ تصرف چونکہ قیمتی نہیں لہذا عین

مسروق باقی ہے باقی اس کا نیا نام اور اس میں تصرف اس کے لئے لازم نہیں بلکہ معمولی تصرف سے سابقہ حال کی طرف پھر سکتا ہے لہذا مالک کو واپس کرنا لازم ہے۔ پھر وجوب قطع ید میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تو کوئی اشکال نہیں کیونکہ چور دراہم کا مالک نہیں ہوا ہے ہاں صاحبینؒ کے قول کے مطابق قطع ید واجب نہ ہوگا کیونکہ چور مال مسروقہ کا مالک ہوگیا ہے اور مِلک کی وجہ سے قطع ید ساقط ہوجاتا ہے۔

ف: امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لما قال الشیخ عبدالحیکم الشہیدؒ: **والراجح عند اکثر المشائخ قوله کماھو الظاھر من صنعھم فی الدلائل وھو ظاھر الروایة من الامام وھو اختار المتون والشروح وکذاجزم به غیرواحدمن کتب الفتاوی بالاقتصار وان لم یصرحوابالترجیح. واللہ اعلم بالحقیقة والصواب(ھامش الھدایة: ۲/۵۳۳)**

(۲۵) اور اگر چور نے مثلاً سفید کپڑا چرا کر اس کو سرخ رنگ دیا اور کپڑا چرانے پر اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا تو شیخینؒ کے نزدیک اگر کپڑا قائم ہے تو وہ واپس نہیں دیگا اور اگر کپڑا ہلاک ہوا ہے تو اس کی قیمت کا بھی ضامن نہ ہوگا۔ جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک کپڑا چور سے واپس لے لیا جائیگا اور رنگ کی وجہ سے جو اس میں اضافہ ہوا ہے وہ اسے دیدیا جائیگا کیونکہ اصل مال مسروق قائم ہے رنگ تو اس کا تابع ہے لہذا اصل کا اعتبار کرتے ہوئے واپس کردیا جائیگا۔ شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ چور کا رنگ کپڑے میں صورۃً ومعنیً قائم ہے جبکہ صاحب ثوب کا حق صورۃً قائم ہے معنیً قائم نہیں یہی وجہ ہے کہ اگر چور سے کپڑا ہلاک ہوا یا اس نے ہلاک کردیا تو ضامن نہ ہوگا پس چور ترجیح کا زیادہ حق دار ہے لہذا چور پر نہ کپڑا رد کرنا واجب ہوگا اور نہ ضمان واجب ہوگا۔ **القول الراجح ھو قول الشیخین لان علی قولھماالمتون والشروح.**

(۲۶) قوله ولو اسود یرد ای لو صبغ السارق الثوب اسود یرد۔ یعنی اگر چور نے کپڑے کو سیاہ رنگ دیدیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک چور سے کپڑا لے لیا جائیگا۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نہیں لیا جائیگا کیونکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک سیاہ رنگ اور سرخ دونوں برابر ہیں لہذا جو حکم سرخ رنگ کا ہے وہی سیاہ کا بھی ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ سیاہ اور سرخ برابر نہیں بلکہ سیاہ رنگ کپڑے میں عیب ہے اور عیب کی وجہ سے مالک کا حق منقطع نہیں ہوتا۔ بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ یہ زمانے کا اختلاف ہے کیونکہ امام صاحبؒ کے زمانے میں بنوامیہ کی سلطنت میں سرخ رنگ کی قدر تھی اور سیاہ رنگ عیب شمار ہوتا تھا اور صاحبینؒ کے زمانے میں عباسیہ کی سلطنت میں سیاہ رنگ کی بھی قدر شروع ہوگئی لہذا عیب شمار نہیں ہوتا تھا۔

بَابُ قَطْعِ الطَّرِيْقِ

یہ باب رہزنی کے بیان میں ہے

چوری سرقہ صغریٰ اور رہزنی سرقہ کبریٰ ہے مصنفؒ سرقہ صغریٰ کے بیان سے فارغ ہوگئے تو سرقہ کبریٰ کے بیان کو شروع فرمایا سرقہ صغریٰ کی وجہ تقدیم یہ ہے کہ وہ کثیر الوقوع ہے لہذا وہ احق بالتقدیم ہے۔ رہزنی سرقہ کبریٰ اس لئے ہے کہ اس کا ضرر بہت زیادہ ہے اسی وجہ سے اس کی سزا بھی شدید ہے۔

---

(۱) اُخِذَ قَاصِدُ قَطْعِ الطَّرِيْقِ قَبْلَه حُبِسَ حَتّٰى يَتُوْبَ (۲) وَاِنْ اَخَذَ مَالاً مَعْصُوْمًا قُطِعَ يَدُه وَرِجْلُه مِنْ خِلَافٍ (۳) وَاِنْ قَتَلَ قُتِلَ حَدًّا وَاِنْ عَفَا الْوَلِيُّ (۴) وَاِنْ قَتَلَ وَاَخَذَ قُطِعَ وَقُتِلَ وَصُلِبَ اَوْ قُتِلَ اَوْ صُلِبَ (۵) وَيُصْلَبُ حَيًّا ثَلٰثَةَ اَيَّامٍ وَيُبْعَجُ بَطْنُه

بِرُمْحٍ حَتّٰی یَمُوْتَ (٦) وَلَمْ یَضْمَنْ مَا اَخَذَ (٧) وَغَیْرُ الْمُبَاشِرِ کَالْمُبَاشِرِ (٨) وَالْعَصَا وَالْحَجَرُ کَالسَّیْفِ

ترجمہ:۔ پکڑا گیا رہزنی کا قصد کرنے والا رہزنی سے پہلے تو اسے قید کیا جائیگا یہاں تک کہ توبہ کرے، اور اگر اس نے لے لیا مال معصوم تو کاٹا جائے اس کا ہاتھ اور پاؤں الٹا، اور اگر کسی کو قتل کر دیا تو قتل کیا جائے اگر چہ مقتول کا ولی اسے معاف کر دے، اور اگر کسی کو قتل کیا اور مال بھی لے لیا تو ہاتھ کاٹا جائے اور قتل کیا جائے اور پھانسی دی جائے یا صرف قتل کیا جائے یا صرف پھانسی دی جائے، اور زندہ سولی پر لٹکایا جائے تین دن تک اور چونکے لگائے جائیں اس کے پیٹ میں نیزے سے یہاں تک کہ مر جائے، اور ضامن نہ ہوگا اس مال کا جو اس نے لیا ہو، اور غیر مرتکب، مرتکب کی طرح ہے، اور لاٹھی اور پتھر تلوار کی طرح ہیں۔

تشریح:۔ (۱) اگر لوگوں کی ایک جماعت جو لوگوں کا راستہ روکنے پر قادر ہو ڈاکہ مارنے کا قصد کر کے نکلے یا صرف ایک قوی شخص جو لوگوں کا راستہ روکنے پر قادر ہو ڈاکہ کی نیت سے نکلے پھر اس سے قبل کہ وہ کسی کا مال لے یا کسی کو قتل کردے خود پکڑے گئے تو امام المسلمین ان کو قید کرے رہزنوں کے بارے میں جو آیت اتری ہے اس میں ﴿اَوْ یُنْفَوْا مِنَ الْاَرْضِ﴾ (یا زمین سے نکال دیۓ جائیں) سے یہی مراد ہے، زمین سے نکال دینے سے مراد قید ہے۔ اور جب تک کہ توبہ نہ کرے انکو قید ہی میں رکھے۔ توبہ سے مراد زبانی توبہ نہیں بلکہ موت یا علامات صالحین کا ظاہر ہونا مراد ہے۔

(۲) اور اگر ان ڈاکوں نے ڈاکہ مارتے ہوئے کسی مسلمان یا ذمی کا مال لے لیا تو اگر یہ مال اتنی مقدار میں ہے کہ اگر اس کو اس جماعت پر تقسیم کیا جائے تو ہر ایک کو دس درہم یا زیادہ پہنچتے ہیں یا ایسی چیز ہو کہ جس کی قیمت اتنی مقدار میں ہو تو امام ان کے ہاتھ پاؤں الٹے کاٹ دے یعنی دایاں ہاتھ اور بایاں پاؤں کاٹ دے لقولہ تعالیٰ ﴿اَوْ تُقَطَّعَ اَیْدِیْھِمْ وَاَرْجُلُھُمْ مِّنْ خِلَافٍ﴾ (یعنی یا ان کے ہاتھ اور پاؤں مخالف جانب سے کاٹ دیۓ جائیں)۔

(۳) اور اگر ڈاکوؤں نے صرف کسی کو قتل کیا ہو مال کسی کا نہیں لیا ہو تو امام ان کو حداً قتل کردے یہ قتل قصاص نہیں یہی وجہ ہے کہ اگر اولیاء مقتولین نے انکو معاف کیا تو اسکی طرف التفات نہیں کیا جائیگا بلکہ ان کو حداً قتل کیا جائے گا کیونکہ یہ حد محض اللہ کا حق ہے بندوں کے معاف کرنے کا اس میں کوئی اثر نہیں۔

(٤) اور اگر ڈاکوؤں نے کسی کو قتل بھی کیا ہو اور مال بھی لے لیا ہو تو امام المسلمین کو انکے بارے میں اختیار ہے چاہے تو انکے دائیں ہاتھ اور بائیں پاؤں کاٹ دے اور قتل کردے یا سولی دیدے اور چاہے تو فقط ان کو قتل کردے اور اگر چاہے تو فقط ان کو سولی دیدے لقولہ تعالیٰ ﴿اِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِیْنَ یُحَارِبُوْنَ اللّٰہَ وَرَسُوْلَہٗ وَیَسْعَوْنَ فِی الْاَرْضِ فَسَادًا اَنْ یُّقَتَّلُوْا اَوْ یُصَلَّبُوْا اَوْ تُقَطَّعَ اَیْدِیْھِمْ وَاَرْجُلُھُمْ مِّنْ خِلَافٍ﴾ (جو لوگ اللہ تعالیٰ سے اور اس کے رسول سے لڑتے ہیں اور ملک میں فساد پھیلاتے پھرتے ہیں ان کی یہی سزا ہے کہ قتل کیے جائیں یا سولی دیۓ جائیں یا ان کے ہاتھ اور پاؤں مخالف جانب سے کاٹ دیۓ جائیں)۔

(۵) جس رہزن کو سولی دینا ہو اس کو زندہ سولی پر چڑھایا جائے اور نیزہ سے مار کر اس کا پیٹ پھاڑ دیا جائے یہاں تک کہ وہ

مرجائے کیونکہ یہ ابلغ فی الزجر ہے۔ سولی دینے کے بعد تین دن تک اس کو زجراً سولی پر لٹکا ہوا چھوڑا جا سکتا ہے زیادہ نہیں کیونکہ اسکے بعد وہ بگڑ جائیگا جس کی بدبو سے لوگوں کو اذیت پہنچے گی۔

(٦) اور اگر رہزن پر حد قائم کی گئی تو مسروق منہم سے لیا ہوا مال اگر اس سے تلف ہوا ہو تو اس کا تاوان اس پر واجب نہیں ہے یعنی اس کے ترکہ سے یہ مال نہیں لیا جائے گا رہزنی کو چوری پر قیاس کرتے ہیں کما مرّ۔ (۷) اور غیر مباشر بھی مباشر کی طرح ہے یعنی اگر ڈاکوؤں میں سے فعل قتل صرف ایک نے کیا ہو تو بھی حد سب پر جاری ہوگی کیونکہ باقی اسکے معاون ہیں۔

(۸) لاٹھی اور پتھر سے قتل کرنا ایسا ہے جیسے تلوار سے قتل کرنا یعنی ڈاکو اگر کسی کو لاٹھی یا پتھر سے قتل کردے تو اس پر حد جاری کردی جائے گی جیسے تلوار سے قتل کرنے کی صورت میں حد جاری کردی جاتی ہے کیونکہ سزا تو رہزنی پر ہے اور رہزنی راہگیروں کی راہ مارنے سے متحقق ہو جاتی ہے خواہ جو بھی آلہ استعمال میں لائے۔

(۹) وَإِنْ أَخَذَ مَالاً وَجَرَحَ قُطِعَ وَبَطَلَ الْجَرْحُ (۱۰) وَإِنْ جَرَحَ فَقَطْ أَوْ قَتَلَ فَتَابَ (۱۱) أَوْ كَانَ بَعْضُ الْقُطَّاعِ غَيْرَ مُكَلَّفٍ أَوْ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنَ الْمَقْطُوعِ عَلَيْهِ (۱۲) أَوْ قَطَعَ بَعْضُ الْقَافِلَةِ عَلَى الْبَعْضِ (۱۳) أَوْ قَطَعَ الطَّرِيقَ لَيْلاً أَوْ نَهَاراً بِمِصْرٍ أَوْ بَيْنَ مِصْرَيْنِ لَمْ يُحَدَّ (۱٤) فَأَقَادَ الْوَلِيُّ أَوْ عَفَا (۱۵) وَمَنْ خَنَقَ فِي الْمِصْرِ غَيْرَ مَرَّةٍ قُتِلَ بِهِ

ترجمہ:۔ اور اگر اس نے مال لے لیا اور زخمی کردیا تو ہاتھ پاؤں کاٹا جائیگا اور باطل ہو جائے گا زخم کا قصاص، اور اگر صرف زخمی کردیا یا قتل کردیا پھر توبہ کرلی، یا بعض رہزن غیر مکلف ہو یا مقطوع علیہ کا ذی رحم محرم ہو، یا ڈاکہ ماریں بعض قافلہ والے دوسرے بعض پر، یا رہزنی کی رات کو یا دن کو شہر میں یا دو شہروں کے بیچ میں تو حد جاری نہیں کی جائیگی، پس ولی قصاص لے یا معاف کردے، اور جس نے گلا گھونٹا شہر میں کئی بار تو اسے قتل کیا جائے اس کے بدلے۔

تشریح:۔ (۹) اگر رہزن نے مال لے لیا اور کسی کو زخمی بھی کردیا تو اس کا دایاں ہاتھ اور بایاں پاؤں کاٹا جائیگا اور زخم کا عوض باطل ہو گیا یعنی زخمی کرنے کا عوض اس سے نہیں لیا جائے گا کیونکہ جب اللہ تعالیٰ کے حق کے طور پر حد واجب ہو گئی تو اطراف نفس کی عصمت ساقط ہو گئی جیسے مال کی عصمت ساقط ہو جاتی ہے کما مرّ۔

(۱۰) **قولہ وان جرح فقط** (معطوف علیہ) **اوبین مصرین**، تک تمام معطوفات کے ساتھ مل کر شرط ہے اور، **لم یحد**، جزاء ہے۔ یعنی اگر ڈاکو نے صرف کسی کو زخمی کیا نہ مال لیا ہے اور نہ کسی کو قتل کیا ہے یا کسی کو قتل کرلیا پھر گرفتاری سے پہلے ڈاکہ زنی سے توبہ کرلی تو ڈاکہ زنی کی حد اس سے ساقط ہو جاتی ہے کیونکہ رہزنی کے بعد توبہ کرنے سے رہزنی کی حد اس سے ساقط ہو جاتی ہے۔

(۱۱) اور اگر رہزنوں میں کوئی بچہ یا مجنون ہو یا کوئی رہزن ان میں سے (جن پر ڈاکہ مارا گیا) کسی کا ذو رحم محرم ہو تو اس پر حد نہیں اور باقی رہزنوں سے بھی حد ساقط ہو جائے گی کیونکہ رہزنی ایک ہی جنایت ہے جو سب کے ساتھ قائم ہے تو جب ان میں سے بعض کا فعل بوجہ صغر یا جنون یا رشتہ داری کے موجب حد نہ ہوا تو باقیوں کا فعل بعض علت ہوا لہٰذا اس پر حکم (یعنی حد) مرتب نہ ہوگا۔

(۱۲) اگر ایک قافلہ کے ساتھیوں میں سے بعض نے بعض پر ڈاکہ مارا تو ڈاکوؤں پر حد واجب نہ ہوگی کیونکہ حرز ایک ہے تو پورا قافلہ ایک گھر کی طرح ہے پس حرز سے باہر نہ نکالنے کی وجہ سے حد واجب نہ ہوگی۔

(۱۳) اگر ڈاکوؤں نے رات یا دن کو کسی شہر پر ڈاکہ ڈالا یا دو شہروں کے درمیان میں ڈاکہ ڈالا تو استحساناً یہ ڈاکو شمار نہیں ہوتے اگر چہ قیاس مقتضی ہے کہ ڈاکو شمار ہو کر ان پر حد جاری کردی جائے کیونکہ رہزنی پائی گئی مگر استحساناً یہ ڈاکو شمار نہیں ہوتے کیونکہ رہزنی مسافروں کی راہ مارنے کو کہتے ہیں اور یہ شہر یا قرب شہر میں نہیں ہوسکتی کیونکہ شہر وغیرہ میں سلطان یا لوگوں کی طرف سے مقطوع علیہم کو مدد پہنچ سکتی ہے اس لئے ڈاکو راستہ نہیں روک سکتے لہذا رہزنی متحقق نہ ہوئی۔

(۱٤) گذشتہ صورتوں میں چونکہ حق عبد ساقط نہیں ہوتا لہذا مقتول کے وارث کو اب یہ اختیار ہے کہ چاہے تو جن صورتوں میں قصاص ہے ان میں اس سے قصاص لے اور جن صورتوں میں قصاص نہیں ان میں تاوان لے لے اور چاہے تو معاف کردے کیونکہ رہزنی کے بعد توبہ کرنے سے رہزنی کی حد اس سے ساقط ہوجاتی ہے مگر بندہ کا حق چونکہ توبہ سے ساقط نہیں ہوتا لہذا بندہ کو اپنا حق وصول کرنے کا حق ہوگا۔

(۱۵) اگر کوئی شخص شہر میں کئی مرتبہ گلا گھونٹ کر آدمیوں کو مار چکا ہو تو اسے اس کے عوض سیاسۃً قتل کردیا جائے کیونکہ یہ ملک میں فساد پھیلانے والا ہے لہذا صرف دیت کافی نہ ہوگی بلکہ لوگوں کو اس کی شر سے بچانے کیلئے اسے قتل کردیا جائیگا اور اگر اس نے ایک مرتبہ کسی کا گلا گھونٹ کر قتل کردیا تو اس صورت میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کی دیت قاتل کے عاقلہ پر ہوگی۔ صاحبینؒ کے نزدیک اس سے قصاص لیا جائے گا۔

ف: امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لما فی الهندية: من خنق رجلاً حتى قتله فالدية على عاقلته عند ابی حنيفةؒ (هنديه: ۱۸۸/۲). وفی البحر الرائق: لانه لو خنق مرة واحدة فلا قتل عند الامام وانما تجب الدية على عاقلة (البحر الرائق: ۶۹/۵). وقال ابراهيم بن محمد الحلبیؒ: وعنه (عن ابی حنيفةؒ) انما يجب (القصاص) اذا جرح وهو الاصح وعلى هذا الضرب بسنجات الميزان......... وكذا الخلاف فی كل مثقل وفی التغريق والخنق (ان كان مرة واحدة) يعنی لا يقتص عند ابی حنيفة خلافاً لهما (مجمع الانهر: ۳۱۹/۲)

كتاب السِّيَرِ والجِهاد

یہ کتاب سیر اور جہاد کے بیان میں ہے۔

سیر بکسر السین وفتح الیاء سیرۃ کی جمع ہے لغۃً طریقہ اور طرز زندگی کو کہتے ہیں خواہ خیر ہو یا شر، اور شریعت میں اس طریقہ کو کہتے ہیں جو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوات میں اختیار کیا ہے۔ اور جہاد لغۃً بمعنی لڑنا مقابلہ کرنا اور اصطلاح شریعت میں اعلاء کلمۃ اللہ اور دین اسلام کی نصرت کے لئے اپنی طاقت خرچ کرنے اور اللہ تعالیٰ کی راہ میں مشقت برداشت کرنے کو کہتے ہیں۔

ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ حدود اور جہاد دونوں کا مقصد اللہ تعالیٰ کے بندوں سے فساد کو دفع کرنا ہے، پھر حدود کا تعلق مسلمانوں سے ہے اور جہاد کا کفار سے اسلئے حدود کو جہاد سے پہلے ذکر فرمایا۔

الحکمة:۔الجهادفی الاسلام هوقتالٌ من یسعون فی الارض فساداًلتقویض دعائم الأمن واقلاق راحة الناس وهم آمنون فی دیارهم اوالذین یثیرون الفتن من مکامنهااِمابالحادفی الدین وخروج عن الجماعة وشق عصاالطاعة أوالذین یریدون اِطفاء نورالله ویناوؤن المسلمین العداء ویخرجونهم من دیارهم وینقضون العهودویحفرون بالذمم،فالجهاداِذن هولدفع الأذی والمکروه ورفع المظالم والذودعن المحارم۔(حکمة التشریع)

(۱)اَلجِهَادُفَرضُ کِفَایَةٍ اِبتِدَاءً فَاِنْ قَامَ بِه قَوْمٌ سَقَطَ عَنِ الْکُلِّ (۲)وَاِلَّااَثِمُوْابِتَرْکِه(۳)وَلَایَجِبُ عَلٰی صَبِیٍّ وَاِمرَاَةٍ وَعَبدٍوَاَعمٰی وَمُقعَدٍوَاَقطَع (٤)وَفَرضُ عَینٍ اِنْ هَجَمَ العَدُوُّفَتَخرُجُ المَرْاَةُ وَالعَبْدُبِلَااِذْنِ زَوْجِهَاوَسَیِّدِه(۵)وَکُرِهَ الجُعلُ اِنْ وُجِدَفَیْءٌ وَاِلَّالَا

ترجمہ:۔ جہاد ابتداءً فرض کفایہ ہے پس اگر کھڑے ہوگئے اس کے لئے بعض لوگ تو ساقط ہوجائے گا باقی سب سے، ورنہ گنہگار ہوں گے ترکِ فرض کی وجہ سے، اور واجب نہیں بچے اور عورت، اور غلام اور نابینا اور اپاہج اور ہاتھ پاؤں کٹے پر، اور فرض عین ہے اگر دشمن چڑھ آئے پس نکلے عورت اور غلام بلا اجازت زوج ومولیٰ، اور مکروہ ہے مزدوری اگر بیت المال میں مال فیٔ پایا جائے ورنہ نہیں۔

تشریح:۔(۱) جہاد ابتداءً فرض کفایہ ہے اگر بعض لوگوں نے جاری رکھا تو باقی اُمت سے فرضیت ساقط ہوجائے گی۔ فرض کفایہ اس لئے ہے کہ جہاد بنفسہ فرض نہیں ہوا ہے کیونکہ بنفسہ تو جہاد افساد ہے بلکہ اعزاز دین اور لوگوں سے شرک وفساد کا فتنہ دفع کرنے کے لئے فرض ہوا ہے اور جو ایسا ہو وہ فرض کفایہ ہوتا ہے لہٰذا بعض لوگوں کے جاری رکھنے سے بوجہ حصولِ مقصود باقی اُمت کے ذمہ سے فرضیت ساقط ہوجائے گی جیسے نماز جنازہ ورد سلام وغیرہ۔ ابتداءً فرض ہونے سے مراد اقدامی جنگ ہے یعنی اگر چہ جنگ کی ابتداء کفار کی طرف سے نہ ہو تب بھی مسلمان حملہ آور ہوکر ان کی قوت توڑ دیں لقولہ تعالیٰ ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتّٰی لَاتَکُونَ فِتْنَةٌ﴾۔ نیز جنگ بدر میں نبی کریم ﷺ نے خود بڑھ کر قریش کے تجارتی قافلہ پر حملہ کرنا چاہا، پس یہ شریعت کی طرف سے اقدامی جہاد کی اجازت ہے۔

(۲)**قوله واِلّااَثِموابترکه ای وان لم یقم به البعض اثموابترکه** ۔یعنی اگر مسلمانوں میں سے کسی ایک فریق نے بھی جہاد کو جاری نہیں رکھا تو ساری مکلف امت اسکے ترک کرنے سے گناہ گار ہوجائے گی لِتَرکِهِمْ فَرْضًاعَلَیْهِمْ۔

(۳) یعنی نابالغ بچہ پر جہاد فرض نہیں کیونکہ نابالغ مکلف نہیں اور غلام وزوجہ پر بھی جہاد فرض نہیں کیونکہ جہاد حقوق اللہ میں سے ہے، جس سے غلام کے مولیٰ کا حق اور عورت کے شوہر کا حق مقدم ہے۔ اسی طرح اندھے لنگڑے اور ہاتھوں کے کٹے پر بھی حج فرض نہیں کیونکہ یہ لوگ عاجز ہیں اور تکلیف بقدر قدرت ہے۔ موجودہ زمانے میں جو لوگ فوجی تربیت یافتہ نہ ہوں وہ بھی اسی زمرہ میں ہیں (قاموس الفقہ:۳/۱۶۴)

ف:۔فتاویٰ حقانیہ میں ہے: افغانستان کا جہاد نفیر عام ہونے کی وجہ سے فرض عین ہے تاہم کمزور اور قدرت نہ رکھنے والے افراد پر یہ ذمہ داری عائد نہیں ہوتی بلکہ یہ ذمہ داری اہل اقتدار اور سربراہوں کی ہے اس لئے اگر چہ عوام الناس اور رعیت پر یہ جہاد فرض نہیں ہوتا لیکن ان کے لئے مجاہدین کی اعانت وہمدردی کرنا ضروری ہے لماقال العلامة الکاسانیؒ فی بدائع الصنائع:۷/۹۸: واما بیان من

يفترض عليه فنقول انه لايفترض الاعلى القادر عليه فمن لاقدرة له لاجهادعليه لان الجهادبذل الجهدوهوالوسع والطاقة بالقتال اوالمبالة فى عمل القتال ومن لاوسع له كيف يبذل الوسع(حقانيه: ۲۸۸/۵)

(٤) اگر دشمن مسلمانوں کے کسی شہر پر چڑھ آئے تو الاقرب فالاقرب تمام لوگوں پر اس کا دفع کرنا واجب ہے لقولہ تعالیٰ ﴿اِنْفِرُوْاخِفَافًاوَّثِقَالًا﴾ یعنی جوان بوڑھے سب نکلو حتی کہ عورت شوہر کی اجازت کے بغیر نکلے گی اور غلام مولیٰ کی اجازت کے بغیر نکلے گا کیونکہ ایسی صورت میں جہاد صلوٰۃ اور صوم کی طرح فرض عین ہو جاتا ہے اور حقِ زوج و مولیٰ سے فرض عین مقدم ہے۔

(٥) اور اگر مال فی (فی وہ مال ہے جو بغیر جنگ کئے وصول ہوا ہو جیسے خراج اور جزیہ کے طور پر حاصل شدہ مال) بیت المال میں ہو تو جعل (یعنی مجاہدین کو دینے کے لئے لوگوں سے پیسے وصول کرنا) مکروہ ہے کیونکہ یہ طاعت پر مزدوری لینے کے مشابہ ہے۔ جس کی کوئی ضرورت نہیں اسلئے کہ بیت المال اسی لئے ہے کہ مسلمانوں کے حوادث مین کام آئے ہاں اگر بیت المال خالی ہو تو پھر اس میں کوئی حرج نہیں کہ بعض مسلمان دوسروں کو قوت دے کیونکہ اس میں معمولی ضرر سے بڑے ضرر (یعنی کفار کا ضرر) کا دفع کرنا ہوتا ہے۔

(٦) فَاِنْ حَاصَرْنَاهُمْ نَدْعُوْهُمْ اِلَى الْاِسْلَامِ فَاِنْ اَسْلَمُوْافَبِهَا (٧) وَاِلَّااِلَى الْجِزْيَةِ فَاِنْ قَبِلُوْافَلَهُمْ مَالَنَاوَعَلَيْهِمْ مَاعَلَيْنَا (٨) وَلَانُقَاتِلُ مَنْ لَمْ تَبْلُغْه الدَّعْوَةُ اِلَى الْاِسْلَامِ (٩) وَنَدْعُوْانَدْبًامَنْ بَلَغَتْه (١٠) وَاِلَّانَسْتَعِيْنُ بِاللّٰهِ تَعَالٰى وَنُحَارِبُهُمْ بِنَصْبِ الْمَجَانِيْقِ وَحَرْقِهِمْ وَغَرْقِهِمْ وَقَطْعِ اَشْجَارِهِمْ وَاِفْسَادِزُرُوْعِهِمْ

ترجمه:۔ پس اگر ہم کافروں کا محاصرہ کریں تو ان کو اسلام کی دعوت دینگے پس اگر وہ مسلمان ہو جائیں تو بہتر، ورنہ جزیہ دینے کے لے کہیں گے پس اگر انہوں قبول کر لیا تو ان کے لئے وہ ہے جو ہمارے لئے ہے اور ان پر وہ ہے جو ہم پر ہے، اور ہم نہیں لڑیں گے اس سے جس کو نہ پہنچی ہو دعوتِ اسلام، اور استحباباً دعوتِ اسلام دیں گے جن کو دعوت پہنچ چکی ہو، ورنہ ہم اللہ تعالیٰ سے مدد طلب کر کے ان سے لڑینگے منجنیق قائم کرنے، ان کو جلانے، ان کو ڈبونے، ان کے درخت کاٹنے اور ان کی کھیتی برباد کرنے کے ساتھ۔

تشریح:۔ (٦) جب مسلمان دار الحرب میں داخل ہو کر کسی شہر یا قلعہ کا محاصرہ کریں تو سب سے پہلے کافروں کو اسلام قبول کرنے کی دعوت دیں کیونکہ حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں، ماقاتل رسول الله ﷺ قوماقط الادعاهم الى الاسلام، (نبی ﷺ نے کسی قوم کے ساتھ اسلام کی دعوت دیئے بغیر قتال نہیں کیا)۔ پس اگر انہوں نے دعوتِ اسلام قبول کیا تو مسلمان انکے قتال سے رُک جائیں کیونکہ مقصود حاصل ہوا، وَقَدْقَالَ ﷺ اُمِرْتُ اَنْ اُقَاتِلَ النَّاسَ حَتّٰى يَقُوْلُوْالَااِلٰهَ اِلَّااللّٰه، (یعنی میں مأمور ہوں کہ لوگوں کے ساتھ لڑوں یہاں تک کہ وہ لا الٰہ الا اللّٰہ کہیں)۔

(٧) قوله والّاالى الجزيةاى وان لم يسلمواندعوهم الى اداء الجزية۔ یعنی اگر وہ لوگ دعوت اسلام قبول کرنے سے رک گئے تو ان سے جزیہ (زمین کا محصول، ٹیکس جو ذمی سے لیا جاتا ہے) طلب کریں کیونکہ نبی ﷺ جب لشکر کو جہاد کے لئے بھیجتے تو لشکر کے امیر کو یہی حکم دیتے۔ بشرطیکہ وہ مرتدین نہ ہوں۔ تو اگر انہوں نے جزیہ دینا قبول کیا تو یہ مسلمانوں کے ذمی ہو گئے لہٰذا ان کیلئے

وہی رعایتیں ہوں گی جو مسلمانوں کیلئے ہیں یعنی انکے خون اور اموال مسلمانوں کے خون اور اموال کی طرح محفوظ ہونگے کیونکہ انہوں نے جزیہ دینا اسی لئے قبول کیا ہے اور ان پر وہی بوجھ ہوگا جو مسلمانوں پر ہوتا ہے یعنی اگر ان سے کسی قسم کے ظلم کا صدور ہوا تو اس کی وہی سزا ہے جو کسی مسلمان کو دی جاتی ہے۔

(۸) ایسے کافروں کے ساتھ ہم قتال نہیں کرینگے جن کو دعوتِ اسلام نہ پہنچی ہو کیونکہ دعوت دینے سے وہ جان لیں گے کہ ہم ان سے دین کیلئے قتال کرتے ہیں ان کے اموال چھیننے یا اس کی اولاد کو قید کرنے کیلئے نہیں۔ پس امید ہے کہ وہ لوگ اسلام قبول کر کے ہم قتال کی مشقت سے بچ جائیں گے۔

(۹) اور جن کفار کو دعوتِ اسلام پہنچی ہو انکو بھی قتال شروع کرنے سے پہلے دعوتِ اسلام دینا مستحب ہے مگر واجب نہیں کیونکہ دعوت ان کو پہنچ چکی ہے۔ لیکن تشہیر اسلام کے بعد اب یہ حکم نہیں کیونکہ اب ہر کافر کو معلوم ہے کہ مسلمان کس بات کے لئے لڑتے ہیں، مزید برآں دعوت دینے سے وہ بھی اپنی حفاظت کا ایسا بندوبست کرتے ہیں کہ پھر ان پر قبضہ کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔

(۱۰) **قولہ والانستعین باللّٰہ تعالیٰ ای وان لم یقبلوا الجزیۃ نستعین باللّٰہ تعالیٰ**۔ یعنی اگر کفار نے اسلام قبول کرنے اور جزیہ دینے سے انکار کیا تو مسلمان اللہ سے استعانت مانگیں اور انکے ساتھ قتال شروع کریں کیونکہ اللہ ہی اپنے اولیاء کی مدد کرنے والا ہے اور اپنے اعداء کو ہلاک کرنے والا ہے پس تمام امور میں ان ہی سے مدد مانگنی چاہئے۔ اب مسلمان کفار پر منجنیق (ایک آلہ ہے جس سے بڑے بڑے پتھر پھینکے جاتے تھے، سنگ باری کی قدیم دستی مشین ہے، مراد یہ ہے کہ اپنے دور کا اسلحہ استعمال کریں) لگا کر لڑیں گے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے طائف پر منجنیق قائم کیا تھا۔ اور انہیں آگ میں جلا دیں (یعنی انکے گھر، باغات اور اسباب وغیرہ) کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود بنو نضیر کے درخت جلا دئے تھے۔ اور کافروں پر پانی چھوڑ دیں یعنی اگر انکے غرق کرنے کا موقع ہو تو غرق کر دیں۔ اور انکے درختوں کو کاٹ دیں اور کھیتوں کو اجاڑ دیں کیونکہ اس سے ان کی شوکت ختم اور جماعت متفرق ہو جائے گی اسلئے یہ مشروع اعمال ہیں۔

(۱۱) وَرَمْيِهِمْ وَاِنْ تَتَرَّسُوْا بِبَعْضِنَا وَنَقْصِدُهُمْ (۱۲) وَنَهِيْنَا عَنْ اِخْرَاجِ مُصْحَفٍ وَاِمْرَاَةٍ فِي سَرِيَّةٍ يُخَافُ عَلَيْهَا (۱۳) وَغَدْرٍ وَغُلُوْلٍ وَمُثْلَةٍ (۱۴) وَقَتْلِ اِمْرَاَةٍ وَغَيْرِ مُكَلَّفٍ وَشَيْخٍ فَانٍ وَاَعْمٰى وَمُقْعَدٍ (۱۵) اِلَّا اَنْ يَكُوْنَ اَحَدُهُمْ ذَارَاْيٍ فِي الْحَرْبِ اَوْ مَلِكًا

ترجمہ:۔ اور ان پر تیر پھینکنے کے ساتھ اگر چہ وہ ہم میں سے بعض کو سپر بنائیں اور ہم انہی کا قصد کرینگے، اور ہمیں منع کیا گیا ہے قرآن مجید اور عورت کو ایسے لشکر میں لے جانے سے جس میں ان پر خوف ہو، اور عہد شکنی سے اور مال غنیمت میں خیانت کرنے سے اور مثلہ کرنے سے، اور عورت اور غیر مکلف اور بوڑھے اور اندھے اور اپاہج کو قتل کرنے سے، مگر یہ کہ کوئی ان میں سے ذی رائے ہو امور جنگ میں یا بادشاہ ہو۔

تشریح:۔ (۱۱) **قولہ ورمیھم وان تترسوا ببعضنا ای ونحاربھم برمیھم وان تترسوا ببعضنا**۔ یعنی کافروں پر تیر اور پتھر برسانے

کے ساتھ لڑیں گے اگر چہ انکے درمیان مسلمان قیدی یا تاجر ہوں کیونکہ مارنے میں مسلمانوں سے دفعِ ضررِ عام ہے اور قیدی وتاجر کا قتل کرنا ضررِ خاص ہے اور ضررِ عام کی نسبت ضررِ خاص قبول کرنا اسہل ہے۔ البتہ تیر اور پتھر مارتے ہوئے نیت کفار کی کرلیں کیونکہ فعلاً تو اب مسلمانوں اور کافروں میں تمیز کرنا ممکن نہ رہا جبکہ نیت میں یہ امتیاز ممکن ہے اور طاعت بقدرِ طاقت ہوتی ہے لہذا نیت کافروں کی کرلیں گے۔

(۱۲) اور ہمیں منع کیا گیا ہے قرآن مجید اور عورت کو ایسے لشکر میں لے جانے سے جس میں ان پر خوف ہو یعنی اگر مسلمانوں کی جماعت چھوٹی ہو (جس کو سریہ کہتے ہیں) جس پر زیادہ اطمینان نہ ہو تو پھر عورتوں اور قرآن مجید کو ساتھ لے جانا مکروہ ہے کیونکہ ایسی صورت میں انکے ضائع ہونے اور انکے استخفاف کا خطرہ ہے۔ البتہ اگر مسلمانوں کی جماعت بڑی ہو کوئی زیادہ خطرہ ان پر نہ ہو تو عورتوں اور قرآن مجید کو ساتھ لے جانے میں کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ غالب حالت سلامتی کی ہے **و الغالب كالمتحقق**۔

(۱۳) **قوله وغدرٍ وغلولٍ اى ونهينا ايضاً عن غدرٍ وغلولٍ**۔ مسلمان غدر، غلول اور مثلہ کرنے سے روک دئے گئے ہیں یعنی مسلمان جنگ بندی کا عہد نہ توڑیں اور غلول (مال غنیمت سے چوری کرنے کو غلول کہتے ہیں) نہ کریں اور دشمن کو مثلہ (مقتول کی ناک، کان وغیرہ کاٹ کر شکل بگاڑنے کو مثلہ کہتے ہیں) نہ کریں، لقوله ﷺ لاتَغُلُّوا ولا تَغدِرُوا ولا تُمَثِّلُوا، (یعنی مال غنیمت چوری مت کرو اور عہد شکنی مت کرو اور مثلہ مت کرو)۔

(۱٤) **قوله وقتل امرأةٍ وغير مكلّفٍ اى ونهينا عن قتل امرأةٍ وغير مكلّفٍ**۔ مسلمان منع کردئے گئے ہیں دشمن قوم کی عورت، غیر مکلف، بوڑھے، اندھے اور اپاہج کو قتل کرنے سے یعنی مسلمانوں پر واجب ہے کہ دشمن قوم کی عورتوں، بچوں، شیخ فانی، اندھے اور لنگڑے کو قتل نہ کریں کیونکہ ہمارے لئے صرف لڑنے والوں کا قتل مباح ہے جبکہ یہ لوگ اہل قتال نہیں۔

(۱۵) البتہ اگر ان لوگوں میں سے کوئی ایک جنگی معاملات میں رائی دیتا ہو تو اسکو بھی قتل کیا جائیگا کیونکہ دشمن اس کی رائی سے استعانت حاصل کرتا ہے۔ اسی طرح اگر ان میں سے کوئی ایک ان کا بادشاہ ہو تو بھی قتل کیا جائیگا کیونکہ اسکے قتل کرنے سے دشمن کی جماعت ٹوٹ جائے گی۔

(۱٦) وَقَتلِ اَبٍ مُشرِكٍ وَلْيَاْبَ الاِبنُ لِيَقتُلَه غَيرُه (۱۷) وَنُصَالِحُهُم وَلَوبِمَالٍ اِن خَيراً (۱۸) وَنَنبِذُ لَوخَيراً (۱۹) وَنُقَاتِلُ بِلانَبذٍ لَوخَانَ مَلِكُهُم (۲۰) وَالمُرتَدِّينَ بِلامَالٍ فَاِن اَخَذَلَم يُرَدَّ (۲۱) وَلَم نَبِع سِلاحاً مِنهُم (۲۲) وَلَم نَقتُل مَن اَمَنَه حُرٌّ اَوحُرَّةٌ (۲۳) وَنَنبِذُ لَوشَرّاً (۲٤) وَبَطَلَ اَمَانُ ذِمِّيٍّ وَاَسِيرٍ وَتَاجِرٍ (۲۵) وَعَبدٍ مَحجُورٍ عَنِ القِتَالِ

ترجمه:۔ اور (منع کیا گیا ہے) مشرک باپ کو قتل کرنے سے اور بیٹا رک جائے تاکہ قتل کردے اس کو کوئی دوسرا، اور ہم ان سے صلح کرلیں گے اگر چہ مال سے ہو اگر صلح میں خیر ہو، اور ہم صلح توڑ ڈالیں گے اگر اس میں خیر ہو اور ان سے لڑیں گے صلح توڑے بغیر اگر خیانت کرے ان کا بادشاہ، اور مرتدین سے صلح کریں گے مال لئے بغیر اور اگر لے لیا گیا تو واپس نہ کیا جائیگا، اور ہم فروخت نہیں کریں

گے ان کے ہاتھ اسلحہ، اور ہم نہ لڑیں گے اس سے جس کو پناہ دی ہو کسی آزاد مرد یا عورت نے، اور توڑ دینگے اگر پناہ دینا ہمارے لئے شر ہو، اور باطل ہے پناہ دینا ذمی اور قیدی اور تاجر، اور قتال سے روکے گئے غلام کا۔

تشریح:۔(۱۶) قولہ وقتل اب مشرکٍ ای ونھیناعن قبل اب مشرکٍ۔ یعنی اگر کسی کا باپ مشرک ہو تو خود پیش قدمی کر کے اپنے باپ کو قتل نہ کرے، لقولہ تعالیٰ ﴿وَصَاحِبۡهُمَافِی الدُّنۡيَابِالۡمَعۡرُوۡفِ﴾ (یعنی دنیا میں والدین کے ساتھ اچھی طور پر زندگی بسر کر) پس یہاں باپ کے ساتھ بھلائی یہی ہے کہ خود پیش قدمی کر کے اسے قتل نہ کرے بلکہ کنارہ کشی کرے تاکہ اسے کوئی اور قتل کر ڈالے۔ لیکن اگر باپ حملہ کر دے اور بچنے کی کوئی صورت نہ ہو تو پھر اسے قتل کرنے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ یہ اپنے نفس سے دفاع ہے اور اپنی زندگی کو باپ کی زندگی پر ترجیح دینے میں کوئی حرج نہیں، یہی وجہ ہے کہ اگر اب اور ابن پیاسے ہوں اور ابن کے پاس اتنا پانی ہو جو صرف ایک شخص کے لئے کافی ہو تو اس کے لئے جائز ہے کہ پانی خود پیئے اگر چہ اس کا باپ پیاس سے مر رہا ہو۔

(۱۷) اگر مسلمانوں کے امام نے مسلمانوں کے حق میں یہ بہتر سمجھا کہ اہل حرب یا ان کے کسی فریق کے ساتھ ترک قتال پر صلح کرلے اور اس میں مسلمانوں کا فائدہ ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں اگر چہ صلح میں ان کو مال دیں یا ان سے مال لیں کیونکہ مصالحت میں اگر مسلمانوں کا فائدہ ہو تو یہ معنیً جہاد ہے اسلئے کہ جہاد کا مقصود اصلی (یعنی دفع شر) حاصل ہو گیا۔

(۱۸) اور اگر امام نے کافروں کے ساتھ ایک مدت کیلئے صلح کر لی پھر اس نے صلح کا عہد توڑنا مسلمانوں کیلئے بہتر سمجھا تو امام عہد توڑنے کی خبر کافروں کو بھیج دے پھر ان سے قتال شروع کر دے کیونکہ جب مسلمانوں کی مصلحت بدل گئی تو عہد توڑنا ہی جہاد ہے اور ایسی حالت میں عہد پورا کرنا ظاہراً و معنیً ترک جہاد ہے اسلئے عہد توڑ دیگا۔

(۱۹) اور عہد توڑنے کی خبر دیئے بغیر ہم کافروں سے لڑیں گے اگر کافروں کے بادشاہ نے بدعہدی کی ابتداً کی یعنی ہمارے اور ان کے درمیان طے شدہ عہد توڑ کر وہ ہم پر حملہ آور ہوا تو امام المسلمین عہد توڑنے کی خبر ان کو نہیں بھیجے گا کیونکہ جب انہوں نے خود عہد توڑا تو اب عہد توڑنے کی خبر دینے کی حاجت نہیں رہی۔

(۲۰) **قولہ والمرتدین بلامالٍ ای ونصالح المرتدین لو کان الصلح خیراً۔** یعنی مرتدین سے صلح کرنے میں اگر خیر ہو تو ہم ان سے بھی صلح کریں گے کیونکہ ان کی اسلام لانے کی امید ہے لہٰذا ان سے لڑنے میں تاخیر کرنا درست ہے اور ان سے مال لئے بغیر صلح کرلیں کیونکہ ان سے مال لینا جزیہ ہوگا اور ان سے جزیہ لینا جائز نہیں ہے۔ اور اگر ان سے مال لے لیا گیا ہو تو وہ انہیں واپس نہ دیا جائے کیونکہ یہ غیر معصوم مال ہے اور واپس دینے میں ان کی اعانت ہے۔

(۲۱) مسلمان کافروں کے ہاتھ اسلحہ فروخت نہ کریں یعنی کافروں کے ہاتھ اسلحہ فروخت کرنا جائز نہیں کیونکہ کافروں کے ہاتھ اسلحہ فروخت کرنے سے نبی ﷺ نے منع فرمایا ہے۔ نیز ان کے ہاتھ اسلحہ فروخت کرنے سے ان کو مسلمانوں کے خلاف لڑنے کی قوت ملتی ہے۔

(۲۲) اگر ہم میں سے کسی آزاد مرد یا آزاد عورت نے کسی کافر کو یا ایک جماعتِ کفار کو یا کسی اہل قلعہ کو یا کسی شہر والوں کو امان

(پناہ) دیدی تو یہ امان دینا صحیح ہے اب ہم میں سے کسی کیلئے ان کو قتل کرنا جائز نہ ہوگا کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مسلمانوں کے خون باہم برابر ہیں اور ان کی ذمہ داری کیلئے ان کا ادنیٰ بھی سعی کریگا یعنی اگر ادنیٰ بھی کسی کو پناہ دے تو وہ سب کے ذمہ لازم ہوگی۔

(۲۳) البتہ ہم میں سے کسی ایک کے اس طرح کے امان دینے میں اگر مسلمانوں کا ضرر ہو تو امام المسلمین اس عہد (امان دینے کا عہد) توڑنے کی اطلاع کافروں کو دیدے جیسے امام نے بذات خود امان دی ہو پھر توڑ دینا مصلحت معلوم ہو تو عہد توڑنے کی اطلاع دیتا ہے۔

(۲۴) ذمی نے اگر کسی کافر کو امان دیا تو یہ جائز نہیں کیونکہ ذمی کافروں کو پناہ دینے میں متہم ہے۔اسی طرح جو مسلمان ان کے ہاں قیدی ہے یا مسلمان ایسا تاجر ہے جو کافروں کے ہاں جاتا ہے تو ان کا کسی کافر کو امان دینا بھی جائز نہیں کیونکہ اس طرح تو ہر وقت کفار ہمارے کسی قیدی یا تاجر کو پاکر اس سے امان لے کر چھوٹ جائیں گے تو اس طرح تو مجاہدین پر فتح کا دروازہ ہی بند ہو جائیگا۔

(۲۵) **قوله وعبدٍ محجورٍ عن القتال ای وبطل امان عبدٍ محجورٍ عن القتال** ۔یعنی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہمارے کسی مجور عن القتال غلام کا کسی کافر کو امان دینا بھی جائز نہیں کیونکہ امان دینا بھی ایک عقد ہے اور غلام مجور عن العقود ہے لہذا غلام کا امان دینا صحیح نہیں۔البتہ اگر اس کے مولیٰ نے اسکو قتال کی اجازت دی ہو تو پھر اس کا امان دینا صحیح ہے کیونکہ اجازت فی القتال سے وہ ماذون ہو جائیگا تو اس کا عقد امان بھی صحیح ہوگا۔صاحبینؒ کے نزدیک غلام کا کسی کافر کو امان دینا صحیح ہے کیونکہ غلام بھی مؤمن وصاحب قوت ہے تو اس کا امان دینا صحیح ہے جیسے اس غلام کا امان دینا صحیح ہے جسے قتال کی اجازت دی گئی ہو۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لماقال **العلامة الحصكفيؒ: وبطل امان ذمی ...... واسیر وتاجر وصبی وعبد محجورين عن القتال وصحح محمد امان العبد(الدّر المختار علی هامش ردّ المحتار: ۳/ ۲۵۰).وقال العلامة اكمل الدين البابرتی :وفيه سدباب الاستغنام ای علی المسلمين وذالک ضرر فی حقهم فاذا كان ممنوعاً عن الضرر للمولیٰ فكيف يصح منه مايتضرر للمولیٰ والمسلمين(العناية علی هامش فتح القدير: ۵/ ۲۱۴).وفی اللباب:وذكر الكرخی قول ابی يوسف مع ابی حنيفةؒ ومشی عليه الائمة البرهانی والنسفی وغيرهما تصحيح(اللباب علی هامش الجوهرة: ۲/ ۳۳۸)**

بَابُ الْغَنَائِمِ وَقِسْمَتِهَا

یہ باب غنیمتوں اور ان کی تقسیم کے بیان میں ہے

جہاد کے نتیجہ میں غنیمت تو حاصل ہو جاتی ہے اس لئے حکم جہاد کے بعد غنائم کی تفصیل بیان فرمایا ہے۔لغت میں غنیمت بلا مشقت کسی چیز کے حاصل ہو جانے کو کہتے ہیں۔اور اصطلاح فقہ اس مال کو کہتے ہیں جو جہاد فی سبیل کے ذریعہ بزور قوت حربی کافروں سے حاصل کیا جائے۔فئی اس مال کو کہتے ہیں جو حربیوں سے بذریعہ صلح حاصل ہوا ہو۔اور نفل اس اضافی انعام کو کہتے ہیں جس کا امیر کی جانب سے مجاہدین کے کسی خاص گروہ کے لئے اعلان کیا جائے مثلاً مجاہدین کی جو جماعت فلاں قصبہ کو فتح کرے اس کو اس قبضہ کے مال غنیمت میں سے نصف ملے گا۔

(۱) مَافتحَ الإمَامُ عَنوَةً قَسَّمَ بَيْنَنَا اَوْ اَقَرَّ اَهْلَهَا وَوَضَعَ الجِزْيَةَ وَالخَرَاجَ (۲) وَقَتلَ الاُسَارىٰ اَوِ استَرَقَّ اَوْ تَرَكَ اَحْرَارًا ذِمَّةً لَنَا وَحَرُمَ رَدُّهُمْ اِلىٰ دَارِالحَرْبِ (۳) وَالفِدَاءُ (٤) وَالْمَنُّ (٥) وَعَقرُ مَوَاشٍ شَقَّ اِخرَاجُهَا فَتُذبَحُ وَتُحرَقُ (٦) وَقِسمَةُ الغَنِيمَةِ فِى دَارِهِمْ لاالإيدَاعِ (٧) وَبَيْعُهَا قَبْلَهَا

ترجمه:۔جس کو امام قہراً فتح کردے تو وہ ہمارے درمیان تقسیم کردے یا اس کے باشندوں کو اس پر برقرار رکھے اور مقرر کردے جزیہ اور خراج، اور قتل کردے قیدیوں کو یا غلام بنادے یا ان کو آزاد چھوڑ دے ذمی بنا کر اور حرام ہے ان کو دارالحرب واپس کرنا، اور فدیہ لینا، اور احسان کرنا، اور ان جانوروں کی کونچیں کاٹنا جن کا نکالنا مشکل ہو پس ان کو ذبح کردے اور جلادے، اور تقسیم کرنا غنیمت دارالحرب میں نہ کہ امانت دینا، اور فروخت کرنا اسے تقسیم سے پہلے۔

تشریح:۔(۱) اگر امام نے کسی شہر کو جنگ کر کے فتح کیا تو اسکو وہاں کی زمینوں میں اختیار ہے چاہے تو اس کا خمس نکال کر باقی کو مجاہدین میں تقسیم کردے جیسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کو تقسیم فرمایا تھا اور چاہے تو وہاں کے لوگوں کو اس پر برقرار رکھے۔ اور ان پر جزیہ اور انکی زمینون پر خراج مقرر کردے کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عراق میں بموافقتِ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اسی طرح کیا تھا۔

(۲) امام المسلمین کو کافر قیدیوں کے بارے میں تین طرح کا اختیار ہے چاہے تو ان کو قتل کردے کیونکہ نبی ﷺ نے بنوقریظہ کو قتل کیا تھا، جیز تا کہ مادہ فساد ہی ختم ہو۔ اور چاہے تو ان کو غلام بنائے کیونکہ اس میں دفع شر بھی ہے اور مسلمانوں کا بہت فائدہ بھی ہے۔ اور چاہے تو ان کو آزاد چھوڑ کر مسلمانوں کا ذمی بنائے جیسے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عراق والوں کے ساتھ کیا تھا۔ مگر یہ جائز نہیں کہ قیدیوں کو دارالحرب میں واپس کردے کیونکہ اس طرح کرنے میں حربیوں کو مسلمانوں کے خلاف قوت ملے گی۔

(۳) **قوله والفِداء اى حرُم الفِداءُ والمنُّ**۔امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک کافر قیدیوں کو مسلمان قیدیوں کے عوض رہا کرنا جائز نہیں کیونکہ اس میں کفار کی معونت ہے اسلئے کہ یہ قیدی لوٹ کر پھر ہمارے ساتھ لڑیں گے۔ صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ مسلمان قیدیوں کے عوض میں ان کو رہا کردینا جائز ہے کیونکہ اس طرح کرنے میں تخلیص مسلم ہے اور تخلیص مسلم قتل کافر سے بہتر ہے۔ اسی طرح کافر قیدیوں پر احسان کرنا جائز نہیں (کہ نہ ان کو غلام بنائے اور نہ قتل کردے بلکہ رہا کردے) کیونکہ اس میں غانمین کے حق کا ابطال ہے۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما فی اللباب: **والصحيح قول ابى حنيفة واعتمده المحبوبى والنسفى وغيرهما قال الزاهدى والمفادات بالمال لايجوز فى ظاهر المذهب كذا فى التصحيح (اللباب على هامش الجوهرة: ۲/۳۳٦)**

(٤) **قوله وعقر مواشٍ شقَّ اخراجها اى وحرُم عقر مواشٍ شقّ اخراجها**۔یعنی اگر امام نے دارالحرب سے دار الاسلام کی طرف لوٹنا چاہا اور اس کے ساتھ کافروں کے مال مویشی بھی ہوں تو اگر یہ مال مویشی دارالاسلام میں لانا مشکل ہو تو ان کے پاؤں کاٹ کر کے زندہ نہ چھوڑیں کیونکہ اس میں تعذیب حیوان ہے، اور نہ انکو کافروں کیلئے زندہ چھوڑیں تا کہ وہ ان سے فائدہ نہ اٹھائیں۔ بلکہ امام ان کو ذبح کر کے جلا ڈالیں کیونکہ جانوروں کو صحیح مقصد کیلئے ذبح کرنا جائز ہے اور اس سے بڑھ کر صحیح مقصد کیا ہوسکتا ہے

کہ اس سے کافروں کی قوت وشوکت ٹوٹ جاتی ہے۔اور ذبح کرنے کے بعد ان کو جلائے تا کہ کافران سے کسی طرح کا فائدہ نہ اٹھائیں۔

(۵) قولہ وقسمة الغنيمة في دارهم اى وحرم قسمة الغنيمة في دارهم ۔یعنی امام کے لئے دارالحرب میں مال غنیمت کو تقسیم کرنا جائز نہیں کیونکہ نبی ﷺ نے دارالحرب میں غنائم فروخت کرنے سے منع فرمایا ہے اور قسمة معنیٰ بیع ہے۔ہاں اسے دار الاسلام لاکر پھر تقسیم کردے کیونکہ دارالاسلام میں لاکر محفوظ کرلینے سے مال غنیمت میں مجاہدین کی ملک ثابت ہوجاتی ہے۔

(٦) قولہ لاالایداع اى لايحرم ايداع الغنيمة عندالغانمين ۔یعنی مال غنیمت دارالحرب میں مجاہدین کو بطور امانت دینا حرام نہیں یعنی اگر دارالحرب میں غنائم ہاتھ آئیں اور امام کے پاس اس قدر جانور اور بوجھ اٹھانے کے اسباب نہ ہوں کہ جن پر غنائم اٹھا کر دارالاسلام لائیں تو بطور امانت مجاہدین میں اسکو تقسیم کردے تا کہ وہ ان اموال غنیمت کو دارالاسلام میں لائیں کیونکہ مال غنیمت وسواری سب مجاہدین ہی کے ہیں پھر سب سے جمع کرکے تملیکاً ان میں تقسیم کردے۔

(۷) قولہ وبیعُھاقبلھااى وحرم بيعهاقبلها ۔یعنی دارالحرب میں تقسیم سے پہلے کسی کیلئے یہ جائز نہیں کہ اموال غنیمت کو فروخت کردے کیونکہ حدیث شریف میں اس کی ممانعت آئی ہے۔نیز تقسیم سے پہلے وہ اسکا مالک نہیں۔

(۸) وَشرکَ الرِّدْءِ وَالْمَدَدُ فِیْھَا (۹) لاالسُّوْقِیُّ بِلاقِتَالٍ (۱۰) وَلامَنْ مَاتَ فِیْھَاوَبَعْدَ الْاِحْرَازِ بِدَارِنَایُوْرَثُ نَصِیْبُہ (۱۱) وَیُنْتَفَعُ فِیْھَابِعَلَفٍ وَطَعَامٍ وَحَطَبٍ وَسِلاحٍ وَدُھْنٍ بِلاقِسْمَۃٍ وَلایَبِیْعُھَا (۱۲) وَبَعْدَالْخُرُوْجِ مِنْھَالاوَمَافَضَلَ رُدَّاِلیٰ الْغَنِیْمَۃِ

ترجمہ:۔اور مال غنیمت میں شریک ہوگی کمک اور مددی،نہ کہ بازاری لوگ قتال کے بغیر،اور نہ وہ جو مرجائے دارالحرب میں اور دارالاسلام میں جمع کرنے کے بعد اس کا حصہ وارثوں کو دیا جائیگا،اور نفع اٹھایا جائیگا دارالحرب میں چارہ سے اور کھانے سے اور لکڑی سے اور اسلحہ سے اور تیل سے تقسیم کئے بغیر اور فروخت نہ کرے ان کو،اور دارالحرب سے نکلنے کے بعد نہیں اور جو بچ جائے رد کیا جائے مال غنیمت کی طرف۔

تشریح:۔(۸) یعنی لشکر میں قتال کرنے والوں کے ساتھ رِدء(وہ مددگار جو مباشر مجاہدین کے پیچھے کھڑے ہوں اگر ضرورت پڑے تو مجاہدین ان سے تقویت حاصل کریں) بھی حصہ میں برابر کے شریک ہیں کیونکہ سبب میں یہ دونوں برابر ہیں اور سبب دارالحرب کا سرحد پار کرنا ہے یا جنگ میں حاضر ہونا ہے۔اور اگر مجاہدین نے مال غنیمت کو اب تک دارالحرب سے نہیں نکالا تھا کہ مددگار لشکر(مجاہدین کے دارالحرب میں داخل ہونے کے بعد جو مدد کے لئے پہنچے) دارالحرب میں ان سے جاملا تو مددگار بھی مال غنیمت میں ان کے ساتھ شریک ہونگے کیونکہ فوج کے استقرار ملک سے پہلے ان کی طرف سے معنیٰ جہاد پائی گیا۔

(۹) قولہ لاالسوقی اى لايشارك السوقى ۔یعنی مال غنیمت میں لشکر کے بازار والے(یعنی لشکر کے ساتھ جو بازار ہے اس میں تجارت کرنے والے لشکر میں شامل ہیں لیکن ان کا مقصد قتال کرنا نہیں اپنی دکان لگا کر تجارت کرنا ہے) شریک نہیں کیونکہ انہوں نے بقصد قتال سرحد پار نہیں کیا ہے پس انعدام سبب کی وجہ سے یہ لوگ مستحق غنیمت نہیں ہونگے۔ہاں اگر وہ بھی لڑائی میں شریک

ہو جائیں تو وجود سبب کی وجہ سے وہ بھی مستحق غنیمت ہونگے۔

(۱۰) اگر کوئی مجاہد دارالحرب میں مرگیا تو مال غنیمت دارالاسلام میں لانے کے بعد اسکا اس میں کوئی حق نہیں یعنی اسکے ورثہ کو اسکا حصہ نہیں ملے گا کیونکہ میراث تو مورث کی ملک میں جاری ہوتی ہے اور مال غنیمت دارالاسلام لانے سے پہلے مورث کی ملک نہیں۔اور اگر مال غنیمت دارالاسلام لانے کے بعد کوئی مجاہد مرگیا تو اس مجاہد کا حصہ اسکے ورثہ کو ملے گا کیونکہ ورثہ کا حق اسمیں بواسطہ مورث ثابت ہو چکا ہے۔

(۱۱) لشکر اسلام کے لئے جائز ہے کہ دارالحرب میں مالِ غنیمت میں سے تقسیم کئے بغیر اپنی سواریوں کو وہاں کا چارہ وغیرہ کھلائیں اور خود بھی وہاں جو کھانے کی چیزیں مثلاً روٹی، گوشت وغیرہ ملے وہ کھا سکتے ہیں اسی طرح وہاں کے ایندھن جلا سکتے ہیں اور وہاں کے تیل کو استعمال کر سکتے ہیں کیونکہ نبی ﷺ نے خیبر کے موقع پر فرمایا، **کلوھا وعلفوھا ولا تحملوھا**، (کھاؤ اور اپنے جانوروں کو کھلاؤ اپنے ساتھ مت لے جاؤ)۔نیز ان چیزوں کے استعمال کی ضرورت ہوتی ہے۔مگر مذکورہ اشیاء کو فروخت نہ کرے کیونکہ مال غنیمت دار الاسلام لانے سے پہلے اسکی ملک نہیں۔

(۱۲) جب مسلمان دارالحرب سے نکل آئیں تو پھر ان کیلئے جائز نہیں کہ مال غنیمت میں سے اپنے جانوروں کو کچھ کھلائیں یا اشیاء خورد ونوش میں سے خود کچھ کھائیں کیونکہ اب یہ مال غانمین کی مشترک ملک ہے اور اور مشترک مال سے دوسرے شریک کی اجازت کے بغیر فائدہ اٹھانا جائز نہیں۔نیز اب وجہ اباحت یعنی ضرورت نہیں رہی اس لئے بھی جائز نہیں۔بلکہ جس مجاہد کے پاس جانوروں کا چارہ یا کھانا بچ جائے تو اس کو مال غنیمت میں جمع کردے کیونکہ اب اس میں غانمین کا حق مستحکم ہوا کما مرّ۔

---

(۱۳) وَمَنْ اَسْلَمَ مِنْهُمْ اَحْرَزَ نَفْسَه وَطِفْلَه (۱٤) وَكُلَّ مَالٍ مَعَه اَوْ كَانَ وَدِيْعَةً عِنْدَ مُسْلِمٍ اَوْ ذِمِّيٍّ (۱۵) دُوْنَ وَلَدِهِ الْكَبِيْرِ وَزَوْجَتِه وَحَمْلِهَا (۱٦) وَعَقَارِه وَعَبْدِهِ الْمُقَاتِلِ

ترجمہ:۔اور جس نے اسلام لایا ان میں سے اس نے محفوظ کر دیا اپنے نفس کو اور اپنے بچے کو، اور ہر اس مال کو جو اس کے ساتھ ہے یا جو امانت ہے کسی مسلمان یا ذمی کے پاس، نہ کہ اپنے بڑے بیٹے کو، اور اپنی بیوی اور اس کے حمل کو، اور اپنی زمین اور لڑنے والے غلام کو۔

تشریح:۔(۱۳) کافروں میں سے جس نے دارالحرب میں اسلام لایا تو اس نے اپنے اسلام کی وجہ سے اپنے نفس کو محفوظ کر لیا کیونکہ اسلام کے ساتھ ابتدائی مملوک ہونا ممکن نہیں ہے۔اور اس نے اپنی نابالغ اولاد کو بھی محفوظ کر لیا کیونکہ وہ اپنے باپ کے اسلام کی وجہ سے باپ کے تابع ہو کر مسلمان ہیں لہذا نہ ان کو قتل کرنا جائز ہے اور نہ غلام بنانا جائز ہے۔

(۱٤) اور اس نے اپنے ہر ایسے مال کو محفوظ کر لیا جو اس کے قبضہ میں ہے کیونکہ مجاہدین کے قبضہ سے اسکا قبضہ مقدم ہے۔اسی طرح اس نے اپنے اس مال کو بھی محفوظ کر لیا جو اس نے کسی مسلمان یا ذمی کے پاس امانت رکھا ہو کیونکہ حکماً یہ مال خود مالک کے قبضہ میں شمار ہوتا ہے اس لئے کہ مودَع کا قبضہ مالک کا قبضہ شمار ہوتا ہے کیونکہ مودَع مالک ہی کے لئے مال کی حفاظت کرتا ہے۔

(۱۵) اگر مسلمان دار الحرب پر غالب ہوئے تو اس شخص (جو دار الحرب میں مسلمان ہوا) کے بالغ بچے محفوظ نہ ہونگے بلکہ مال غنیمت ہونگے کیونکہ بالغین حربی کافر ہیں باپ کے تابع نہیں لہذا باپ کے تابع ہو کر مسلمان شمار نہ ہونگے۔ اسی طرح اس نومسلم کی بیوی بھی مال غنیمت ہو جائے گی کیونکہ وہ حربیہ کافرہ ہے اور اسلام میں شوہر کی تابع نہیں۔ اسی طرح اس عورت کا حمل بھی مال غنیمت ہوگا کیونکہ یہ حمل ابھی تک اس عورت کا جزء ہے تو رقیت میں ماں کا تابع ہوگا۔

(۱۶) **قوله وعقاره وعبده المقاتل ای دون عقاره وعبده المقاتل** ۔یعنی اسی طرح اس نومسلم کا غیر منقولہ مال بھی محفوظ نہ ہوگا بلکہ سب مال فیٔ ہو جائیگا کیونکہ یہ بھی جملہ دار الحرب میں سے ہونے کی وجہ سے دار الحرب والوں کے بادشاہ کے قبضہ میں ہے تو حقیقۃً یہ مالک کے قبضہ میں نہیں اس لئے یہ مال فیٔ ہو جائے گا۔ اسی طرح اس کا ایسا غلام بھی غنیمت ہوگا جو مسلمانوں کے خلاف لڑتا ہو کیونکہ یہ غلام اپنی سرکشی کی وجہ سے اب اپنے مولیٰ کے ہاتھ سے نکل کر دار الحرب والوں کا تابع ہوا ہے لہذا اپنے مولیٰ کا تابع ہو کر محفوظ نہیں ہو۔ البتہ اگر وہ غیر مقاتل ہو تو وہ مولیٰ ہی کا رہے گا۔

فصل

یہ فصل غنیمتوں کو تقسیم کرنے کے بیان میں ہے

کثرتِ تفریعات کی وجہ سے کیفیتِ تقسیم کو مستقل فصل میں ذکر فرمایا ہے۔

(۱) لِلرَّاجِلِ سَهْمٌ وَلِلْفَارِسِ سَهْمَانِ (۲) وَلَوْلَه فرسَانِ (۳) وَالبَرَاذِيْنُ كَالعِتَاقِ (٤) لاالرَّاحِلَةِ وَالْبَغْلِ (۵) وَالعِبْرَةُ لِلْفَارِسِ وَالرَّجِلِ عِندَالمُجَاوَزَةِ (٦) وَلِلْمَمْلُوْكِ وَالْمَرْأَةِ وَالصَّبِيِّ وَالذِّمِّيِّ الرَّضْخُ لاالسَّهْمُ

ترجمہ: ۔پیدل کے لئے ایک حصہ ہے اور سوار کے لئے دو حصے، اگر چہ اس کے پاس دو گھوڑے ہوں، اور ترکی گھوڑا عربی گھوڑے کی طرح ہے، نہ کہ اونٹ اور خچر، سوار اور پیدل ہونے کا اعتبار دار الاسلام سے نکلنے کے وقت کا ہے، اور غلام اور عورت اور بچے اور ذمی کے لئے تھوڑا سا عطیہ ہے نہ کہ حصہ۔

تشریح: ۔(۱) مال غنیمت کو دار الاسلام لانے کے بعد امام اسکو اس طرح تقسیم کردے کہ پہلے کل مال کا خمس نکالے اسکو اپنے پاس محفوظ کرلے (تین فرقوں میں تقسیم کریگا جن کا ذکر بعد میں آئیگا) باقی چار خمس کو مجاہدین میں تقسیم کردے۔ پھر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مجاہدین میں سے شاہسوار (گھوڑے والے) کیلئے دو حصے ہیں اور پیدل کا ایک حصہ ہے کیونکہ ابوداؤد شریف کی حدیث ہے کہ نبی ﷺ نے فارس کو دو حصے اور پیدل کو ایک حصہ دیا تھا۔ نیز یہ معلوم کرنا کہ کس نے زیادہ کام کیا ہے اور کس نے کم کام کیا ہے متعذر ہے تو زیادتی کا حکم ظاہری سبب پر دائر ہوگا اور شہسوار میں دو سبب ظاہر ہیں ایک اسکی ذات اور دوسرا اس کا گھوڑا اور پیدل میں صرف ایک سبب یعنی اس کی ذات ہے لہذا سوار کا پیدل سے استحقاق دو چند ہوگا۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک شہسوار کے تین حصے ہیں اور پیدل کا ایک حصہ ہے کیونکہ حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فارس کو تین حصے دئے اور پیدل کو ایک حصہ۔ صاحبینؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ حدیث

شریف میں فارس کے تین حصوں میں سے ایک حصہ تنفیل پر محمول ہے یعنی فارس کو تیسرا حصہ بطورِ انعام دیا گیا ہے۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما فی الشامیة: (قوله استحق سهمين) سهم لنفسه وسهم لفرسه وهذا عنده وعندهما ثلاثة اسهم له سهم ولفرسه سهمان لانه ﷺ فعل ذالک علی ما رواه البخاری وغيره وحمله ابو حنيفة على التنفيل توفيقاً بين الروايات ملتقی وشرحه واذا كان حديث في البخاری وحديث آخر في غيره رجاله رجال الصحيح اورجال روى عنهم البخاری كان الحديثان متساويين والقول بأن الاول أصح تحكم لانقول به مع ان الجمع وان كان احدهما أقوى اولى من ابطال الأخر وتمامه في الفتح (ردّالمحتار: ۲۵۶/۳)

(۲) یعنی فارس کے لئے دو حصے ہیں اگر چہ اس کے پاس دو گھوڑے ہوں کیونکہ بیک وقت قتال صرف ایک ہی گھوڑے پر ہوتا ہے دو یا زیادہ پر نہیں لہذا حصہ بھی صرف ایک گھوڑے کا دیا جائے گا ایک سے زیادہ کا نہیں۔

(۳) پھر گھوڑوں میں براذین (برذون کی جمع ہے ترکی گھوڑے کو کہتے ہیں) اور عتاق (عتیق کی جمع ہے عربی گھوڑے کو کہتے ہیں) برابر ہیں کیونکہ لفظ خیل کا اطلاق سب پر برابر ہوتا ہے اور کلام اللہ شریف میں خیل ہی کا ذکر ہے وهو قوله تعالیٰ ﴿وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُوْنَ بِهِ عَدُوَّ اللّٰهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ (یعنی اور مہیا کرو گھوڑے کہ جس سے اللہ تعالی کے دشمنوں اور اپنے دشمنوں کو خوف دلاؤ)۔

(٤) قوله لا الراحلة والبغل ای لایسهم للراحلة والبغل ۔یعنی مالِ غنیمت میں بارکش جانوروں (مثلاً اونٹ، گدھا وغیرہ) اور خچروں کا حصہ نہیں لگایا جائیگا کیونکہ گھوڑے کی طرح ان پر سوار ہو کر جنگ نہیں کی جاتی ہے۔

(۵) کسی کے شہسوار ہونے یا پیدل ہونے میں سرحد پار کرنے کا اعتبار ہے مثلاً اگر کوئی دارالحرب میں گھوڑا لے کر داخل ہوا پھر اسکا گھوڑا مر گیا تو وہ سوار کے حصے کا مستحق ہوگا یعنی اسے دو حصے ملیں گے۔ اور اگر کوئی پیدل دارالحرب میں داخل ہوا پھر وہاں اس نے گھوڑا خرید لیا تو پیدل کے حصہ کا مستحق ہوگا یعنی اسے ایک حصہ ملے گا کیونکہ سرحد پار کرنا ہی جنگ ہے اس لئے کہ اس سے دشمن کو خوف لاحق ہوتا ہے اس کے بعد تو دوام کی حالت ہے جس کا اعتبار نہیں، لہذا سرحد پار کرنے کا اعتبار کیا جائے گا اس وقت جس کا گھوڑا ہو وہ سوار شمار ہوگا جس کا نہ ہو وہ پیدل شمار ہوگا۔

(٦) اور غلام، عورت، بچے اور ذمی کے لئے تھوڑا سا عطیہ ہے یعنی جتنا امام مناسب سمجھے وہ ان کو دیدے، لیکن ذمی کے علاوہ باقیوں کو جو عطیہ دے گا وہ کسی مجاہد کے سہم کے برابر نہ ہو البتہ ذمی نے اگر کچھ زیادہ کام کیا تو اس کو کسی مجاہد کے حصہ سے زیادہ اجرت دینا صحیح ہے۔ مال غنیمت میں سے ان کا حصہ نہیں لگایا جائے گا کیونکہ حضور ﷺ عورتوں اور بچوں اور غلاموں کا حصہ نہیں لگاتے تھے۔ اور ذمی کو اس لئے حصہ نہ دے کیونکہ نبی ﷺ نے یہود سے یہود کے خلاف استعانت لی تھی مگر ان کو مال غنیمت میں سے حصہ نہیں دیا تھا۔

---

(۷) وَالْخُمُسُ لِلْيَتَامٰى وَالْمَسَاكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ وَقُدِّمَ ذَوُوْ الْقُرْبٰى الْفُقَرَاءُ مِنْهُمْ عَلَيْهِمْ (۸) وَلَاحَقَّ لِاَغْنِيَائِهِمْ (۹) وَذِكْرُ اللّٰهِ تَعَالٰى لِلتَّبَرُّكِ (۱۰) وَسَهْمُ النَّبِیِّ ﷺ سَقَطَ بِمَوْتِهِ كَالصَّفِیِّ

ترجمہ:۔اور خمس یتیموں، مسکینوں اور مسافروں کے لئے ہے اور مقدم کیا جائیگا ان میں سے قرابتدار فقیروں کو ان پر، اور کچھ حق نہیں ان کے غنیوں کے لئے، اور اللہ تعالیٰ کا ذکر تبرک کے لئے ہے، اور نبی ﷺ کا حصہ آپ کی وفات کے بعد ختم ہو گیا جیسے صفی۔

تشریح:۔(۷) مال غنیمت کا وہ پانچواں حصہ جو امام نے نکال کر اپنے پاس محفوظ کیا تھا۔ وہ تین حصوں پر تقسیم کریگا ایک حصہ یتیموں کیلئے، دوسرا حصہ مساکین کیلئے اور تیسرا حصہ ایسے مسافروں کیلئے جو اپنے اموال سے منقطع ہوں لقوله تعالىٰ ﴿وَاعْلَمُوْا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَه وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِي الْقُرْبىٰ وَالْيَتَامىٰ وَالْمَسَاكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ﴾۔ ان تین طبقات میں تنگدست ذوی القربیٰ (بنو ہاشم) بھی داخل ہیں ولیکن ان کو دوسروں پر مقدم کرینگے یعنی ان کے یتیم کو دوسرے یتیم پر اور ان کے فقیر کو دوسرے فقیر پر مقدم رکھا جائے گا کیونکہ ان کو صدقات دینا جائز نہیں ولاَنَّ اللّٰهَ قَدَّمَ ذِكْرَهم فقال ﴿وَلِذِي الْقُرْبىٰ وَالْيَتَامىٰ الخ﴾۔

(۸) ذوی القربیٰ (بنو ہاشم) کے اغنیاء کو خمس میں سے کچھ نہیں دیا جائیگا کیونکہ خمس میں سے کسی کا استحقاق فقر اور حاجت کی بناء پر ہے اس لئے آیت مبارکہ میں جو، ذوی القربیٰ، کا ذکر ہے اس سے بنو ہاشم کے فقراء مراد ہیں جو دوسرے فقیروں میں شامل ہیں۔ حضور ﷺ کے رشتہ دار (بنو ہاشم) آپ کے زمانے میں نصرت کی وجہ سے اپنے حصے کے مستحق ہوتے تھے اور آپ کی وفات کے بعد فقر وتنگدستی کی وجہ سے مستحق ہیں نصرت کی وجہ سے نہیں لِانْقِطَاعِ النُّصْرَةِ۔

(۹) اللہ تعالیٰ نے اس آیت کریمہ ﴿وَاعْلَمُوْا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَه وَلِلرَّسُوْلِ﴾ میں جو خمس میں اپنا حصہ ہونا ذکر کیا ہے تو وہ صرف کلام کو شروع کرنے میں اللہ تعالیٰ کے نام سے تبرک حاصل کرنے کیلئے مذکور ہے اس سے واقعی اللہ تعالیٰ کیلئے حصہ کا ہونا مراد نہیں۔

(۱۰) اور آیت مبارکہ میں جو حضور ﷺ کے حصہ کا ذکر ہے وہ آپ کی وفات ہونے کی وجہ سے ساقط ہو گیا ہے کیونکہ اب آپ کو اس کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہی۔ جیسا کہ صفی (صفی وہ شئی ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم غنیمت میں سے اپنے لئے پسند کر لیتے تھے جیسے زرہ یا تلوار یا لونڈی وغیرہ) ساقط ہو گیا ہے۔

---

(۱۱) وَاِنْ دَخَلَ جَمْعٌ ذُوْ مَنْعَةٍ دَارَهُمْ بِلَا اِذْنٍ خُمِّسَ مَا اَخَذُوْا وَاِلَّا (۱۲) وَلِلْاِمَامِ اَنْ يُّنَفِّلَ بِقَوْلِه مَنْ قَتَلَ قَتِيْلًا فَلَه سَلَبُه (۱۳) وَبِقَوْلِه لِلسَّرِيَّةِ جَعَلْتُ لَكُمُ الرُّبُعَ بَعْدَ الْخُمُسِ (۱۴) وَيُنَفِّلُ بَعْدَ الْاِحْرَازِ مِنَ الْخُمُسِ فَقَطْ وَالسَّلَبُ لِلْكُلِّ مِنْهَا اِنْ لَمْ يُنَفِّلْ (۱۵) وَهُوَ مَرْكَبُه وَثِيَابُه وَسِلَاحُه وَمَامَعَه

ترجمہ:۔اور اگر داخل ہو گئی کوئی جماعت طاقتور دار الحرب میں بلا اجازت تو خمس لیا جائیگا اس مال کا جو وہ لائیں ورنہ نہیں، اور امام کے لئے جائز ہے کہ زیادہ دے یہ کہہ کر کہ جو کسی کو قتل کریگا پس اس کو اس کا سامان ملے گا، یا کسی لشکر سے کہہ دے کہ مقرر کر دیا میں نے تمہارے لئے خمس کے بعد ربع، اور زیادہ حصہ دے گا جمع کرنے کے بعد صرف خمس سے اور سامان سب کے لئے ہوگا سریہ والوں میں سے اگر زیادہ دینے کا وعدہ نہ کیا ہو، اور سلب مقتول کی سواری اور اس کے کپڑے اور اس کا اسلحہ اور وہ مال ہے جو اس کے ساتھ ہو۔

تشریح:۔(۱۱) اگر امام المسلمین کی اجازت کے بغیر دار الحرب میں مسلمانوں کی کوئی ایسی جماعت داخل ہوئی جس کو قوت ومنعت حاصل ہے اور انہوں نے وہاں سے کوئی چیز لے کر آئی تو اس میں سے خمس لیا جائیگا کیونکہ یہ غنیمت ہے اس لئے کہ انہوں نے یہ علی وجہ الغلبہ لے لیا ہے۔اور اگر مسلمانوں میں سے ایک یا دو دار الحرب میں امام کی اجازت کے بغیر غارت گری کی نیت سے داخل ہو گئے اور وہاں سے کوئی چیز لے آئے تو اس میں سے خمس نہیں لیا جائے گا کیونکہ انہوں نے بے شک مال مباح لیا ہے مگر علی وجہ الغنیمۃ (یوں کہ دشمن پر غالب ہو کر لیا ہو) نہیں لیا ہے بلکہ چوری کر کے لیا ہے۔

(۱۲) اگر بوقت جنگ امام کسی کو کچھ انعام دیدے یا انعام کا وعدہ کر کے مجاہدین کا دل کچھ بڑھانے کیلئے مثلاً اس طرح کہے،مَنْ قَتَلَ قَتِيْلاً فَلَه سَلَبُه، (یعنی جو شخص کسی کافر کو قتل کریگا تو اس مقتول کا ساز وسامان اسی کو دیدیا جائیگا) تو اس میں کوئی حرج نہیں بلکہ یہ مستحب ہے۔اسی طرح اگر کسی چھوٹے لشکر سے اس طرح کہے کہ خمس نکالنے کے بعد غنیمت کی ایک چوتھائی تمہارے لئے انعام ہے،تو یہ بھی مستحب ہے کیونکہ انعام دینا مجاہدین کو جہاد کرنے پر امادہ کرنے کا ایک طریقہ ہے وَقَدْقَالَ تَعالىٰ ﴿حَرِّضِ الْمُؤْمِنِيْنَ عَلَى الْقِتَالِ﴾ (یعنی مؤمنوں کو جہاد پر امادہ کرو)۔خمس نکالنا کوئی شرط نہیں کیونکہ کل مال غنیمت مجاہدین کو بطور انعام دینا بھی جائز ہے۔

(۱۳) البتہ مال غنیمت دار الاسلام لا کر کے محفوظ کرنے کے بعد امام صرف خمس میں سے کسی کیلئے انعام مقرر کر سکتا ہے کیونکہ دار الاسلام میں محفوظ کرنے سے باقی چار اخماس کے ساتھ اب غانمین کا حق متعلق ہو چکا ہے،البتہ غانمین کا خمس میں کوئی حق نہیں خمس میں امام کی رائی چلتی ہے لہذا انعام بھی خمس ہی میں سے دے سکتا ہے۔

(۱۴) اگر امام نے مقتول کافر کے اسباب کا وعدہ قاتل کے ساتھ نہیں کیا تو اس کا ساز وسامان بھی من جملہ غنیمت میں سے ہوگا اس میں قاتل وغیر قاتل سب برابر ہونگے،لقوله ﷺ لحبیب بن ابی سلمةؓ،لیس لک مِن سَلَبِ قَتِيلک اِلَّاماطَابَتْ به نَفسُ اِمَامِک ،(تجھے اپنے امام کی خوشی کے بغیر اپنے مقتول کے سلب کا حق نہیں)۔نیز یہ سامان بقوت لشکر لیا گیا ہے تو غنیمت شمار ہوگا۔(۱۵) اور مقتول کے سلب (اسباب) سے مراد اس کے بدن کے کپڑے،اور اسکی سواری اور ہتھیار ہیں اسی طرح اسکی سواری کی زین وغیرہ بھی سلب میں شامل ہے۔

بَابُ اِسْتِيْلاءِ الْكُفَّار

یہ باب کفار کے غلبہ کے بیان میں ہے

کفار کے غلبہ کی دو صورتیں ہیں،کفار مسلمانوں پر غالب آجائیں،یا کفار دوسرے کافروں پر غالب آجائیں،اس باب میں دونوں کی تفصیل بیان فرمائی ہے۔مصنفؒ مسلمانوں کے کفار پر غالب آنے کے بیان سے فارغ ہو گئے تو اس کے عکس کو شروع فرمایا اس باب کی وجہ تاخیر کفار کا مسلمانوں پر غالب آنے کی کراہت ہے۔

(۱) سَبَى التُّرْكُ الرُّوْمَ وَاَخَذُوْااَمْوَالَهُمْ مَلَكُوْهَا (۲) وَمَلَكْنَانَحْنُ مَانَجِدُه مِنْ ذَالِكَ اِنْ غَلَبْنَاعَلَيْهِمْ (۳) وَاِنْ

غَلَبُوا عَلٰی اَمْوَالِنَا وَاَحْرَزُوْهَا بِدَارِهِمْ مَلَكُوْهَا (٤) فَاِنْ غَلَبْنَا عَلَيْهِمْ فَمَنْ وَجَدَ مِلْكَه قَبْلَ الْقِسْمَةِ اَخَذَه مَجَّانًا (٥) وَبَعْدَهَا بِالْقِيْمَةِ (٦) وَبِالثَّمَنِ لَوِ اشْتَرَاه تَاجِرٌ مِنْهُمْ (٧) وَاِنْ فُقِئَ عَيْنُه وَاَخَذَ اَرْشَه

ترجمه:۔قید کرلیا ترک والوں نے روم والوں کو اور لے لئے ان کے اموال تو وہ اس کے مالک ہو جائیں گے، اور ہم مالک ہو جائیں گے اس میں سے جو کچھ پائیں اگر ہم غالب ہو گئے ان پر، اور اگر وہ غالب ہو گئے ہمارے مالوں پر اور دار الحرب میں محفوظ کر لئے تو وہ اس کے مالک ہو جائیں گے، اور اگر ہم غالب ہو گئے ان پر تو جو کوئی اپنی شئ پالے تقسیم سے پہلے تو وہ اس کو مفت لے لے، اور تقسیم کے بعد قیمت سے ،اور ثمن سے اگر کسی تاجر نے ان سے خرید لیا ہو، اگر چہ اس کی آنکھ پھوڑ دی گئی ہو اور اس کا تاوان لے لیا گیا ہو۔

تشریح:۔(۱) جب ترک والے (مراد کفار ترک ہیں) مثلاً رومیوں (مراد کفار روم ہیں) پر غالب آجائیں (یعنی ایک کافر ملک کے لوگ دوسرے کافر ملک کے لوگوں پر غالب آجائیں) اور ان کو قید کرلیں اور انکے اموال لے لیں تو ترک والے اس کے مالک ہو جائیں گے کیونکہ اہل حرب کے اموال مباح ہیں اور مباح اموال پر قبضہ کرنے سے قابض مالک ہو جاتا ہے۔ مصنفؒ نے ترکیوں کو اپنے زمانے کے اعتبار سے کفار کہا ہے کہ اس زمانے میں یہ حربی کافر تھے۔

(۲) پھر اگر ہم ترکیوں (یعنی غالب کافروں) پر غالب آگئے تو ان کے وہ اموال جو انہوں نے رومیوں (مغلوب کافروں) سے لئے ہیں اگر ہم نے پالئے تو وہ ہمارے لئے حلال ہیں کیونکہ یہ اموال بھی ترکیوں کے دیگر اموال کے ساتھ ملحق ہو گئے پس انکے دوسرے اموال کی طرح یہ بھی ہمارے لئے حلال ہو جائیں گے۔

(۳) اور اگر کبھی کفار معاذ اللہ ہمارے مالوں پر غالب آئے اور انکو لوٹ کر دار الحرب میں لے گئے تو وہ اسکے مالک ہو جائیں گے کیونکہ عصمت اموال احکام شریعت میں سے ایک حکم ہے اور کفار ان احکام کے مخاطب نہیں لہذا یہ اموال ان کے حق میں غیر معصوم ہیں اسلئے وہ اسکے مالک ہو جائیں گے۔

(٤) پھر اگر مسلمان ان کافروں پر غالب آگئے اور انکے ان اموال پر قبضہ کرلیا جو وہ مسلمانوں سے لے گئے تھے تو اگر مال غنیمت کو تقسیم کرنے سے پہلے یہ اموال اصل مالکوں کو مل گئے تو وہ ان اپنے مالوں کو بغیر کسی عوض کے لے لیں گے کیونکہ نبی ﷺ نے حضرت ابن عباسؓ سے فرمایا، اگر تو نے تقسیم سے پہلے پایا تو وہ بلا عوض تیرا ہے اور اگر تقسیم کے بعد پایا تو بقیمت تیرا ہے۔ نیز مسلمان مالک کی قدیم ملک اس کی رضا کے بغیر زائل ہوگئی تھی تو اسکا لحاظ کر کے اسکو لینے کا حق ہے۔

(۵) قوله وبعدها بالقيمة اى بعد القسمة يأخذه بالقيمة ان شاء ۔یعنی اگر مال غنیمت کو تقسیم کرنے کے بعد مسلمانوں کے اپنے اموال کسی مجاہد کے پاس ملے تو اب اصل مالک کو ان اموال کو بالقیمت لینے کا اختیار ہے بلا قیمت نہیں لما ردینا۔ نیز بعد از تقسیم جس مجاہد کے پاس سے ملے گا اس سے مفت لینے میں اس کا ضرر ہے البتہ بالقیمۃ لینے میں طرفین کی رعایت ہے اسلئے اصل مالک کو اس کا اختیار دیا گیا ہے۔

(۶) قوله وبالثمن لو اشتراه تاجرٌ منهم ای یأخذه بالثمن لو اشتراه تاجرٌ منهم ۔یعنی اگر کوئی تاجر دار الحرب میں گیا اور اس نے مسلمانوں کے یہ اموال بقیمت خرید کر دار الاسلام میں لائے تو ان کے پہلے مالکوں کو یہ اختیار ہے کہ چاہے تو تاجر کو ان اموال کی وہ قیمت دے کر لے لیں جس قیمت پر تاجر نے کافروں سے خریدا ہے اور چاہے تو چھوڑ دے کیونکہ مفت لینے میں تاجر کا ضرر ہے اس لئے کہ انہوں نے اس مال کے عوض قیمت دی ہے فَکَانَ اِعْتِدَالُ النَّظْرِ فِیْمَا قُلْنَا۔

(۷) اگر مذکورہ بالا صورت کسی غلام وغیرہ میں ہو تو بھی مالک اسی قیمت سے خرید سکتا ہے جس قیمت پر تاجر نے خریدا ہے خواہ اس کی کسی نے آنکھ پھوڑ دی ہو اور اس تاجر نے اس آنکھ کا معاوضہ بھی لے لیا ہو کیونکہ آنکھ وصف ہے اور وصف کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوتا اور تاجر کے لئے اس کا تاوان لینا صحیح ہے کیونکہ تاجر اس کا مالک ہو چکا ہے اور اس کی یہ ملک صحیح ہے۔

---

(۸) وَاِنْ تَکَرَّرَ الْاَسْرُ وَالشِّرَاءُ اَخَذَہ الْاَوَّلُ مِنَ الثَّانِیْ بِثَمَنِہٖ ثُمَّ الْقَدِیْمُ بِالثَّمَنَیْنِ (۹) وَلَمْ یَمْلِکُوْا حُرَّنَا وَمُدَبَّرَنَا وَاُمَّ وَلَدِنَا وَمُکَاتَبَنَا وَنَمْلِکُ عَلَیْهِمْ جَمِیْعَ ذٰلِکَ (۱۰) وَاِنْ نَدَّ اِلَیْهِمْ جَمَلٌ فَاَخَذُوْہُ مَلَکُوْہُ (۱۱) وَلَوْ اَبَقَ اِلَیْهِمْ قِنٌّ لَا

ترجمہ: ۔اور اگر مکرر ہوا قید ہونا اور خریدنا تو لے لے اول مشتری ثانی سے بعوض ثمن پھر پہلا مالک دونوں ثمن دے کر لے لے، اور کافر مالک نہ ہونگے ہمارے آزاد اور مدبر اور ام ولد اور ہمارے مکاتبوں کے اور ہم مالک ہو جائیں گے ان کے ان سب کے، اور اگر بھاگ گیا کوئی اونٹ ان کی طرف اور انہوں نے اس کو پکڑ لیا تو وہ اس کے مالک ہو جائیں گے، اور اگر بھاگ گیا ان کی طرف غلام تو نہیں۔

تشریح: ۔(۸) اگر غلام کا قید ہونا اور تاجر کا اس کو خریدنا دو دفعہ ہوا مثلاً مسلمانوں کے کسی غلام کو دشمن قید کر کے لے گئے تھے پھر وہاں سے کسی مسلمان تاجر نے اسے خرید لیا اور دار الاسلام لے آیا پھر دوبارہ دشمن نے اسے قید کر کے دار الحرب لے گیا اب دوبارہ کسی دوسرے تاجر نے اسے خرید لیا تو اس صورت میں اِس غلام کا قید ہونا اور خریدنا مکرر ہے تو اس کو پہلی مرتبہ خریدنے والا دوسری مرتبہ خریدنے والے کو قیمت خرید دے کر لے سکتا ہے اور اس کے بعد اصل مالک دونوں قیمتیں دے کر اس پہلے تاجر سے لے سکتا ہے کیونکہ پہلے تاجر کو اس غلام کی دو دفعہ قیمت دینی پڑی ہے۔

(۹) اگر کفار ہم پر غالب ہو جائیں (اعاذنا اللہ) تو وہ ہمارے آزاد، مدبر، ام ولد اور مکاتب مردوں اور عورتوں کے مالک نہیں ہو سکتے ہیں کیونکہ مدبر و ام ولد و مکاتب من وجہ آزاد ہیں اور حر من کل الوجوہ آزاد ہے اور آزاد معصوم بنفسہ ہوتا ہے اور معصوم و محفوظ کے وہ مالک نہیں ہو سکتے ۔اور اگر ہم ان پر غالب آئیں تو ہم ان کے مدبر وغیرہ سب کے مالک ہو جائیں گے کیونکہ ان کے کفر کی وجہ سے شریعت نے انکی عصمت کو ساقط کر دیا ہے فَنَمْلِکُ عَلَیْهِمْ۔

(۱۰) اگر ہمارا اونٹ یا کوئی دوسرا جانور بھاگ کر دار الحرب چلا گیا اور کافروں نے پکڑ لیا تو وہ اسکے مالک ہو جائیں گے کیونکہ دار الحرب چلے جانے سے مالک کے قبضہ سے نکل گیا اور جانور کو خود پر اختیار نہیں لہذا معصوم بھی نہیں پس مالِ مباح ہونے کی وجہ سے وہ اسکے مالک ہو جائیں گے۔

(۱۱) اور اگر کسی مسلمان کا غلام بھاگ کر دار الحرب چلا گیا اور کافروں نے اس کو پکڑ لیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک کافر اسکے مالک نہ ہونگے کیونکہ دار الحرب چلے جانے سے مولیٰ کا قبضہ اس پر سے زائل ہوا تو اسکا ذاتی اختیار خود بر ظاہر ہوا پس یہ معصوم بنفسہ ہونے کی وجہ سے محل ملک نہ رہا اس لئے وہ اس کے مالک نہ ہوں گے۔اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک کافر اسکے مالک ہو جائیں گے صاحبینؒ غلام کو دیگر اموال پر قیاس کرتے ہیں۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما فی الملتقی: لایملکون عبداًابق الیھم فأخذہ مالکہ بعد القسمۃ مجاناًلکن یعوض عنہ من بیت المال. قال العلامۃ الحصکفیؒ: عن ابی حنیفۃ، وھو الصحیح کمافی القھستانی عن المضمرات وعندھماھو کالمأسور فیملکونہ بالاستیلاء. وقال الشیخ عبدالحکیم الشھیدؒ: والصحیح قول الامام ابی حنفیۃؒ صرح بہ فی القھستانی معزیاًالی المضمرات(ھامش الھدایۃ: ۲/ ۵۵۹)

(۱۲) فَلَوْاَبَقَ بِفَرَسٍ وَمَتَاعٍ فَاشْتَرىٰ رَجُلٌ كُلَّه مِنْهُمْ اَخَذَالْعَبْدَمَجَّانًاوَغَيْرَه بِالثَّمَنِ (۱۳) وَاِنِ ابْتَاعَ مُسْتَامِنٌ عَبْدًامُؤْمِنًاوَاَدْخَلَه دَارَهُمْ (۱٤) اَوْآمَنَ عَبْدٌثَمَّةَ فَجَاءَ نَااَوْظَهَرْنَاعَلَيْهِمْ عَتَقَ

ترجمہ:۔اور اگر غلام بھاگ گیا گھوڑے اور سامان کے ساتھ پھر کسی شخص نے یہ سب ان سے خرید لئے تو لے لے غلام مفت اور اس کے علاوہ ثمن سے، اور اگر خرید لیا مستامن نے کوئی مؤمن غلام اور دار الحرب لے گیا، یا ایمان لے آیا کسی غلام نے وہاں پھر ہمارے پاس آیا یا غالب ہو گئے ہم ان پر تو غلام آزاد ہو جائیگا۔

تشریح:۔(۱۲) اگر ہمارا کوئی غلام دار الحرب بھاگ گیا اور اپنے ساتھ گھوڑا اور اسباب بھی لے گیا وہاں کافروں نے اسے گھوڑے اور اسباب کے ساتھ گرفتار کر لیا پھر کسی نے یہ غلام بمع اسباب ان سے خرید لیا اور دار الاسلام میں لایا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک غلام کے سابقہ مالک کو اختیار ہے کہ غلام کو مفت لے لے اور گھوڑے و سامان کی قیمت دے کر لے لے، اور صاحبینؒ کے نزدیک غلام بمع اسباب سب کی قیمت دے کر لے سکتا ہے حالتِ اجتماع کو حالتِ انفراد پر قیاس کرتے ہیں کیونکہ غلام اور اسباب میں سے ہر ایک کا علی الانفراد امام صاحبؒ کے نزدیک یہی حکم تھا کہ اصل مالک غلام بلا قیمت اور سامان بقیمت لے سکتا ہے تو حالتِ اجتماع کا بھی یہی حکم ہوگا۔

(۱۳) اگر کسی حربی کافر نے امن لے کر دار الاسلام آیا یہاں اس نے کوئی مسلمان غلام خرید کر دار الحرب لے گیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وہ داخل ہوتے ہی آزاد ہو جائیگا۔اور صاحبینؒ کے نزدیک آزاد نہ ہوگا کیونکہ مؤمن غلام کو کافر کی ملک سے نکالنے کی دار الاسلام میں ایک ہی صورت تھی یعنی اس کو اسے فروخت کرنے پر مجبور کرنا، مگر دار الحرب چلے جانے سے امام المسلمین کی اس پر سے ولایتِ جبر ختم ہوگئی لہذا اس کی سابقہ ملک برقرار رہے گی۔امام ابوحنیفہؒ کے دلیل یہ ہے کہ مسلمان کو کافر کی ذلت سے نکالنا واجب ہے تو اس کو چھڑانے کے لئے تبائن دارین کو علتِ عتق یعنی اعتاق کے قائم مقام قرار دیا جائیگا جیسے دار الحرب میں زوجین میں سے کسی کے مسلمان ہونے کے بعد تین حیض کو طلاق کے قائم مقام قرار دیا جاتا ہے تاکہ مسلمان عورت یا مسلمان مرد کافر کی ذلت سے نکل جائے۔

ف:۔امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لماقال المفتی غلام قادر النعمانی: القول الراجح ھو قول الامام (القول الراجح: ۱/۴۸۹)

(۱۴) اگر کسی حربی کافر کا غلام دارالحرب میں مسلمان ہوا پھر ہمارے ہاں آیا یا وہیں دارالحرب میں تھا کہ مسلمان دارالحرب پر غالب ہوگئے تو یہ غلام آزاد ہے کیونکہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ اہل طائف کے کئی غلام نکل کر نبی ﷺ کے لشکر میں آگئے تھے تو آپ ﷺ نے ان کی آزادی کا حکم دیا تھا اور فرمایا کہ یہ اللہ تعالیٰ کے آزاد کئے ہوئے ہیں۔

بَابُ الْمُسْتَامِنِ

یہ باب مستامن کے بیان میں ہے

مستامن استیمان سے ہے بمعنی امن طلب کرنا اور اصطلاح میں جو کافر دارالاسلام میں سفر کی خصوصی اجازت حاصل کر کے آئے یا مسلمان دارالحرب میں داخل ہونے کی اجازت لے کر جائے اس کو مستامن کہا جاتا ہے۔ استیمان کو استیلاء کے بعد اس لئے ذکر کیا ہے کہ استیلاء غلبہ سے ہوتا ہے اور استیمان غلبہ کے بعد ہوتا ہے۔

(۱) دَخَلَ تَاجِرُنَا ثَمَّهُ حَرُمَ تَعَرُّضُه بِشَیْءٍ مِنْهُمْ (۲) فَلَوْ اَخْرَجَ شَیْئًا مَلَکَه مَحْظُوْرًا فَیَتَصَدَّقُ بِه (۳) فَاِنْ اَدَانَه حَرْبِیٌّ اَوْ اَدَانَ حَرْبِیًّا اَوْ غَصَبَ اَحَدُھُمَا صَاحِبَه وَخَرَجَا اِلَیْنَا لَمْ یَقْضِ بِشَیْءٍ (۴) وَکَذَا لَوْ کَانَا حَرْبِیَّیْنِ وَفَعَلَا ذٰلِکَ ثُمَّ اسْتَامَنَا (۵) وَاِنْ خَرَجَا مُسْلِمَیْنِ قُضِیَ بِالدَّیْنِ بَیْنَھُمَا لَا بِالْغَصْبِ

توجمہ:۔داخل ہوا ہمارا تاجر دارالحرب میں تو حرام ہے اس کے لئے تعرض کرنا ان کی کسی چیز سے، پس اگر لے آیا وہ کوئی چیز تو اس کا مالک ہو جائیگا ملک ممنوع کے ساتھ پس اسے صدقہ کردے، اور اگر قرض دیدیا اس کو کسی حربی کافر نے یا اس نے قرض دیدیا کسی حربی کو یا کوئی چیز غصب کردیا ان میں سے ایک نے دوسرے سے پھر دونوں ہمارے پاس آئے تو قاضی کچھ فیصلہ نہ کردے، اسی طرح اگر دو حربی کافر ہوں انہوں نے یہ کام کیا پھر امن لے کر یہاں آئے، اور اگر وہ دونوں آئے مسلمان ہو کر تو فیصلہ کیا جائیگا ان کے درمیان قرض کا نہ کہ غصب کا۔

تشــــریح:۔(۱) اگر کوئی مسلمان تجارت کرنے کیلئے دارالحرب میں داخل ہوا تو اس کے لئے وہاں ان کے کسی شیٔ سے تعرض کر کے لینا حرام ہے کیونکہ اس نے دارالحرب میں داخل ہونے کے لئے ان سے امن لے کر عہد کیا کہ ان کو کسی طرح کا ضرر نہیں پہنچائے گا اب اس کا ان کی کسی شیٔ سے تعرض کرنا غدر ہے اور غدر حرام ہے حدیث شریف میں غدر کی مذمت آئی ہے۔

(۲) پس اگر اس نے ان کے ساتھ غدر کر کے ان کا مال لے کر کے دارالاسلام لے آیا تو یہ شخص اسکا مالک ہو جائیگا کیونکہ ان کے اموال مباح ہیں اور مال مباح پر جو قبضہ کرے وہ اس کا مالک ہو جاتا ہے۔ مگر اس کی یہ ملک خبیث ہوگی کیونکہ غدر کر کے حاصل کی ہے لہذا اسے حکم دیا جائیگا کہ یہ مال صدقہ کردے اپنے کام میں نہ لائے۔

(۳) اگر کسی حربی کافر نے اس تاجر کے ہاتھ کوئی چیز ادھار فروخت کردی یا اس نے حربی کے ہاتھ ادھار فروخت کردی یا ان میں سے ایک نے دوسرے کی کوئی چیز غصب کرلی پھر یہ دونوں دارالاسلام آئے اور ہماری عدالت سے فیصلہ کرانا چاہا تو ہماری عدالت ان کے

درمیان کوئی فیصلہ نہیں کرے گی ادھار کی صورت میں تو اسلئے فیصلہ نہیں کریگا کہ ہمارے قاضی کا حکم اس وقت نافذ ہوتا ہے کہ جب اس کو ولایت حاصل ہو حالانکہ ادھار دیتے وقت دار الحرب میں ہونے کی وجہ سے ہمارے قاضی کو ولایت حاصل نہیں تھی خاص کر حربی پر تو اب بھی قاضی کو ولایت حاصل نہیں کیونکہ حربی مستامن نے اپنے گذشتہ افعال کے بارے میں خود پر احکام اسلام کا التزام نہیں کیا ہے۔ باقی غصب کی صورت میں ہماری عدالت اس لئے فیصلہ نہیں کرے گی کہ دار الحرب میں ہونے کی وجہ سے مال معصوم نہیں لہذا غاصب اس کا مالک ہو چکا ہے البتہ اگر غاصب مسلمان ہو تو اسے مغصوب شئی حربی کو واپس کرنے کا امر کیا جائیگا کیونکہ اس نے غدر کر کے گناہ کیا ہے۔

(٤) اسی طرح اگر دو حربیوں نے باہم اس طرح کیا یعنی ایک نے دوسرے پر کوئی چیز ادھار فروخت کردی پھر دونوں نے امان لے کر دار الاسلام آئے اور ہماری عدالت میں مقدمہ پیش کیا تو ہماری عدالت ان کے درمیان فیصلہ نہیں کرے گی لما قلنا۔

(٥) اور اگر یہ دونوں مسلمان ہو کر پھر دار الاسلام میں آئے تو ہماری عدالت ان کے درمیان قرض کے مسئلہ میں فیصلہ کرے گی کیونکہ وہاں ان کا قرض کا معاملہ دونوں کی رضامندی سے ہونے کی وجہ سے صحیح ہوا تھا اور بوقتِ فیصلہ قاضی کو ان دونوں پر ولایت بھی حاصل ہے کیونکہ مسلمان ہو کر ان دونوں نے احکامِ اسلام کا التزام کیا ہے۔ البتہ غصب کی صورت میں ہماری عدالت ان کے درمیان فیصلہ نہیں کرے گی کیونکہ دار الحرب میں ایک حربی دوسرے حربی کے مال کو غصب کر کے مالک ہو جاتا ہے کیونکہ مال مباح پر قبضہ کرنے سے قابض مالک ہو جاتا ہے، اور حربی کا غصب کی وجہ سے مالک ہونا صحیح ہے جس میں کوئی خبث نہیں کہ اسے واپس کرنے کا حکم دیا جائے۔ بخلاف مسلمان کے کہ اسے مغصوب شئی حربی کو واپس کرنے کا امر کیا جائیگا کیونکہ اس نے غدر کر کے گناہ کیا ہے۔

---

(٦) مُسْلِمَانِ مُسْتَامِنَانِ قَتَلَ اَحَدُهُمَا صَاحِبَه تَجِبُ الدِّيَةُ فِي مَالِه (٧) وَالْكَفَّارَةُ فِي الْخَطَاءِ (٨) وَلَاشَيْءَ فِي الْاَسِيْرَيْنِ سِوَى الْكَفَّارَةِ فِي الْخَطَاءِ (٩) كَقَتْلِ مُسْلِمٍ مُسْلِماً اَسْلَمَ ثَمَّهُ

ترجمہ:۔ دو مسلمان مستامنوں میں سے ایک نے دوسرے کو قتل کردیا تو واجب ہوگی دیت اس کے مال میں، اور کفارہ واجب ہوگا خطاء کی صورت میں، اور کچھ نہیں دو قیدیوں میں کفارہ کے علاوہ قتل خطاء کی صورت میں، جیسے مسلمان کا مسلمان کو قتل کرنا جو وہیں اسلام لے آیا تھا۔

تشریح:۔ (٦) اگر دو مسلمانوں نے امان لے کر دار الحرب میں داخل ہوئے پھر وہاں ان میں سے ایک نے دوسرے کو عمداً یا خطاءً قتل کر دیا تو مقتول کی دیت قاتل کے مال میں واجب ہوگی کیونکہ مقتول کو دار الاسلام میں جو جان کی حفاظت حاصل تھی وہ عارضی طور پر دار الحرب میں امان لے کر جانے سے ساقط نہیں ہوتی لہذا اس کے قتل کے بدلے دیت واجب ہوگی ہاں قصاص واجب نہ ہوگی کیونکہ قصاص وہاں واجب ہوتا ہے جہاں امام المسلمین کو تصرف حاصل ہو اسلئے کہ قصاص لینا تصرف کے بغیر ممکن نہیں جبکہ دار الحرب پر امام کو کوئی تصرف حاصل نہیں۔

(٧) **قوله والكفّارة في الخطاء** اى وتجب الكفّارة في قتل الخطاء۔ یعنی اگر مذکورہ بالا صورت میں قاتل نے اپنے ساتھی کو خطاءً قتل کیا ہو تو قاتل پر کفارہ بھی لازم ہوگا کیونکہ ارشادِ باری تعالیٰ ﴿مَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَاءً فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ

الخ﴾ (یعنی جس نے کسی مؤمن کو خطاءً قتل کیا تو اس پر ایک مؤمن غلام آزاد کرنا واجب ہے) مطلق ہے اس میں دارالاسلام کی خصوصیت نہیں لہذا دارالحرب میں خطاءً قتل کرنے کی صورت میں بھی کفارہ لازم ہوگا۔

(۸) اور اگر دو مسلمان دارالحرب میں قید ہوں ان میں سے ایک نے دوسرے کو قتل کر دیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قاتل پر کچھ واجب نہیں یعنی نہ قصاص واجب ہے اور نہ دیت۔ صاحبینؒ کے نزدیک خواہ قتل خطاء ہو یا عمد ہو دونوں صورتوں میں دیت واجب ہوگی کیونکہ قید ہونے کی وجہ ہے ان کی عصمت ختم نہیں ہوتی جیسے امان لے کر جانے سے عصمت ختم نہیں ہوتی۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ قید کی وجہ سے مسلمان اہل حرب کا تابع ہو گیا یہی وجہ ہے کہ ان کی اقامت سے یہ بھی مقیم ہو جاتا ہے اور ان کے سفر سے یہ بھی مسافر ہو جاتا ہے لہذا اس کی عصمتِ نفس ختم ہو جاتی ہے۔ البتہ اگر قاتل نے خطاءً قتل کیا ہو تو قاتل پر کفارہ واجب ہوگا کیونکہ اس نے بہر حال گناہ کا کام کیا ہے لہذا کفارہ لازم ہوگا۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لان قولہ قول المتون والشروح. وقال العلامة ابن نجیم: ولابی حنیفةؒ ان بالاسر صار تبعاً لهم لصیرورته مقصوراً فی ایدیهم ولهذا یصیر مقیماً باقامتهم (البحر الرائق: ۵/۱۰۰)

(۹) مسلمان قیدیوں کا دارالحرب میں ایک کا دوسرے کو قتل کرنا ایسا ہے جیسا کہ دارالحرب میں ایک مسلمان دوسرے ایسے مسلمان کو قتل کر دے جو وہیں مسلمان ہوا ہو دارالاسلام نہ آیا ہو تو اس کے قاتل پر بھی نہ قصاص واجب ہے نہ دیت کیونکہ یہ بھی دارالحرب والوں کا تابع ہے دارالاسلام آکر اس نے عصمتِ نفس حاصل نہیں کی ہے ہاں قتل خطاء کی صورت میں قاتل پر کفارہ واجب ہے لما قلنا۔ اس صورت میں ہمارے ائمہ کا اتفاق ہے۔

فصل

یہ فصل مستامن کے بقیہ احکام کے بیان میں ہے

اس فصل میں خاص کر کافر مستامن کے احکام کو ذکر فرمایا ہے۔ اور کافر مستامن کے احکام کو مسلمان مستامن کے احکام سے مؤخر ذکر کرنے کی وجہ ظاہر ہے۔

---

(۱) لَا يُمَكَّنُ مُسْتَامَنٌ فِيْنَا سَنَةً وَقِيْلَ لَه اِنْ اَقَمْتَ سَنَةً وُضِعَ عَلَيْكَ الْجِزْيَةُ (۲) فَاِنْ مَكَثَ بَعْدَه سَنَةً فَهُوَ ذِمِّيٌّ فَلَمْ يُتْرَكْ اَنْ يَّرْجِعَ اِلَيْهِمْ (۳) كَمَا لَوْ وُضِعَ عَلَيْهِ الْخَرَاجُ اَوْنَكَحَتْ ذِمِّيًّا (۴) لَا عَكْسُه

ترجمہ:۔ نہیں رہنے دیا جائیگا مستامن کو ہمارے ہاں ایک سال، اور کہا جائے گا اس سے اگر تو سال بھر ٹھہرا تو مقرر کیا جائے گا تجھ پر جزیہ، پس اگر وہ ٹھہرا اس کے بعد سال بھر تو ذمی ہو جائیگا پس نہیں چھوڑا جائیگا کہ وہ چلا جائے دارالحرب، جیسا کہ اگر مقرر ہو جائے اس پر خراج یا نکاح کرے عورت ذمی سے، نہ کہ اس کا عکس۔

تشریح:۔ (۱) اگر کوئی حربی کافر امان لے کر دارالاسلام میں داخل ہو جائے تو اس کو دارالاسلام میں ایک سال یا اس سے زیادہ نہیں ٹھہرنے

دیا جائیگا کیونکہ کہیں یہ شخص حربیوں کا معاون نہ بنے کہ یہاں کی جاسوسی کرے جس میں مسلمانوں کا ضرر ہے بلکہ اس کو امان دیتے وقت امام ان سے کہے گا کہ اگر تو سال بھر یہاں رہیگا تو میں تجھ پر جزیہ مقرر کرونگا۔ جزیہ وہ مال ہے جو حربی سے اس کے خون کے عوض لیا جاتا ہے۔

(۲) پھر اگر وہ سال بھر یا اس سے زیادہ مقیم رہا تو وہ ذمی ہوجائے گا اور اس سے جزیہ لیا جائیگا کیونکہ یہاں سال بھر رہنے کی وجہ سے اس نے خود عملاً اس کا التزام کرلیا۔ اب اسکو دارالحرب جانے کیلئے نہیں چھوڑا جائیگا کیونکہ عقد ذمہ نہیں توڑا جاتا ہے اسلئے کہ اس طرح تو جزیہ گھٹ جائیگا اور اسکی اولاد مسلمانوں کے خلاف لڑے گی جس میں مسلمانوں کا نقصان ہے۔

(۳)**قوله كمالووُضِعَ عليه الخراج اى كمالايترك ان يرجع اليهم لووُضِعَ عليه الخراج** ۔یعنی اگر مستامن سال سے زیادہ یہاں رہا تو یہ ایسا ہے جیسے اگر کوئی مستامن یہاں دارالاسلام میں زمین خریدلے اور امام المسلمین کی طرف سے اس پر خراج مقرر کردیا جائے تو اس صورت میں بھی اس کو دارالحرب نہیں جانے دیا جائیگا کیونکہ زمین کا خراج سر کے جزیہ کی طرح ہے گویا اس نے سر کا جزیہ دینا شروع کردیا لہذا جب اس نے خراج اپنے اوپر لازم کردیا تو گویا اس نے دارالاسلام میں رہنے کا التزام کردیا اسلئے اب اسے نہیں چھوڑا جائیگا لـمـاقلنا۔ اسی طرح اگر کسی عورت نے امان لے کر دارالاسلام آئی یہاں آکر اس نے کسی ذمی سے نکاح کیا تو اسے بھی اب دارالحرب جانے کی اجازت نہیں دی جائیگی کیونکہ اس نے زوج کے تابع ہوکر یہاں رہنے کا التزام کرلیا لہذا اب اسے دارالحرب جانے نہیں دیا جائیگا۔

(٤) لیکن اگر اس کا عکس ہوا تو پھر اس کا یہ حکم نہیں یعنی اگر مستامن مرد نے یہاں آکر کسی ذمیہ عورت سے نکاح کیا تو اسے دارالحرب جانے سے نہیں روکا جائیگا کیونکہ اس نے نکاح کرنے سے یہاں رہنے کا التزام نہیں کیا ہے اسلئے کہ اس کے لئے ممکن ہے کہ اس ذمیہ کو طلاق دے کر یہاں سے چلا جائے۔

---

(٥) فَإِنْ رَجَعَ إِلَيْهِمْ وَلَه وَدِيْعَةٌ عِنْدَ مُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍّ أَوْ دَيْنٌ عَلَيْهِمَا حَلَّ دَمُه (٦) فَإِنْ أُسِرَ أَوْ ظُهِرَ عَلَيْهِمْ فَقُتِلَ سَقَطَ دَيْنُه (٧) وَصَارَتْ وَدِيْعَتُه فَيْئاً (٨) وَإِنْ قُتِلَ وَلَمْ يُظْهَرْ عَلَيْهِمْ أَوْ مَاتَ فَقَرْضُه وَوَدِيْعَتُه لِوَرَثَتِه

ترجمه:۔ پس اگر وہ لوٹ گیا کفار کی طرف اور اس کی امانت ہو کسی مسلمان یا ذمی کے پاس یا اس کا قرض ہو ان کے ذمہ تو اس کا خون حلال ہوگا، پھر اگر قید کرلیا گیا یا ان پر غلبہ حاصل ہوگیا اور وہ قتل کیا گیا تو ساقط ہوجائے گا اس کا قرضہ، اور اس کی امانت غنیمت ہوجائیگی، اور اگر وہ قتل کیا گیا حالانکہ غلبہ نہیں پایا گیا یا اپنی موت مرگیا تو اس کا قرضہ اور امانت اس کے ورثہ کے لئے ہے۔

تشــریح :۔(٥) اگر کسی حربی کافر نے امان لے کر دارالاسلام آیا پھر واپس دارالحرب چلا گیا اور دارالاسلام میں کسی مسلمان یا ذمی کے پاس اپنی کوئی امانت چھوڑدی یا اپنا کچھ قرضہ مسلمان یا ذمی کے ذمہ پر چھوڑا تو اب اس کے واپس چلے جانے کی وجہ سے اس کا خون مباح ہوجائیگا کیونکہ یہاں سے چلے جانے کی وجہ سے اسکا امان ختم ہوا۔

(٦) اور اس کا جو مال یہاں دارالاسلام میں ہے اس سے تعارض کرنا کسی کے لئے حلال نہ ہوگا کیونکہ مال کے حق میں اس کا امن ختم نہیں ہوا ہے البتہ وہ اب خطرہ میں ہے یعنی موقوف ہے کیونکہ فی الحال اگرچہ معصوم ہاتھ میں ہے لیکن اگر یہ مسلمانوں کے ہاتھ قید

ی ہو گیا یا مسلمان دار الحرب پر غالب آئے اور اسکو قتل کیا تو یہاں کے لوگوں پر جو اسکے قرضے ہیں وہ ساقط ہو جائیں گے کیونکہ مقروض کا قبضہ بنسبت عام مسلمانوں کے قبضہ کے اس مال پر پہلے سے ہے اسلئے اس مال کے ساتھ یہی مختص ہوگا تو قرض ساقط ہو جائیگا۔

(۷) اور وہ امانت جو اس نے کسی مسلمان یا ذمی کے پاس رکھی تھی وہ اب فئی (یعنی غنیمت) ہو جائے گی کیونکہ حکماً یہ مال خود اسی کے ہاتھ میں تھا اس لئے کہ مودَع کا قبضہ مودِع کے قبضہ کی طرح ہے اور قتل کرنے سے یا قیدی بنانے سے اس کے قبضہ میں موجود مال غنیمت ہو جاتا ہے لہذا یہ مال بھی غنیمت ہو جائے گا۔

(۸) اور اگر یہ حربی صرف قتل کر دیا گیا اور مسلمان دار الحرب پر غالب نہیں ہوئے تو اس کا قرض اور ودیعت جو کچھ دار الاسلام میں ہے اس کے وارثوں کو ملے گی، اسی طرح اگر وہ خود مر گیا تو بھی یہی حکم ہے کیونکہ جب اس کی ذات مال غنیمت نہ ہوئی تو اس کا مال بھی غنیمت نہ ہوگا کیونکہ دار الاسلام میں آنے کے لئے جو اس نے امان لی تھی وہ اس کے مال کے حق میں اب بھی باقی ہے لہذا اس کا قرضہ اور اس کی ودیعت اسکے وارثوں کے لئے ہوگی کیونکہ اس کے ورثا اس کے قائم مقام ہیں۔

(۹) وَإِنْ جَاءَ نَا حَرْبِيٌّ بِأَمَانٍ وَلَه زَوْجَةٌ ثَمَّه وَوَلَدٌ وَمَالٌ عِنْدَ مُسْلِمٍ وَذِمِّيٍّ وَحَرْبِيٍّ فَأَسْلَمَ هُنَا ثُمَّ ظُهِرَ عَلَيْهِم فَالْكُلُّ فَيْءٌ (۱۰) وَإِنْ أَسْلَمَ ثَمَّهٗ فَجَاءَ نَا فَظُهِرَ عَلَيْهِمْ فَوَلَدُهُ الصَّغِيْرُ حُرٌّ مُسْلِمٌ وَمَا أَوْدَعَه عِنْدَ مُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍّ فَهُوَ لَه وَغَيْرُه فَيْءٌ (۱۱) وَمَنْ قَتَلَ مُسْلِمًا خَطَاءً لَا وَلِيَّ لَه أَوْ حَرْبِيًّا جَاءَ نَا بِأَمَانٍ فَأَسْلَمَ فَدِيَتُه عَلٰى عَاقِلَتِه لِلْإِمَامِ (۱۲) وَفِي الْعَمَدِ الْقَتْلُ أَوِ الدِّيَةُ لَا الْعَفْوُ

ترجمہ:۔ اور اگر آیا ہمارے پاس حربی امن لے کر، اور اس کی دار الحرب میں بیوی اور بچہ ہے اور اس کا مسلمان اور ذمی اور حربی کے پاس مال ہے پس اسلام لے آیا اس نے یہاں پھر غلبہ پایا گیا کفار پر تو یہ کل غنیمت ہیں، اور اگر وہاں مسلمان ہوا پھر ہمارے ہاں آیا پھر کفار پر غلبہ پایا گیا تو اس کا چھوٹا بچہ آزاد مسلمان ہوگا اور جو کچھ اس نے امانت رکھا ہے مسلمان یا ذمی کے پاس تو وہ اسی کا ہے اور اس کے علاوہ سب غنیمت ہے، اور جس نے کسی ایسے مسلمان کو خطاءً قتل کر دیا جس کا کوئی ولی نہ ہو یا کسی ایسے کافر کو قتل کر دیا جس نے امن لے کر ہمارے پاس آیا تھا پھر اسلام لے آیا تھا تو اس کی دیت اس کے عاقلہ پر ہے امام المسلمین کو دیا جائے گا، اور عمداً قتل کرنے میں قصاص ہے یا دیت ہے نہ کہ عفو۔

تشریح:۔ (۹) اگر کسی حربی نے امان لے کے دار الاسلام میں آیا حالانکہ دار الحرب میں اس کی بیوی اور بچے ہیں اور وہاں اس کا مال ہے جس میں سے کچھ کسی مسلمان کے پاس امانت ہے اور کچھ کسی ذمی کے پاس اور کچھ کسی حربی کے پاس ودیعت ہے پھر وہ حربی یہاں مسلمان ہو گیا پھر مسلمان دار الحرب پر غالب ہو گئے تو اس حربی کا کل مال غنیمت ہوگا اس کی زوجہ اور بالغ اولاد کا غنیمت ہونا تو ظاہر ہے کیونکہ یہ لوگ حربی کافر ہیں اس نو مسلم کے تابع نہیں ہیں لہذا غنیمت ہیں باقی چھوٹی اولاد اسلئے غنیمت ہے کہ وہ باپ کے تابع اس وقت ہوتی کہ باپ کے قبضہ اور ولایت میں ہو حالانکہ باپ دار الاسلام میں ہے اور وہ دار الحرب میں پس تبائن دارین کی وجہ سے وہ باپ کے تابع نہیں لہذا اس کی چھوٹی اولاد بھی غنیمت ہوگی۔ اسی طرح اس کے اسلام کی وجہ سے اس کی جان تو محفوظ ہوگی مگر تبائن دارین کی وجہ سے اس کا مال

محفوظ نہ ہوگا لہذا اس کا مال بھی غنیمت ہوگا۔

(۱۰) اور اگر یہ حربی پہلے دار الحرب میں مسلمان ہوا پھر دار الاسلام آیا پھر مسلمان اس ملک پر قابض ہو گئے تو اس شخص کی نابالغ اولاد باپ کی تابع ہو کر آزاد اور مسلمان ہیں کیونکہ اس کے اسلام لانے کے وقت یہ اولاد اس کے قبضہ اور ولایت میں تھی اسلئے کہ تباین دارین نہیں۔اور اس کا جو مال کسی مسلمان یا ذمی کے پاس اس نے ودیعت رکھا ہے وہ اب بھی اس کا ہوگا کیونکہ وہ محترم قبضہ میں ہے اسلئے کہ قابض کا قبضہ اس کے ذاتی قبضہ کی طرح ہے اور ان دو قسم مالوں کے علاوہ اس کا باقی مال مثلاً جو کسی حربی کے قبضہ میں ہو تو وہ غنیمت ہے کیونکہ حربی کے قبضہ میں موجود مال محترم قبضہ میں نہیں۔

(۱۱) اگر کسی نے ایک ایسے مسلمان کو خطاءً قتل کیا جس کا کوئی وارث نہیں یا ایسے کسی حربی کو جو امان لے کر دار الاسلام آیا تھا پھر یہاں مسلمان ہوا تھا کسی نے قتل کر ڈالا تو اس کی دیت قاتل کے عاقلہ پر واجب ہے کیونکہ اس نے معصوم نفس کو قتل کیا ہے اور چونکہ مقتول کا کوئی وارث نہیں لہذا عاقلہ یہ دیت امام المسلمین کو ادا کردے پھر امام المسلمین اسے بیت المال میں جمع کریگا۔اور اگر اس نے عمداً قتل کیا ہو تو امام المسلمین کو اختیار ہے چاہے تو قاتل کو قصاصاً قتل کردے کیونکہ اس نے معصوم نفس کو قتل کر دیا ہے اور مقتول کا ولی اس وقت امام المسلمین ہے، لقوله ﷺ السلطانُ وَلِیُّ مَنْ لاوَلِیَّ له، (یعنی سلطان اس کا ولی ہے جس کا کوئی ولی نہیں)۔اور چاہے تو صلح کرکے قاتل سے دیت لے لے کیونکہ کبھی دیت لینا اہل اسلام کے لئے زیادہ مفید ہوتا ہے اگرچہ قصاص لینے میں انزجار کا فائدہ ہے۔اور دیت لینا بطور صلح ہے ورنہ قتل عمد کا موجب قصاص لینا متعین ہے۔

(۱۲) البتہ امام المسلمین کو معاف کرنے کا اختیار نہیں کیونکہ یہاں قاتل سے دیت لینے میں تمام مسلمانوں کا حق ہے اور امام کی ولایت مبنی بر مصلحت ہے ظاہر ہے کہ عام مسلمانوں کا حق بلاعوض ساقط کرنے میں کوئی مصلحت وفائدہ نہیں لہذا امام المسلمین کو معاف کرنے کا حق نہ ہوگا۔

بَابُ العُشْرِ وَالْخَرَاجِ وَالْجِزْيَة

یہ باب عشر، خراج اور جزیہ کے بیان میں ہے

ذمی جس چیز سے ذمی بن جاتا ہے اس کے بیان کے بعد مصنفؒ ان وظائفِ مالیہ کو بیان فرماتے ہیں جو ذمی سے ذمی ہونے کے بعد وصول کئے جاتے ہیں۔اس باب میں عشر کو بھی بیان فرمایا ہے تاکہ وظائفِ مالیہ کے بیان کی تکمیل وتتمیم ہو۔

ف:۔عشر بضم العین، زمین کی پیداوار میں شریعت نے جو زکوۃ مقرر کی ہے اس کو عشر کہتے ہیں۔خراج وہ زرعی ٹیکس ہے جو بنیادی طور پر اسلامی مملکت کی غیر مسلم رعایا پر زمین کی پیداوار میں سے عشر کی جگہ لگایا جاتا ہے۔جزیہ اس ٹیکس کا نام ہے جو اسلامی مملکت میں بسنے والی غیر مسلم آبادی (ذمیوں) سے فی کس لیا جاتا ہے، اس ٹیکس کی وجہ سے ان کے لئے وہ تمام شہری سہولتیں فراہم کی جاتی ہیں جو ملک کے دوسرے شہریوں کے لئے مہیا ہوتی ہیں۔

(۱) أَرْضُ الْعَرَبِ (۲) وَمَا أَسْلَمَ أَهْلُهُ أَوْ فُتِحَ عَنْوَةً وَقُسِّمَ بَيْنَ الْغَانِمِيْنَ عُشْرِيَّةٌ (۳) وَالسَّوَادُ (٤) وَمَا فُتِحَ عَنْوَةً وَأُقِرَّ أَهْلُهُ عَلَيْهِ أَوْ صَالَحَهُمْ خَرَاجِيَّةٌ (۵) وَلَوْ أَحْيَى مَوَاتٌ يُعْتَبَرُ قُرْبُهُ (٦) وَالْبَصْرَةُ عُشْرِيَّةٌ

ترجمہ:۔عربوں کی زمین اور وہ زمین جس کے باشندے مسلمان ہوئے ہوں یا جو قہراً فتح کی گئی ہو اور غازیوں میں تقسیم کی گئی ہو عشری ہے، اور سوادِ عراق، اور وہ جو قہراً فتح کی گئی اور اس کے باشندوں کو اس پر برقرار رکھا گیا ہو یا ان سے صلح کی گئی ہو خراجی ہے، اور اگر ویران زمین کو آباد کیا تو اعتبار ہوگا اس کے قرب کا، اور بصرہ عشری ہے۔

تشریح:۔(۱) **قولہ ارض العرب**، اپنے معطوفات کے ساتھ مل کر مبتداء ہے اور، عُشْرِيَّةٌ اس کے لئے خبر ہے۔ یعنی عرب کی کل زمین عشری ہے کیونکہ نبی ﷺ اور خلفاء راشدین عربوں سے عشر لیا کرتے تھے۔ نیز خراج ابتداءً صرف عقدِ ذمہ سے واجب ہوتا ہے اور عرب مشرکوں کے ساتھ عقدِ ذمہ صحیح نہیں بلکہ ان کے لئے اسلام لانا یا قتل متعین ہے۔ عربوں کی زمین لمبائی میں عذیب (کوفہ کی بستیوں میں سے ایک کا نام ہے) سے لے کر یمن میں مہرہ (یمن میں ایک جگہ کا نام ہے) کے پتھر تک ہے اور عرض میں ریگ روان سے لے کر حدِ شام تک ہے۔

(۲) اور جس زمین کے لوگ اس سے پہلے کہ امام ان پر قدرت حاصل کرے مسلمان ہو گئے تو ان کی یہ زمین عشری ہوگی۔ اسی طرح جو زمین امام قہراً فتح کر کے مجاہدین میں تقسیم کر دے وہ بھی عشری ہے کیونکہ مسلمانوں کی زمین کا وظیفہ یہی عشر ہے اور مسلمان کے حق میں عشر زیادہ لائق ہے کیونکہ عشر میں عبادت کا معنی پایا جاتا ہے۔

(۳) سوادِ عراق کی زمین خراجی ہے کیونکہ حضرت عمرؓ نے جب عراق کو فتح کیا تو صحابہ کرامؓ کی موجودگی میں ان پر خراج مقرر کیا۔ نیز ارضِ کفار کا وظیفہ خراج ہے۔ اور عراقی زمین عرض میں عذیب (بنو تمیم کے ایک چشمہ کا نام ہے) سے لیکر عقبہ حلوان (ایک شہر کا نام ہے) تک ہے اور طول میں علث (حدِ عراق پر ایک بستی کا نام ہے) سے لے کر عبادان (جزیرے کا نام ہے) تک ہے۔

(٤) جو زمین قہراً فتح کی گئی اور پھر امام نے زمین والوں کو اس پر برقرار رکھا یا ان سے صلح کر لی ہو یعنی دونوں صورتوں میں غانمین پر تقسیم نہیں کیا تو یہ زمین خراجی ہے کیونکہ خراج کفار کی زمین کا وظیفہ ہے اور کفار کیلئے یہی مناسب ہے کیونکہ اس میں عقوبت کا معنی پایا جاتا ہے۔

(۵) جس نے ارضِ موات (یعنی غیر آباد زمین) کو آباد کیا تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اس زمین کے عشری یا خراجی ہونے کا اندازہ اس کے برابر اور قریب کی زمین سے کیا جائیگا اگر قریب والی زمین خراجی ہے تو یہ بھی خراجی ہوگی اور اگر وہ عشری ہے تو یہ بھی عشری ہوگی کیونکہ قریبِ شئی حکم میں شئی کے ہوتا ہے۔ اور اگر خراجی اور عشری کے درمیان میں ہو تو وہ عشری ہے۔

ف:۔امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اگر ارضِ موات کو بارش کے پانی سے سیراب کی ہو یا کنواں کھود کر یا چشمہ نکال کر زمین کو سیراب کی ہو یا دریا دجلہ یا دریا فرات یا ایسی کسی بڑی نہر سے سیراب کی ہو جس کا کوئی مالک نہ ہو جیسے سیحون اور جیحون تو ایسی زمین عشری ہے کیونکہ اس کا پانی عشری ہے اور اگر ایسی بڑی نہروں کے پانی سے سیراب کی ہو جن کو عجمی بادشاہوں نے کھودا ہو جیسے نہر ملک کسریٰ نوشیروان یا نہر یزدجر تو یہ زمین خراجی ہے کیونکہ اعتبار پانی کا ہے اسلئے کہ پیداوار کا سبب پانی ہوتا ہے۔

ف:۔امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے لما فی الشامیة: (قوله اعتبر قربه)ای قرب احیاه ان کان الی ارض الخراج أقرب کانت خراجية وان کان العشر أقرب فعشرية .... عندابی یوسفؒ، واعتبر محمدؒ الماء فان احیاه بماء الخراج فخراجية والّافعشرية، بحر، وبالاول یفتی درمنتقی (ردّالمحتار: ۲۸۴/۳)

(٦) البتہ بصرہ طرفینؒ کے نزدیک عشری ہے۔امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے مذہب کے مطابق قیاس مقتضی تھا کہ بصرہ خراجی ہو کیونکہ قہراً فتح کی گئی ہے اوراس کے اہل کواس پر برقرار رکھا گیا ہے۔لیکن صحابہ کرام رضی اللہ تعالی عنہم نے اس پر عشر مقرر فرمایا ہے اسلئے طرفینؒ نے قیاس کو ترک کردیا ہے۔

(۷)وَخَرَاجُ جَرِيْبٍ صَلَحَ لِلزَّرْعِ صَاعٌ وَدِرْهَمٌ (۸)وَفِي جَرِيْبِ الرَّطْبَةِ خَمْسَةُ دَرَاهِمَ وَفِي جَرِيْبِ الْكَرْمِ وَالنَّخْلِ الْمُتَّصِلِ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ (۹)وَاِنْ لَمْ تُطِقْ مَاوُظِفَ نَقَصَ (۱۰)بِخِلَافِ الزِّيَادَةِ

ترجمہ:۔اورایک جریب کا خراج جو قابل زراعت ہوایک صاع اورایک درہم ہے،اورترکاری کی ایک جریب میں پانچ درہم ہیں اور انگوراور کھجور کے گھنے درختوں کی ایک جریب کا خراج دس درہم ہیں،اورمقرر مقدار کی متحمل نہ ہوتو کم کردیا جائے،بخلاف زیادتی کے۔

تشریح:۔(۷)خراج وہی مقرر کیا جائیگا جو حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے اہل عراق پر مقرر کیا تھا اوروہ اس حساب سے تھا کہ ہر جریب (زمین کا وہ قطعہ جس کا طول بھی ساٹھ زراع ہواور عرض بھی ساٹھ زراع ہو) جس کو پانی پہنچتا ہواور زراعت کا قابل ہو کی پیداوار میں سے ایک صاع (صاع آٹھ رطل کا پیمانہ ہے) اورایک درہم ہے،یہ خراج کی سب سے ادنیٰ مقدار ہے۔

(۸) اور ترکاریوں کی ایک جریب میں پانچ درہم ہیں،یہ خراج کی اوسط مقدار ہے کیونکہ ترکاریوں والی زمین درمیانی قسم کی زمین ہے۔اورانگوراور کھجور کے درخت اگر گھنے ہوں تواس کی ایک جریب میں دس درہم ہیں کیونکہ یہ زمین اعلیٰ قسم کی ہے۔اسی حساب سے حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے صحابہ کرام رضی اللہ تعالی عنہم کی موجودگی میں عراق والوں پر مقرر کیا تھا اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالی عنہم نے اس پرانکار نہیں فرمایا تھا تو یہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالی عنہم کا اجماع ہے۔

(۹)اور مذکورہ بالا اقسام کے علاوہ اگر دوسری قسم کی زمینیں (مثلاً جس میں زعفران کاشت کی ہو) ہوں توان پر بحسب طاقت خراج مقرر کیا جائیگا کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے خراج مقرر کرنے میں طاقت زمین کا لحاظ کیا ہے تو جن زمینوں میں آپ نے خراج مقرر نہیں کیا ہے ان میں ہم بھی طاقتِ زمین کا لحاظ کرینگے۔پس اگرایسی صورت پیش آئی کہ جتنا خراج زمین پر مقرر کیا ہووہ اس کو برداشت نہ کرسکتی مثلاً خراج اتنا بڑھ جائے کہ کل پیداوار کا ثلث ہوتو امام اس خراج کو کم کرکے بقدر طاقت کردیگا اس پر صحابہ کرامؓ کا اجماع ہے۔(۱۰)البتہ اگر زمین کی پیداوار زیادہ ہے تو خراج کی مذکورہ بالا مقدار پراضافہ کرنا درست نہیں کیونکہ حضرت عمرؓ کو پیداوار کی زیادتی کی خبردی گئی تو آپؓ نے مقدارِ خراج میں اضافہ نہیں فرمایا۔

(۱۱)وَلَاخَرَاجَ اِنْ غَلَبَ عَلَى اَرْضِهِ الْمَاءُ اَوِ انْقَطَعَ اَوْاَصَابَ الزَّرْعَ اٰفَةٌ (۱۲)وَاِنْ

عَطَّلَهَا صَاحِبُهَا اَوْ اَسْلَمَ (۱۳) اَوِ اشْتَرىٰ مُسْلِمٌ اَرْضَ خَرَاجٍ يَجِبُ (۱٤) وَلَا عُشْرَ فِي خَارِجِ اَرْضِ الْخَرَاجِ

ترجمه: اور خراج نہیں اگر غالب ہوگیا خراجی زمین پر پانی، یا پانی منقطع ہوا یا کھیتی کو کوئی آفت پہنچی، اور اگر خراجی زمین کو مالک نے بے کار چھوڑ دی یا وہ مسلمان ہوگیا، یا مسلمان نے خراجی زمین خرید لی تو خراج واجب ہوگا، اور عشر نہیں خراجی زمین کی پیداوار میں۔

تشریح: (۱۱) اگر خراجی زمین پر پانی چڑھ آیا جس کی وجہ سے زمین قابل زراعت نہ رہی یا اسکا پانی منقطع ہوگیا یا کھیتی کو کوئی ایسی سماوی آفت پہنچی جس سے وہ برباد ہوگئی تو ان صورتوں میں خراجی زمین پر خراج نہیں کیونکہ قدرتِ زراعت (یعنی نماء تقدیری) نہ رہی جو کہ خراج میں معتبر ہے۔

(۱۲) اور اگر خراجی زمین کے مالک نے امکانِ زراعت کے باوجود زمین کو بیکار چھوڑ دیا تو اس پر خراج واجب ہوگا کیونکہ اس کو زراعت کی قدرت تھی اس نے خود ضائع کردی۔ اسی طرح جن لوگوں پر خراج واجب ہے اگر ان میں سے کوئی مسلمان ہوگیا تو اب بھی اس سے بدستور خراج لیا جائیگا کیونکہ اس کی زمین خراجی ہونے کے ساتھ متصف ہوگئی لہذا اب مالک میں تغیر آنے سے صفتِ زمین میں تغیر نہیں آئیگا۔

(۱۳) اسی طرح اگر مسلمان نے خراجی زمین خریدی تو اب بھی اس سے خراج لیا جائے گا کیونکہ مسلمان کیلئے جس طرح کہ ذمی کی دوسری املاک خریدنا جائز ہے اسی طرح خراجی زمین خریدنا بھی جائز ہے۔ پھر مسلمان مشتری سے بھی خراج ہی لیا جائیگا کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالی عنہم خراجی زمینیں خریدتے اور اسکا خراج دیا کرتے تھے تو یہ خراجی زمین خریدنے اور اسکا خراج دینے کے جواز کی دلیل ہے۔

(۱٤) خراجی زمین کی پیداوار میں عشر نہیں ہے بلکہ صرف خراج ہے کیونکہ نبی ﷺ کا ارشاد مبارک ہے کہ کسی مسلمان کی زمین میں عشر اور خراج جمع نہیں ہوسکتے۔ نیز آج تک کسی حاکم نے ان دونوں کو جمع نہیں کیا ہے پس یہ امت کا اس بات پر عملی اجماع ہے کہ ایک زمین میں دونوں کو جمع نہیں کیا جائے گا۔

فصل

یہ فصل احکام جزیہ کے بیان میں ہے

جزیہ لغۃً بمعنی جزاء ہے تو چونکہ کافر بھی اگر جزیہ نہ دیتا تو قتل کیا جاتا پس جزیہ قتل کا بدلہ اور جزاء ہے اس لئے اسے جزیہ کہتے ہیں۔ جزیہ کی اصطلاحی تعریف اس سے پہلے گذر چکی ہے۔ جزیہ مطلق خراج کی دوسری قسم ہے البتہ پہلی قسم (زمینی پیداوار کا خراج) چونکہ قوی ہے کیونکہ اگر مالکِ زمین مسلمان ہوجائے تب بھی وہ واجب رہے گا جبکہ جزیہ کافر کے اسلام لانے سے ساقط ہوجاتا ہے اس لئے اس قسم کو اس دوسری قسم سے مقدم ذکر فرمایا۔

(۱) اَلْجِزْيَةُ لَوْ وُضِعَتْ بِتَرَاضٍ لَا يُعْدَلُ عَنْهَا (۲) وَاِلَّا تُوْضَعُ عَلَى الْفَقِيْرِ الْمُعْتَمِلِ فِي كُلِّ سَنَةٍ اِثْنَا عَشَرَ دِرْهَمًا وَعَلَى وَسَطِ الْحَالِ ضِعْفُهُ وَعَلَى الْمُكْثِرِ ضِعْفُهُ (۳) وَتُوْضَعُ عَلَى كِتَابِيٍّ وَمَجُوْسِيٍّ وَوَثَنِيٍّ عَجَمِيٍّ (٤) لَا عَرَبِيٍّ (۵) وَمُرْتَدٍّ وَصَبِيٍّ وَامْرَاَةٍ وَعَبْدٍ وَمُكَاتَبٍ وَزَمِنٍ وَاَعْمٰى وَفَقِيْرٍ غَيْرِ مُعْتَمِلٍ (٦) وَرَاهِبٍ لَا يُخَالِطُهُمْ

ترجمہ: ۔جزیہ اگر طرفین کی رضامندی سے مقرر ہو تو عدول نہیں کیا جائیگا اس سے، ورنہ مقرر کیا جائیگا فقیر پر جو مزدوری کرتا ہو ہر سال میں بارہ درہم اور متوسط الحال پر اس کا دوگنا اور غنی پر اس کا دوگنا، اور جزیہ مقرر کیا جائیگا کتابی اور مجوسی اور عجمی بت پرست پر، نہ کہ عربی بت پرست پر، اور مرتد اور بچہ اور عورت اور غلام اور مکاتب اور اپاہج اور اندھے اور مزدوری نہ کرنے والے فقیر، اور ایسے راہب پر جو لوگوں سے میل جول نہ رکھتا ہو۔

تشریح: ۔(۱) جزیہ دو قسم پر ہے ایک وہ کہ باہمی رضامندی اور صلح سے مقرر کیا جائے تو اسکی مقدار وہی ہوگی جس پر فریقین (امام المسلمین اور کافر قوم) نے اتفاق کیا ہو کیونکہ اس کا موجب باہمی رضامندی ہے تو جس پر اتفاق ہوا ہے وہی لیا جائیگا اس سے زیادہ نہیں لیا جائیگا کیونکہ اس سے تجاوز کرنا غدر شمار ہوگا جو کہ جائز نہیں۔

(۲) **قولہ والّا توضع ای وان لم توضع بالتراضی بل بالقہر بان غلب علیہم واقرّہم علیہا** ۔یعنی دوسری قسم جزیہ وہ ہے کہ جب امام کفار پر غالب آئے اور ان کے ملک کو فتح کرلے اور ان کی ملکیتوں کو ان ہی کے قبضہ میں دے کر خود ہی ابتداء کر کے ان پر جزیہ مقرر کردے کسی قسم کا صلح اور تراضی نہ ہو۔ اس قسم جزیہ کی مقدار کی تفصیل اس طرح ہے کہ اگر وہ لوگ فقیر (جو دوسو درہم سے کم کے مالک ہوں اَوْ لَا یَمْلِکُ شَیْئاً) ہوں اور مزدوری کرتے ہوں ان سے سالانہ بارہ درہم لیا جائیگا ہر ماہ ایک درہم لیا جائیگا ۔اور اگر وہ لوگ متوسط الحال ہوں یعنی جو دوسو درہم سے دس ہزار تک کے مالک ہوں ان پر فقیروں کا دوگنا مقرر کیا جائے گا یعنی سالانہ چوبیس درہم مقرر کیا جائے گا اور برائے آسانی ہر ماہ دو درہم لیا جائیگا۔ اور اگر ایسے غنی ہوں جن کی غناء ظاہر ہو یعنی جو دس ہزار یا اس سے زائد دراہم کے مالک ہوں تو ان پر متوسط درجہ والوں کا دوگنا مقرر کیا جائیگا یعنی ان پر سالانہ اڑھتالیس (۴۸) درہم مقرر کیا جائے گا پھر برائے آسانی ہر ماہ چار درہم لیا جائیگا یہی تفصیل حضرت عمرؓ، حضرت عثمان اور حضرت علیؓ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے منقول ہے انصار اور مہاجرین صحابہؓ میں سے کسی نے ان پر انکار نہیں کیا ہے لہذا یہ صحابہ کرامؓ کی جانب سے مذکورہ مقداروں پر اجماع شمار ہوگا۔

(۳) جزیہ اہل کتاب اور مجوسیوں پر مقرر کیا جائیگا **لقولہ تعالیٰ** ﴿مِنَ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْکِتَابَ حَتّٰی یُعْطُوا الْجِزْیَةَ﴾ (یعنی ان سے یہاں تک لڑو کہ وہ ماتحت ہو کر اور رعیت بن کر جزیہ دینا منظور کریں)۔ اور حضور ﷺ نے مجوس ہجر پر جزیہ مقرر کیا تھا لہذا مجوسیوں سے بھی جزیہ لیا جائے گا۔ اور عجمی عبدۃ الاوثان (یعنی عجمی بت پرستوں) پر بھی جزیہ مقرر کیا جائیگا کیونکہ ان کو غلام بنانا جائز ہے تو ان پر جزیہ مقرر کرنا بھی جائز ہوگا۔

(٤) **قولہ لاعربیّ ای لاتوضع علی وثنیّ عربیّ** ۔یعنی عرب کے بت پرستوں پر جزیہ مقرر نہیں کیا جائیگا کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم انہیں کے درمیان پیدا ہوئے اور قرآن مجید انہیں کی زبان میں نازل ہوا ہے تو ان کے حق میں معجزات بہت ظاہر ہیں لہذا یہ لوگ اب کفر کرنے میں معذور نہیں لہذا ان کے لئے دو ہی راستے ہیں یا تو مسلمان ہو جائیں یا انہیں قتل کر دیا جائے گا۔ اسی طرح مرتدین پر بھی جزیہ مقرر نہیں کیا جائیگا کیونکہ انہوں نے اسلام کی طرف ھدایت پانے اور محاسن اسلام دیکھنے کے بعد کفر کیا تو ان سے اسلام یا تلوار

کے سوا کچھ قبول نہیں کیا جائیگا۔

(۵)قوله وصبیٌ وامرأةٍ الخ ای لاتوضع علی صبیٌ وامرأةٍ الخ ۔یعنی نابالغ بچے، کافرہ عورت، غلام، مکاتب اپاہج اوراندھے پر جزیہ مقرر نہیں کیا جائے گا کیونکہ جزیہ کافروں پر انکو قتل کرنے کے عوض میں واجب ہوتا ہے یا ان کے قتال کی وجہ سے واجب ہوتا ہے جبکہ مذکورہ بالا لوگ نہ تو قتل کئے جاتے ہیں اور نہ یہ قتال کرتے ہیں کیونکہ ان میں قتال کی اہلیت نہیں۔اور ایسے فقیر پر بھی جزیہ مقرر نہیں کیا جائے جو مزدوری نہیں کرتا ہو کیونکہ حضرت عثمانؓ صحابہ کرامؓ کی موجودگی میں ایسے فقیروں سے جزیہ نہیں لیتے تھے۔

(۶)قوله وراهبٍ لایخالطهم ای لاتوضع علی راهبٍ لایخالطهم ۔یعنی ایسے راہبوں پر بھی جزیہ مقرر نہیں کیا جائے گا جو آبادی سے باہر اپنی جھونپڑیوں میں تنہا رہتے ہوں وجہ یہ ہے کہ جب یہ لوگوں سے میل جول نہیں رکھتے ہیں تو ان کو قتل کرنے کا حکم نہیں تو جزیہ بھی ان پر مقرر نہیں کیا جائے گا کیونکہ کافروں پر جزیہ قتل ہی کے ساقط ہونے کی وجہ سے مقرر کیا جاتا ہے۔

(۷)وَتَسقُطُ بِالإسلامِ (۸)وَالتَّكَرُّرِ (۹)وَالمَوتِ (۱۰)وَلاتُحدَثُ بِيعَةٌ وَكَنِيسَةٌ فِي دَارِنَا (۱۱)وَتُعَادُ المُنهَدِمُ (۱۲)وَيُمَيَّزُ الذِّمِّيُّ عَنَّا فِي الزِّيِّ وَالمَركَبِ وَالسَّرجِ (۱۳)فَلايَركَبُ خَيلاً وَلايَعمَلُ بِالسِّلاحِ وَيُظهِرُ الكُستِيجَ وَيَركَبُ سَرجاً كَالأكُفِّ (۱۴)وَلايَنتَقِضُ عَهدُهُ بِالإبَاءِ عَنِ الجِزيَةِ وَالزِّنَابِمُسلِمَةٍ وَقَتلِ مُسلِمٍ وَسَبِّ النَّبِيِّ ﷺ (۱۵)بَل بِاللِّحَاقِ ثَمَّةَ أَوبِالغَلَبَةِ عَلَى مَوضِعٍ لِلحِرَابِ وَصَارَ كَالمُرتَدِّ

ترجمه: ۔اور جزیہ ساقط ہوجاتا ہے مسلمان ہونے ،اور مکرر ہونے سے ،اور مرجانے سے ،اور نہیں بنایا جائیگا نیا کلیسہ اور نہ گرجا دارالاسلام میں، ہاں منہدم دوبارہ بنایا جاسکتا ہے ،اور ممتاز رکھا جائیگا ذمی کو ہم سے ہیئت اور سواری اور زین میں، پس وہ نہ گھوڑے پر سوار ہو اور نہ ہتھیار استعمال کرے اور ظاہر رکھے زنار کو اور ایسی زین پر سوار ہو جو پالان کی طرح ہو ،اور نہیں ٹوٹے گا اس کا عہد ذمہ جزیہ سے انکار کرنے سے اور مسلمان عورت سے زنا کرنے سے اور مسلمان کو قتل کرنے سے اور نبی ﷺ کو برا بھلا کہنے سے، بلکہ دارالحرب چلے جانے سے یا لڑنے کے لئے کسی جگہ پر غالب آنے سے اور مرتد کی طرح ہوجاتا ہے۔

تشریح: ۔(۷)قوله وتسقط بالاسلام ای تسقط الجزية لو اسلم من عليه الجزية ۔یعنی اگر کسی ذمی کے ذمہ جزیہ تھا اور وہ مسلمان ہو گیا تو وہ جزیہ اسکے ذمہ سے ساقط ہوجائیگا ،لقوله ﷺ من اسلم فلاجزية عليه ،(جس نے اسلام لایا اس کے ذمہ جزیہ نہیں)۔نیز جزیہ بطور عقوبت کے واجب ہوتا ہے اور اسلام کی وجہ سے عقوبت ختم ہوجاتی ہے اسلئے جزیہ بھی ساقط ہوجائیگا۔

(۸)قوله والتکرر ای وتسقط الجزية بتکرار السنة ۔یعنی اگر کسی ذمی پر مکرر دو سال کا جزیہ جمع ہوجائے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ان میں تداخل ہوجائیگا یعنی اب ایک سال کا جزیہ ادا کریگا کیونکہ جزیہ عقوبت ہے اور قاعدہ ہے کہ جہاں ایک قسم کی دو عقوبتیں جمع ہوتی ہیں وہاں ایک پر اقتصار کیا جاتا ہے جیسے حدود میں ۔صاحبینؒ کے نزدیک ساقط نہ ہوگا بلکہ اس سے مطالبہ کیا جائے گا کیونکہ یہ اس ذمہ واجب ہو چکا ہے جیسے مسلمان کے ذمہ زکوۃ واجب ہوجاتی ہے لہذا زکوۃ کی طرح جزیہ بھی ذمہ سے ساقط نہ ہوگا۔

ف:۔امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لمافی الدّر المختار: واذاجتمع علیه حولان تداخلت والاصح سقوط جزیة السنة الاولیٰ بدخول السنة الثانیة (الدّر المختار علیٰ هامش ردّ المحتار: ۳/۲۹۵)

(۹) قوله والموت ای وتسقط الجزیة بموت الذمی ایضاً۔یعنی جس ذمی کے ذمہ جزیہ تھا اگر وہ مرگیا تو بھی جزیہ ساقط ہو جاتا ہے کیونکہ جزیہ بطور عقوبت واجب ہوتا ہے اور عقوبت دنیا میں اس لئے مشروع ہے تا کہ اس سے کافروں کی کفری شرارت دفع ہو اور وہ شرارت اب موت کی وجہ سے دور ہوگئی لہذا جزیہ بھی ساقط ہوگا۔

(۱۰) یعنی دار الاسلام میں نصاریٰ اور یہود کیلئے جدید بیعہ (نصاریٰ کی عبادت گاہ) اور کنیسہ (یہود کی عبادت گاہ) بنانا جائز نہیں، لقوله علیه السلام لاخصاء فی الاسلام ولا کنیسة، (یعنی اسلام میں خصی ہونا نہیں اور ایجادِ کنیسہ نہیں)، کنیسہ کا اطلاق یہود و نصاریٰ ہر دو کی عبادت پر ہوتا ہے، البتہ غالب استعمال اس کا یہود کی عبادت گاہ کے لئے ہے۔

(۱۱) البتہ اگر پرانی بیعہ یا کنیسہ منہدم ہوگئی تو اس کو بنالے کیونکہ نبی علیہ السلام کے زمانے سے آج تک ان کی عبادت گاہیں دار الاسلام میں موجود ہیں پس یہ دوبارہ تعمیر کے جواز کی دلیل ہے۔نیز عمارت ہمیشہ نہیں رہتی ہے اور جب امام نے ذمیوں کو باقی رکھا تو گویا اس نے ان کی عبادت گاہوں کے دوبارہ بنانے کا بھی عہد دیدیا ہے۔

(۱۲) جو ذمی دار الاسلام میں رہتے ہوں ان سے یہ عہد لیا جائیگا کہ ان میں اور مسلمانوں میں تمیز ہونے کیلئے وہ اپنی ہیئت اور لباس میں سواریوں، زینوں، ٹوپیوں میں کوئی امتیازی نشان رکھیں کہ جس سے یہ ذمی معلوم ہوجایا کریں کیونکہ حضرت عمرؓ نے ان کو اس امتیاز کے مکلّف بنائے اور صحابہ کرامؓ اس کو درست سمجھتے تھے۔نیز اس لئے بھی تا کہ ان کا حقیر ہونا ظاہر ہو اور مسلمانوں کا معزز ہونا معلوم ہوتا کہ کمزور عقیدے کے مسلمان محفوظ رہیں۔

(۱۳) ذمی دار الاسلام میں گھوڑوں پر سوار نہ ہوں اور نہ اپنے ساتھ اسلحہ اٹھائیں کیونکہ اس میں ان کے لئے وسعت اور اعزاز ہے وَقَدْ اُمِرْنَا بِالتَّضْیِیقِ عَلَیْهِمْ۔نیز ذمی کستیج (کستیج اون کے ایک ادنیٰ دھاگے کو کہتے ہیں جو بہت موٹا ہوتا ہے) کفر کی علامت کے طور پر اپنے کپڑوں کے اوپر باندھ لے اور ایسی زین پر سوار ہو جو پالان کی شکل کی ہو یہ سب اس لئے تا کہ ان کا حقیر ہونا ظاہر ہو اور کمزور عقیدے کے مسلمان محفوظ رہیں۔

(۱٤) اگر ذمی نے جزیہ ادا کرنے سے انکار کیا یا کسی مسلمان عورت کے ساتھ زنا کیا یا کسی مسلمان کو قتل کیا یا حضور علیہ السلام کو (نعوذ باللہ) برا بھلا کہا تو اس کے ذمی ہونے کا عہد نہیں ٹوٹے گا کیونکہ اسکے ساتھ قتال کرنا جس حد پر منتہی ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ کافر اپنے اوپر جزیہ کا التزام کرے نہ یہ کہ جزیہ ادا کرلے لہذا جزیہ سے رکنے کی صورت میں التزام جزیہ باقی ہے لہذا اس سے جبراً لیا جائیگا۔باقی قتل مسلم، مسلمان عورت کے ساتھ زنا اور سبُّ النبی علیہ السلام کی صورت میں بھی چونکہ التزام جزیہ باقی ہے لہذا عہدِ ذمہ نہیں ٹوٹے گا۔البتہ قتل مسلم کی صورت میں اس سے قصاص لیا جائیگا۔اور زنی کی صورت میں اس پر حد قائم کی جائے گی۔اور حضور علیہ السلام کو برا بھلا کہنے کی صورت

میں اسے سزا دی جائے گی۔

(۱۵) **قولہ بل باللحاق ثمّہ الخ ای بل ینتقض عہدہ باللحاق بدار الحرب الخ**۔ یعنی مذکورہ بالا امور سے ذمی کا عہد نہیں ٹوٹے گا بلکہ دارالحرب چلے جانے سے یا ذمیوں کی جماعت کا کسی مقام پر غالب ہو کر مسلمانوں کے ساتھ لڑنا شروع کر دینے عہدِ ذمہ ختم ہو جائیگا کیونکہ اب ذمی ہونے کا عہد بے فائدہ ہوا اسلئے کہ معاہدہ تو لڑائی کی شر دفع کرنے کیلئے تھا جبکہ انہوں نے تو لڑائی شروع کردی ہے لہذا حربی ہونے کی وجہ سے ان کا عہد ٹوٹ جائے گا۔ لہذا ان دو صورتوں میں یہ مرتد کے حکم میں ہو جائیگا یعنی اب اسے قتل کرنا اور اس کا مال اس کے وارثوں میں تقسیم کرنا درست ہو جائیگا کیونکہ اب وہ تبائنِ دارین کی وجہ سے اموات (مراد غیر مسلم ہیں) کے ساتھ جاملا ہے۔

(۱۶) وَيُؤخَذُ مِنْ تَغْلِبِيٍّ وَتَغْلِبِيَّةٍ بَالِغَيْنِ ضِعْفُ زَكٰوتِنَا (۱۷) وَمَوْلَاهُ كَمَوْلَى الْقُرَشِيِّ (۱۸) وَالْخَرَاجُ وَالْجِزْيَةُ وَمَالُ التَّغْلِبِيِّ وَهَدِيَّةُ اَهْلِ الْحَرْبِ وَمَا اَخَذْنَا مِنْهُمْ بِلَاقِتَالٍ يُصْرَفُ فِي مَصَالِحِنَا كَسَدِّ الثُّغُوْرِ وَبِنَاءِ الْقَنَاطِرِ وَالْجُسُوْرِ وَكِفَايَةِ الْقُضَاةِ وَالْعُمَّالِ وَالْعُلَمَاءِ وَالْمُقَاتِلَةِ وَذَرَارِيْهِمْ (۱۹) وَمَنْ مَاتَ فِي نِصْفِ السَّنَةِ حُرِمَ عَنِ الْعَطَاءِ

ترجمہ:۔ اور لیا جائیگا بالغ تغلبی مرد اور عورت سے ہماری زکوۃ سے دوچند، اور ان کا آزاد کردہ غلام قریشیوں کے آزاد کردہ کی طرح ہے، اور خراج اور جزیہ اور تغلبی کا مال اور کافروں کے ہدایا اور جو کچھ ہم ان سے بلا قتال لے لیں اس کو ہمارے مصالح میں صرف کیا جائیگا جیسے سرحدات کو مضبوط کرنے، چھوٹے بڑے پل تعمیر کرنے اور قاضیوں اور عالموں اور سپاہیوں اور ان کی اولاد کے وظیفے دینا، اور جو سال کے بیچ میں مرجائے تو وہ بخشش سے محروم ہو جائیگا۔

تشریح:۔ (۱۶) یعنی خاندان بنی تغلب کے نصاریٰ کے مالوں سے ٹیکس اس زکوۃ کا دوچند لیا جائیگا جو مسلمانوں سے لی جاتی ہے کیونکہ ان کے ساتھ صلح اسی طرح ہوئی تھی۔ اور انکی عورتوں سے بھی لیا جائیگا لیکن ان کے بچوں سے نہیں لیا جائیگا کیونکہ صلح دوچندِ زکوٰۃ پر واقع ہوئی ہے اور زکوٰۃ ہماری عورتوں پر واجب ہوتی ہے بچوں پر نہیں تو دوچند کا بھی یہی حال ہوگا۔

ف:۔ بنی تغلب عرب کی نسل سے ہے جو زمانہ جاہلیت میں عیسائی ہو گئے تھے پھر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے زمانہ خلافت میں ان لوگوں سے جزیہ طلب کیا تو ان لوگوں نے انکار کیا اور کہا کہ ہم عرب ہیں ہم سے دیگر عربوں کا سا معاملہ کیا جائے مگر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ مشرک سے صدقہ نہیں لونگا یہ سن کر ان میں سے بعض بھاگ کر نصاریٰ روم کے ساتھ جاملے پس نعمان بن زرعہ نے عرض کیا یا امیر المؤمنین ان کو جزیہ دینے سے شرم آتی ہے لہذا آپ صدقہ کے نام سے ان سے جزیہ وصول کریں اور دشمنوں کو ان کی مدد نہ کرنے دیں تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے انکو طلب کیا جتنی مقدار مسلمانوں سے زکوۃ کی لی جاتی تھی اسکا دوچند ان کے مردوں وعورتوں پر مقرر کیا اور اس پر صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے اتفاق کیا۔

(۱۷) یعنی تغلبی کے آزاد کردہ غلام پر جزیہ اور زمین کا خراج واجب ہوگا تغلبیوں کی طرح اس سے دوگنا نہیں لیا جائیگا جیسے ہاشمیوں کے آزاد کردہ کافر غلام پر جزیہ اور خراج واجب ہوتا ہے کیونکہ تغلبی سے دوگنا لینا تخفیفاً ہے اور آزاد کردہ غلام تخفیف میں

آزاد کرنے والے کے ساتھ لاحق نہیں ہوتا یہی وجہ ہے کہ مسلمان کے آزاد کردہ نصرانی غلام پر جزیہ واجب ہوتا ہے۔

(۱۸) یعنی جو مال امام نے خراج اور جزیہ اور بنی تغلب سے لے کر جمع کیا ہو یا جو اہل حرب نے امام کے پاس تحفۃً بھیجا ہو یا ان کے وہ اموال جو ان سے جنگ کئے بغیر مسلمانوں کے ہاتھ آئے ہوں یہ سب مسلمانوں کی عام مصلحتوں میں صرف کیا جائیگا جیسے دارالاسلام کی سرحدات کو فوجوں سے مضبوط کرنا اور دریاؤں اور نہروں پر پل بنانا اسی طرح مسلمانوں کے قاضیوں اور عمال (جیسے مفتی محتسب وغیرہ) اور علماء کو اتنا دینا جو انکے اور انکی اولاد کیلئے کفایت کرے۔ اسی طرح اس سے مجاہدین اور انکے اہل وعیال کا رزق دینا، وجہ یہ ہے کہ یہ اموال مسلمانوں کی قوت سے بغیر قتال کے حاصل ہوئے ہیں تو یہ مسلمانوں کی عام مصلحتوں کیلئے ہوگا اور مذکورہ بالا مصارف عام لوگوں کی مصلحتوں میں سے ہیں۔

ف:۔ جسر (بمعنی پل)، قنطرہ، سے عام ہے کیونکہ، جسر، کبھی لکڑی کا ہوتا ہے اور کبھی مٹی کا، جبکہ، قنطرہ، صرف پتھر کا بنا ہوا ہوتا ہے۔

(۱۹) مذکورہ بالا قضاۃ وعلماء وغیرہ میں سے جو کوئی وسطِ سال میں مر جائیگا تو اس کو مذکورہ بالا سرکاری عطایا میں سے اب کچھ نہیں دیا جائے گا کیونکہ یہ ایک طرح کا صلہ ہے اسی لئے تو اسے عطایا کہتے ہیں لہذا قبضہ سے پہلے کوئی اس کا مالک نہیں ہوتا اور موت سے ساقط ہو جاتا ہے۔

بَابُ الْمُرْتَدِّيْنَ

یہ باب مرتدین کے احکام کے بیان میں ہے

مصنفؒ کفر اصلی کے بیان سے فارغ ہو گئے تو کفر عارضی یعنی ارتداد کے بیان کو شروع فرمایا وجہ تاخیر ظاہر ہے۔ مرتد لغۃً بمعنی پھیرنے والا اور شرعاً دینِ اسلام سے پھیرنے والے کو مرتد کہتے ہیں، صحت ارتداد کے لئے عقل، افاقہ اور خوشی سے مرتد ہونا شرط ہے۔ لہذا مجنون، معتوہ، صبی، نشہ میں مست اور مکرَہ کا ارتداد صحیح نہیں۔

(۱) يُعْرَضُ الْاِسْلَامُ عَلَى الْمُرْتَدِّ وَتُكْشَفُ شُبْهَتُه وَيُحْبَسُ ثَلٰثَةَ اَيَّامٍ فَاِنْ اَسْلَمَ وَاِلَّا قُتِلَ (۲) وَاِسْلَامُه اَنْ يَتَبَرَّاَ عَنِ الْاَدْيَانِ سِوَى الْاِسْلَامِ اَوْ عَمَّا انْتَقَلَ اِلَيْهِ (۳) وَكُرِهَ قَتْلُه قَبْلَه وَلَمْ يَضْمَنْ قَاتِلُه (٤) وَلَا تُقْتَلُ الْمُرْتَدَّةُ (۵) بَلْ تُحْبَسُ حَتّٰى تُسْلِمَ

ترجمہ:۔ پیش کیا جائیگا اسلام مرتد پر اور دور کیا جائیگا اس کا شبہہ اور قید کیا جائیگا تین دن تک پس اگر اس نے اسلام لے آیا تو بہتر ورنہ قتل کر دیا جائیگا، اور اس کا اسلام یہ ہے کہ وہ تمام ادیان سے برأت کا اعلان کر دے سوائے اسلام کے، یا جس کی طرف وہ منتقل ہوا ہے، اور مکروہ ہے اس کو قتل کرنا اسلام پیش کرنے سے پہلے اور ضامن نہ ہوگا اس کا قاتل، اور قتل نہ کی جائے مرتدہ عورت، بلکہ قید کی جائے یہاں تک کہ اسلام لے آئے۔

تشریح:۔ (۱) اگر کوئی مسلمان مرتد ہوا (العیاذ باللہ) تو استحباباً اس پر اسلام پیش کیا جائیگا واجب نہیں کیونکہ دعوتِ اسلام اس کو پہنچ چکی

ہے، اور اگر اسکو کوئی شبہہ پیدا ہو گیا ہو تو اسے دور کر دیا جائیگا کیونکہ نبی ﷺ نے حضرت علیؓ سے فرمایا کہ اگر تیری وجہ سے اللہ تعالیٰ کسی شخص کو ہدایت دے تو یہ مابین المشرق والمغرب لوگوں کو قتل کرنے سے بہتر ہے۔ اور تین دن تک اسکو قید کر دیا جائیگا تا کہ وہ ان تین دونوں میں غور وفکر کرلے، ہر روز اس پر اسلام پیش کیا جائیگا تو اگر توبہ گار ہو کر اس نے دوبارہ اسلام لے آیا تو فَبِهَا وَ نِعمتْ۔ اور اگر اسلام نہیں لایا تو اسے قتل کر دیا جائیگا، لِحَدِيثِ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ مَنْ تَرَكَ دِيْنَهُ فَاقْتُلُوْهُ، (یعنی جس نے اپنا دین چھوڑ دیا اس کو قتل کرو)۔

(۲) اور مرتد کے توبہ کرنے اور اسلام لانے کا طریقہ یہ ہے کہ کلمہ شہادت پڑھے اور اسلام کے سوا باقی تمام ادیان سے براءت و بیزاری کا اظہار کرے کیونکہ مرتد کا کوئی دین نہیں جس سے بیزاری کا اسے مکلف بنایا جائے۔ اور یہ بھی صحیح ہے کہ اسلام چھوڑنے کے بعد جس دین کی طرف وہ منتقل ہوا ہے صرف اسی سے بیزاری کا اعلان کردے کیونکہ اس سے بھی مقصود حاصل ہو جاتا ہے۔

(۳) اگر اسلام پیش کرنے سے پہلے کسی نے مرتد کو قتل کر دیا تو یہ فعل مکروہ ہے کیونکہ ممکن تھا کہ اسلام کی دعوت دینے سے وہ مسلمان ہو جاتا، پس اس نے مستحب کام چھوڑ دیا ہے کیونکہ ارتداد کی وجہ سے اس کا قتل مباح ہے اور دعوتِ اسلام اس کو پہنچ چکی ہے لہذا اس پر اسلام پیش کرنا واجب نہیں صرف مستحب ہے، مگر قاتل پر قصاص یا دیت کچھ نہیں کیونکہ اس نے مباح الدم شخص کو قتل کر دیا ہے۔ ہاں قاتل کو تعزیر دی جائے گی کیونکہ اس نے بے جا جرأت کی ہے۔

(٤) اگر کوئی مسلمان عورت مرتدہ ہو گئی تو وہ قتل نہیں کی جائے گی کیونکہ حضور ﷺ نے عورتوں کو قتل کرنے سے منع فرمایا ہے اور حضور ﷺ نے کافرہ اصلیہ و مرتدہ میں کوئی فرق بیان نہیں فرمایا ہے۔ نیز قتل کافر کے مباح ہونے کی وجہ اس کا مسلمانوں کے خلاف لڑنا ہے اور لڑنا عورت کے حق میں معدوم ہے لہذا اس کا قتل مباح نہیں۔ (۵) لیکن مرتدہ قید کر دی جائے گی یہاں تک کہ وہ مسلمان ہو جائے کیونکہ وہ ایک مرتبہ اللہ تعالیٰ کے حق کا اقرار کر چکی ہے، اب باوجود قدرت کے اسکو ادا کرنے سے انکار کرتی ہے تو قید کر کے اسکے ادا کرنے پر مجبور کی جائے گی كَمَا فِي حُقُوْقِ الْعِبَادِ۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مرتدہ عورت کو بھی قتل کیا جائے گا کیونکہ نبی ﷺ کی حدیث، مَنْ تَرَكَ دِيْنَهُ فَاقْتُلُوْهُ، (یعنی جس نے اپنا دین چھوڑ دیا اس کو قتل کرو) مطلق ہے مرد و عورت دونوں کو شامل ہے۔

---

(٦) وَيَزُوْلُ مِلْكُ الْمُرْتَدِّ عَنْ مَالِهِ زَوَالًا مَوْقُوْفًا فَاِنْ اَسْلَمَ عَادَ مِلْكُهُ (٧) وَاِنْ مَاتَ اَوْ قُتِلَ عَلٰى رِدَّتِهِ وَرِثَ كَسْبَ اِسْلَامِهِ وَارِثُهُ الْمُسْلِمُ بَعْدَ قَضَاءِ دَيْنِ اِسْلَامِهِ (٨) وَكَسْبُ رِدَّتِهِ فَيْءٌ بَعْدَ قَضَاءِ دَيْنِ رِدَّتِهِ

ترجمہ:۔ اور زائل ہو جاتی ہے مرتد کی مِلک اس کے مال سے موقوف زوال پس اگر وہ مسلمان ہوا تو لوٹ آئیگی اس کی مِلک، اور اگر مر گیا یا قتل کر دیا گیا ردّت پر تو وارث ہو جائیگا اس کے اسلام کی کمائی کا اس کے مسلمان وارث حالتِ اسلام کے قرضہ کی ادائیگی کے بعد، اور اس کی حالت ردّت کی کمائی غنیمت ہوگی حالتِ ردّت کے قرض کی ادائیگی کے بعد۔

تشریح:۔ (٦) یعنی مرتد کی ملکیت اپنے مالوں سے مرتد ہونے کی وجہ سے زائل ہو جاتی ہے کیونکہ اسکا خون معصوم نہ رہا تو اسکا مال بھی

معصوم نہیں رہیگا مگر مرتد کی ملک کا یہ زوال موقوف رہیگا یہاں تک کہ اسکا حال واضح ہو جائے کیونکہ اس کا حال متردد ہے کہ اسلام لاکر عصمت کی طرف لوٹے گا یا مرتد رہ کر قتل ہو جائیگا۔ پھر اگر اس نے اسلام لایا تو اس کے مال کی عصمت سابقہ حال کی طرف لوٹ کر آئیگی کیونکہ اس کا خون اب معصوم ہو گیا تو اس کا مال بھی محفوظ ہو جائے گا۔

(۷) اور اگر حالت ردّت میں مرگیا یا قتل کیا گیا تو اسکا وہ مال جو اس نے حالت اسلام میں کمایا تھا اس سے پہلے وہ قرض ادا کیا جائے جو قرض اس نے زمانہ اسلام میں لیا ہے اس کے بعد باقی مال اسکے مسلمان وارثوں کی طرف منتقل ہو جائیگا کیونکہ یہ مال مرتد ہونے سے پہلے موجود تھا اور وارث کی نسبت اسکے اسلام کے آخری جزء کی طرف ہوگی کیونکہ ردّت بمنزلہ موت کے ہے تو یہ توریث المسلم من المسلم ہے جو کہ صحیح ہے۔

(۸) اور جو مال اس نے حالت ردّت میں کمایا ہے اس میں سے ردّت کے زمانے کا قرضہ ادا کرنے کے بعد باقی مال غنیمت ہو جائیگا اور بیت المال میں رکھا جائیگا کیونکہ حالت ردّت کی کمائی مباح الدم کی کمائی ہے جس میں کسی کا حق نہیں تو حربی کے مال کی طرح غنیمت ہوگی۔

(۹) وَاِنْ حُكِمَ بِلِحَاقِهٖ عَتَقَ مُدَبَّرُهٗ وَاُمُّ وَلَدِهٖ وَحَلَّ دَيْنُهٗ (۱۰) وَتَوَقَّفَ مُبَايَعَتُهٗ وَعِتْقُهٗ وَهِبَتُهٗ فَاِنْ آمَنَ نَفَذَ وَاِنْ هَلَكَ بَطَلَ (۱۱) وَاِنْ عَادَ مُسْلِمًا بَعْدَ الْحُكْمِ بِلِحَاقِهٖ فَمَا وَجَدَهٗ فِيْ يَدِ وَارِثِهٖ اَخَذَهٗ (۱۲) وَاِلَّا لَا

ترجمہ:۔ اور اگر حکم کیا گیا اس کے دار الحرب چلے جانے کا تو آزاد ہو جائے گا اس کا مدبر غلام اور اس کی ام ولدہ اور اس کا دین حلال ہو جائیگا، اور موقوف ہو جائیگا اس کا فروخت کرنا، آزاد کرنا اور اس کا ہبہ کرنا پس اگر وہ ایمان لے آیا تو نافذ ہو جائیگا اور اگر ہلاک ہوا تو باطل ہو جائیگا، اور اگر وہ مسلمان ہو کر لوٹ آیا دار الحرب چلے جانے کے بعد تو جو کچھ مال اپنے وارث کے ہاتھ میں پائے وہ لے لے، ورنہ نہیں۔

تشریح:۔ (۹) اگر کوئی شخص مرتد ہو کر دار الحرب چلا گیا (العیاذ باللہ) اور حاکم نے اسکے دار الحرب چلے جانے کا حکم کر دیا تو اس کے ثلث مال سے اس کے مدبر غلام اور کل مال سے اسکی ام ولد لونڈیاں آزاد ہو جائیں گی و راس کے وہ قرضے جو اس کے ذمہ میعادی تھے فوری ہو جائیں گے کیونکہ قاضی کا اس کے بارے میں دار الحرب کے ساتھ ملحق ہونے کا حکم کرنے سے یہ اہل حرب میں سے ہوا اور اہل حرب احکام اسلام کے حق میں اموات ہیں کیونکہ ان پر بھی اموات کی طرح احکام کو لازم نہیں کئے جاسکتے پس گویا یہ شخص اب مر چکا ہے لہذا اس کے مدبر وغیرہ آزاد ہو جائیں گے۔

(۱۰) اگر کسی نے حالت ارتداد میں کوئی چیز فروخت کی یا خرید لی یا اپنے مال میں کوئی اور تصرف کیا مثلاً کسی کو کوئی چیز ہبہ کیا یا اپنا غلام آزاد کیا تو اس کا یہ ہر ایک تصرف موقوف رہیگا یہاں تک کہ اسکا حال معلوم ہو جائے کہ وہ توبہ کر کے مسلمان ہو جائے گا یا حالتِ ردّت پر مر جائے گا۔ تو اگر اس نے اسلام لایا تو یہ سب تصرفات اسکے صحیح ہو جائیں گے لِمَا مَرَّ اَنَّهٗ يَصِيْرُ كَاَنَّهٗ لَمْ يَرْتَدَّ، اور اگر وہ مرگیا یا قتل کر دیا گیا یا دار الحرب چلا گیا اور حاکم نے اسکے چلے جانے کا حکم کر دیا تو اسکے یہ سارے تصرفات باطل ہو جائیں گے کیونکہ وہ اب معصوم الدم نہیں رہا تو اسکی اہلیت میں خلل واقع ہوا۔

(۱۱) اگر مسلمان حاکم نے مرتد کے دار الحرب چلے جانے کا حکم کر دیا وہ پھر مسلمان ہو کر دار الاسلام واپس لوٹ آیا تو اپنے مال میں سے اپنے وراثوں کے پاس یا بیت المال میں جس کو بعینہ پائے گا اسکو لے لیگا کیونکہ وارث اور بیت المال اس کا قائم مقام اسی وجہ سے ہوا تھا کہ مرتد اس مال سے مستغنی ہو گیا تھا اور جب وہ مسلمان ہو کر واپس لوٹ آیا تو اس مال کا محتاج ہوا لہذا ورثہ سے زیادہ وہ مقدم اور حقدار ہوگا۔

(۱۲) قوله والّا لاای وان لم يجدالمرتدشيئًامن ماله في يدالوارث لايضمن ۔یعنی اگر وارثوں کے ہاتھ میں اس کے مال میں سے کچھ نہیں تو اب ان سے تاوان نہیں لے سکتا کیونکہ یہ مال اس کے وارث نے ایسے وقت میں خرچ کیا ہے کہ جس وقت میں اسے شریعت کی جانب سے خرچ کرنے کی اجازت تھی لہذا اس پر ضمان نہیں۔

(۱۳) وَلَوْوَلَدَتْ اَمَةٌ له نصرانيةٌ لِستّةِ اَشهرٍ مُذارتدّفادّعاه فهِيَ اُمُّ وَلَده (۱٤) وَهُوَابنُه حُرٌّوَلايرِثه (۱۵) وَلَومُسلِمَةً وَرِثَه الاِبنُ اِنْ مَاتَ عَلَى الرِّدَّةِ اَوْلَحِقَ بِدَارِالحَرْبِ (۱٦) وَاِنْ لَحِقَ الْمُرتَدُّبِمَالِه فظهِرَعَلَيْهِ فَهُوَفَيْءٌ فَاِنْ رَجَعَ اِلىٰ دَارِالْاِسْلامِ وَذَهَبَ بِمَالٍ فظهِرَعَلَيْهِ فلِوَارِثه

ترجمه: ۔اگر بچہ جنا مرتد کی نصرانی باندی نے ارتداد سے چھ ماہ میں اور اس نے اس کا دعویٰ کیا تو وہ اس کی ام ولدہ ہوگی، اور بچہ اس کا بیٹا ہوگا آزاد، اور اس کا وارث نہ ہوگا، اور اگر باندی مسلمان ہو تو بچہ اس کا وارث ہوگا اگر وہ حالتِ ردّت میں مر گیا یا دار الحرب چلا گیا، اور اگر مرتد اپنے مال کے ساتھ دار الحرب چلا گیا پھر اس پر غلبہ پایا گیا تو وہ غنیمت ہوگا اور اگر وہ دار الاسلام لوٹ آیا اور مال لے گیا پھر اس پر غلبہ پایا گیا تو اس کا مال اس کے ورثہ کا ہوگا۔

تشریح: ۔(۱۳) اگر مرتد نے ایسی نصرانیہ باندی سے وطی کی جو حالتِ اسلام میں اس کی مِلک میں تھی پھر وہ اس کے مرتد ہونے کے وقت سے چھ مہینے یا زیادہ میں بچہ جن گئی اور مرتد نے بچہ کے نسب کا دعویٰ کیا تو یہ باندی اس کی ام ولد ہو جائیگی کیونکہ مرتد کی استیلاد صحیح ہے اس لئے کہ استیلاد مِلک حقیقی پر موقوف نہیں۔ (۱٤) اور یہ بچہ اس کا بیٹا شمار ہو کر آزاد ہو جائیگا کیونکہ جب مرتد کی استیلاد صحیح ہے تو ام ولدہ سے پیدا شدہ بچہ اس کا بیٹا ہوگا۔ مگر یہ بچہ اس کا وارث نہ ہوگا کیونکہ اس کی ماں نصرانیہ ہے اور باپ ابھی مرتد ہوا ہے جسے دوبارہ اسلام پر مجبور کیا جائیگا لہذا باپ بنسبتِ ماں کے اسلام سے زیادہ قریب ہے لہذا بچہ باپ کا تابع ہو کر مرتد شمار ہوگا اور مرتد کسی کا وارث نہیں ہوتا لہذا اسے میراث نہیں ملے گی۔ باقی اسے مسلمان قرار نہیں دیا جا سکتا کیونکہ ردّت اِب سے پہلے اس کا وجود معلوم نہیں۔

(۱۵) اور اگر بچہ کی ماں مسلما باندی ہو تو بچہ ماں کا تابع ہو کر مسلمان شمار ہوگا کیونکہ اس صورت میں دین کے اعتبار سے ماں بہتر ہے اور بچہ خیر الابوین کا تابع ہوتا ہے پس اگر اس کا باپ حالتِ ارتداد میں قتل کیا گیا یا دار الحرب چلا گیا تو یہ بچہ مسلمان شمار ہونے کی وجہ سے باپ کا وارث ہوگا۔

(۱٦) اور اگر کوئی مرتد اپنا مال لے کر دار الحرب چلا گیا پھر مسلمان اس ملک پر غالب ہو گئے اور اس کے مال پر قبضہ کر لیا تو یہ مال غنیمت ہوگا۔ اور اگر مرتد تنہا دار الحرب چلا گیا پھر واپس آکر اپنا مال ساتھ لے گیا اب مسلمان اس ملک پر غالب ہو کر اس مال پر بھی قبضہ کر لیا پھر

مرتد کے وارثوں نے مالِ غنیمت تقسیم ہونے سے پہلے اس مال کو پالیا تو یہ مال وارثوں کو دیا جائیگا۔ دونوں صورتوں میں فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں چونکہ مرتد نے یہ مال ابتداءً اپنے ساتھ لے گیا تھا لہٰذا اس میں میراث جاری نہیں ہوئی تھی جبکہ دوسری صورت میں جب مرتد پہلی مرتبہ یہاں سے چلا گیا تو قاضی نے اس کے دارالحرب چلے جانے کا حکم کیا تھا جس کی وجہ سے اس کا مال اس کے وارثوں کی طرف منتقل ہو گیا تھا لہٰذا وارث اس مال کے مالک ہیں اور مالِ غنیمت میں قاعدہ یہ ہے کہ اگر اس پر کسی مسلمان کی سابقہ ملک ثابت ہوگئی تو یہ مال اسی کا ہوگا۔

(۱۷) فَإِنْ لَحِقَ وَقُضِيَ بِعَبْدِهِ لِابْنِهِ فَكَاتَبَهُ فَجَاءَ مُسْلِمًا فَالْمُكَاتَبَةُ وَالْوَلَاءُ لِمُوْرِثِهِ (۱۸) فَإِنْ قَتَلَ مُرْتَدٌّ رَجُلًا خَطَأً وَلَحِقَ أَوْ قُتِلَ فَالدِّيَةُ فِي كَسْبِ الْإِسْلَامِ (۱۹) وَلَوِ ارْتَدَّ بَعْدَ الْقَطْعِ عَمْدًا وَمَاتَ مِنْهُ أَوْ لَحِقَ فَجَاءَ مُسْلِمًا فَمَاتَ مِنْهُ ضَمِنَ الْقَاطِعُ نِصْفَ الدِّيَةِ فِي مَالِهِ لِوَرَثَتِهِ (۲۰) فَإِنْ لَمْ يَلْحَقْ وَأَسْلَمَ وَمَاتَ ضَمِنَ الدِّيَةَ

ترجمہ:۔ اور اگر وہ دارالحرب چلا گیا اور حکم کیا گیا اس کے غلام کا اس کے بیٹے کے لئے پس اس نے اس کو مکاتب کر دیا پھر وہ مسلمان ہو کر آ گیا تو مالِ کتابت اور ولاء اس کے مورث کے لئے ہوگی، اور اگر مرتد نے کسی کو خطاءً قتل کر دیا اور دارالحرب چلا گیا یا قتل کیا گیا تو دیت حالتِ اسلام کی کمائی سے ادا کی جائیگی، اور اگر مرتد ہو گیا عمداً ہاتھ کاٹنے کے بعد اور وہ اس سے مر گیا یا دارالحرب چلا گیا پھر مسلمان ہو کر آ گیا پھر اس کی وجہ سے مر گیا تو ضامن ہوگا قاطع اپنے مال میں سے نصف دیت کا مرتد کے ورثہ کے لئے، اور اگر وہ دارالحرب نہیں گیا اور مسلمان ہو کر مر گیا تو دیت کا ضامن ہوگا۔

تشریح:۔ (۱۷) اگر کوئی شخص مرتد ہو کر دارالحرب چلا گیا اور یہاں اپنا ایک غلام چھوڑ دیا یہاں کے حاکم نے اس کے چلے جانے کا حکم کر دیا اور اس کے مال میں سے یہ غلام اس مرتد کے بیٹے کو دیدیا اور اس کے بیٹے نے اس غلام کو مکاتب کر دیا اس کے بعد وہ مرتد دوبارہ مسلمان ہو کر دارالاسلام آ گیا تو اب اس غلام کی کتابت کا عوض بیٹے کے بجائے مورث یعنی باپ کو ملے گا اور اگر غلام مر گیا تو اس کا ترکہ بھی باپ کو ملے گا بیٹے کو نہیں ملے گا کیونکہ کتابت کو باطل کرنے کی تو کوئی وجہ نہیں کیونکہ بیٹے سے اس کا صدور ولایتِ شرعیہ سے ہوا ہے، پس ہم نے مرتد کے بیٹے کو اس کی طرف سے بمنزلہ وکیل قرار دیا اور عقدِ کتابت میں حقوق موکل کی طرف لوٹتے ہیں نہ کہ وکیل کی طرف لہٰذا غلام موکل کی طرف سے آزاد ہوا ہے اس لئے مالِ کتابت اور ولاء دونوں موکل یعنی باپ کے لئے ہونگے۔

(۱۸) اگر مرتد نے کسی کو خطاءً قتل کر دیا پھر دارالحرب چلا گیا یا ارتداد کی حالت میں قتل کر دیا گیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مقتول کی دیت خاص کر قاتل کے اس مال میں سے دی جائیگی جو اس نے حالتِ اسلام میں کمایا ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک اس کے کل مال سے دی جائیگی خواہ حالتِ اسلام کی کمائی ہو یا حالتِ ارتداد کی کیونکہ دونوں حالتوں کی کمائیاں اس کا مال ہے اسلئے کہ دونوں حالتوں میں اس مال میں اس کے تصرفات نافذ ہیں لہٰذا دیت دونوں کمائیوں سے دی جائیگی۔ امام ابوحنیفہؒ کے دلیل یہ ہے کہ مرتد اور اس کی برادری میں چونکہ اب نصرت ختم ہوگئی ہے لہٰذا یہ دیت اس کے مال سے دی جائیگی اور اس کا مال وہی ہے جو اس نے حالتِ اسلام میں کمایا ہے کیونکہ اس کا تصرف اسی میں نافذ ہے حالتِ ردّت کی کمائی میں اس کا تصرف نافذ نہیں بلکہ موقوف ہے۔

ف:۔ امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لما فی الدر المختار: مرتد قتل رجلا خطأ فلحق او قتل فدیته فی کسب الاسلام ان کان والا ففی کسب الردة. وقال العلامة ابن عابدینؒ: (قوله فدیته فی کسب الاسلام) هذا بناء علی روایة الحسن المصححة کما قدمناه من أن دین المرتد یقضی من کسب اسلامه الا أن لا یفی فمن کسب ردته کما یظهر من عبارة البحر وهذا خلاف ما مشی علیه المصنف کغیره فی الدین (ردّ المحتار: ۳/۳۳۴)

(۱۹) اگر کسی مسلمان نے دوسرے مسلمان کا ہاتھ عمداً کاٹ دیا اور وہ مقطوع مرتد ہوگیا پھر وہ اسی زخم سے حالتِ ردّت میں مرگیا، یا مقطوع دارالحرب چلا گیا قاضی نے اس کے چلے جانے کا حکم بھی کر دیا پھر وہ مسلمان ہوکر واپس آگیا اور اسی زخم سے اب مرگیا تو ہاتھ کاٹنے والے پر اپنے مال سے قطع ید کی وجہ سے نصف دیت مقطوع کے وارثوں کو دینا واجب ہوگا کیونکہ قطع ید محل معصوم میں واقع ہوا ہے اور سرایتِ زخم محل غیر معصوم میں ہوئی ہے لہذا قطع کا اعتبار ہے اور سرایت کا اعتبار نہیں اس لئے صرف نصف دیت یعنی قطع ید کی دیت واجب ہوگی۔ باقی خاص کر قاطع کے مال میں وجوبِ دیت کی وجہ یہ ہے کہ قطع ید عمداً ہوا ہے اور عمد کی دیت عاقلہ پر نہیں ہوتی۔

(۲۰) اور اگر مذکورہ بالا مرتد دارالحرب نہیں گیا یہاں دارالاسلام ہی میں کچھ وقت بعد پھر مسلمان ہوگیا اور بعد میں اسی قطع ید کی وجہ سے مرگیا تو شیخینؒ کے نزدیک ہاتھ کاٹنے والے پر اس کی پوری دیت واجب ہوگی۔ اور امام محمدؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی اس پر نصف دیت واجب ہوگی۔ شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ قاطع کی جنایت ایک معصوم محل پر وارد ہوئی کیونکہ جس وقت ہاتھ کاٹا اس وقت یہ ایک مسلمان کا ہاتھ تھا اور جب وہ اس سے مرگیا تب بھی وہ ایک مسلمان تھا لہذا اس جنایت کی تکمیل محل محترم پر ہوئی ہے لہذا پوری دیت واجب ہوگی۔ امام محمدؒ وامام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ درمیان میں مرتد ہونے سے سرایتِ زخم کا اعتبار نہیں رہا دوبارہ اسلام لانے کی وجہ سے سرایت دوبارہ معتبر ہوکر نہیں لوٹے گی۔

ف:۔ شیخینؒ کا قول راجح ہے لما قال الشیخ عبدالحکیم الشہیدؒ: والمختار قول الشیخینؒ وبه قالت الائمة الثلاثة وعلیه الفتوی قال فی شرح الملتقی وقول الشیخینؒ ارجح لعصمته وقت السرایة کالقطع (ہامش الہدایة: ۲/۵۸۲)

---

(۲۱) وَلَوْ اِرْتَدَّ مُکَاتَبٌ وَلَحِقَ فَاُخِذَ بِمَالِهٖ وَقُتِلَ فَمُکَاتَبَتُهٗ لِمَوْلَاهُ وَمَابَقِیَ لِوَرَثَتِهٖ (۲۲) وَلَوْ اِرْتَدَّ الزَّوْجَانِ وَلَحِقَا فَوَلَدَتْ وَلَدًا وَوُلِدَ لَهٗ وَلَدٌ فَظُهِرَ عَلَیْهِمْ فَالْوَلَدَانِ فَیْءٌ (۲۳) وَیُجْبَرُ الْوَلَدُ عَلَی الْاِسْلَامِ لَا وَلَدُ الْوَلَدِ (۲۴) وَاِرْتِدَادُ الصَّبِیِّ الْعَاقِلِ صَحِیْحٌ کَاِسْلَامِهٖ وَیُجْبَرُ عَلَیْهِ وَلَا یُقْتَلُ

ترجمہ:۔ اور اگر مکاتب مرتد ہوا اور دارالحرب چلا گیا پھر پکڑا گیا مال سمیت اور قتل کیا گیا تو بدل کتابت اس کے مولیٰ کے لئے ہوگا اور جو باقی رہے وہ اس کے ورثہ کے لئے ہوگا، اور اگر زوجین دونوں مرتد ہو گئے اور دارالحرب چلے گئے وہاں اس کا بچہ پیدا ہوا اور اس بچے کا بچہ پیدا ہوا پھر ان پر غلبہ پایا گیا تو دونوں بچے غنیمت ہونگے، اور مجبور کیا جائیگا بچے کو اسلام پر نہ کہ پوتے کو، اور سمجھدار بچے کا مرتد ہونا صحیح ہے جیسے اس کا اسلام لانا اور مجبور کیا جائیگا اسلام پر اور قتل نہیں کیا جائیگا۔

تشریح :۔(۲۱) اگر کوئی مکاتب غلام مرتد ہو کر دار الحرب چلا گیا وہاں اس نے کچھ مال کمایا پھر وہ بمع مال پکڑا گیا اور حالتِ ارتداد ہی میں اسے قتل کر دیا گیا تو اس کے مال میں سے اس کے مولیٰ کو بدل کتابت ادا کر دیا جائیگا اور جو کچھ باقی بچ جائے وہ مکاتب کے مسلمان وارثوں کو دیا جائیگا کیونکہ مکاتب عقدِ کتابت کی وجہ سے اپنی کمائی کا مالک ہو جاتا ہے اور کتابت جس طرح کہ حقیقی موت سے باطل نہیں ہوتی اسی طرح حکمی موت یعنی ردّت سے بھی باطل نہیں ہوتی لہذا اس کی کمائی اسی کی شمار ہوگی پس مولیٰ کو بدلِ کتابت دینے کے بعد باقی اس کے ورثہ کو دیا جائے گا۔

(۲۲) اگر زوجین دونوں مرتد ہو گئے پھر دونوں دار الحرب چلے گئے وہاں ان کا بچہ پیدا ہوا ان کا یہ بچہ بڑا ہوا شادی کر لی پھر اس کا بچہ پیدا ہوا اب مسلمان اس ملک پر غالب ہو گئے ماں باپ اور یہ دونوں بچے (بیٹا اور پوتا) گرفتار ہو گئے تو یہ دونوں بچے مال غنیمت ہیں کیونکہ مرتدہ عورت مال غنیمت ہو کر باندی بنائی جائیگی اور اس کا بچہ حریت اور رقیت میں ماں کا تابع ہوتا ہے لہذا یہ بھی غلام بنایا جائیگا باقی رہا ولد الولد تو اس کی ماں چونکہ حربیہ ہے لہذا وہ مالِ غنیمت ہو کر باندی بنائی جائیگی تو اس کا بیٹا بھی ماں کا تابع ہو کر غنیمت ہوگا اور اسے بھی غلام بنایا جائیگا۔

(۲۳) مذکورہ بالا بیٹے اور پوتے میں سے بیٹے پر اسلام قبول کرنے کے لئے زبردستی کی جائیگی مگر پوتے پر زبردستی نہیں کی جائیگی کیونکہ بیٹا ماں باپ کا تابع ہے تو جس طرح کہ ماں باپ پر اسلام کے لئے جبر کیا جائیگا اسی طرح بیٹے پر بھی جبر کیا جائیگا باقی پوتے پر اس لئے جبر نہیں کیا جائیگا کیونکہ اس کو اپنے باپ کا تابع نہیں بنایا جا سکتا اس لئے کہ اس کا باپ خود اپنے ماں باپ کا تابع ہے اور تابع کا تابع نہیں ہوتا۔

(۲۴) اگر کوئی عاقل لڑکا (عاقل سے مراد یہ ہے کہ وہ اسلام کی حقانیت اور کفر کا بطلان سمجھتا ہو) مرتد ہوا تو اس کا مرتد ہونا صحیح ہے جیسا کہ اس کا مسلمان ہونا صحیح ہے ارتداد صحیح ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس پر مرتد کے احکام جاری کئے جائیں گے بچے کا اسلام اسلئے صحیح ہے کہ حضرت علیؓ نے بچپن میں اسلام لایا تھا اور پیغمبر ﷺ نے اس کا اعتبار کیا تھا جس پر حضرت علیؓ فخر بھی فرمایا کرتے تھے اور ردّت اس لئے صحیح ہے کہ حقیقۃً موجود ہے اور حقیقت ردّ نہیں ہو سکتی۔ پس جب بچے کی ردّت معتبر ہے تو اسے اسلام لانے پر مجبور کیا جائیگا کیونکہ اس میں بچے کا فائدہ ہے مگر اسے قتل نہیں کیا جائیگا کیونکہ قتل کرنا سزا ہے اور بچوں کو سزا نہیں دی جاتی۔

بَابُ الْبُغَاة

یہ باب باغیوں کے بیان میں ہے

بغاۃ، باغ کی جمع ہے بمعنی تعدی اور ظلم کرنے والا، اور اصطلاح میں باغی وہ شخص یا جماعت ہے جو امام برحق کی اطاعت سے کسی تاویل فاسد کی بناء پر خارج ہو جائے جو خود کو اپنی اس فاسد تاویل کی وجہ سے برحق اور امام کو ناحق سمجھتا ہو۔

باب المرتدین کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ مرتد اسلام سے روگردانی کر کے اللہ تعالیٰ سے براہ راست بغاوت کرتا ہے ، اور باغی اللہ تعالیٰ کے نائب اور خلیفہ یعنی مسلمان حاکم سے بغاوت کرتا ہے، باب المرتدین سے اس باب کی وجہ تاخیر ظاہر ہے۔ یا یوں کہو کہ جہاد مع الکفار کی تفصیل سے فارغ ہو گئے تو جہاد مع البغاۃ کی تفصیل کو شروع فرمایا۔

(۱) خَرَجَ قَوْمٌ مُسْلِمُوْنَ عَنْ طَاعَةِ الْإِمَامِ وَغَلَبُوْا عَلٰی بَلَدٍ دَعَاهُمْ اِلَيْهِ وَكَشَفَ شُبْهَتَهُمْ وَبَدَأَ بِقِتَالِهِمْ (۲) وَلَوْ لَهُمْ فِئَةٌ اَجْهَزَ عَلٰی جَرِيْحِهِمْ وَاتَّبَعَ مُوَلِّيْهِمْ وَاِلَّا لَا (۳) وَلَمْ يَسْبِ ذُرِّيَّتَهُمْ وَحَبَسَ اَمْوَالَهُمْ حَتّٰی يَتُوْبُوْا (۴) وَاِنِ احْتَاجَ قَاتَلَ بِسِلَاحِهِمْ وَخَيْلِهِمْ (۵) وَاِنْ قَتَلَ بَاغٍ مِثْلَهُ فَظَهَرَ عَلَيْهِمْ لَمْ يَجِبْ شَيْءٌ

ترجمہ: ۔نکل گئی مسلمانوں کی ایک جماعت امام کی اطاعت سے اور کسی شہر پر غالب آگئی تو امام ان کو اطاعت کی طرف دعوت دے اور ان کے شبہ کو دور کردے اور ان سے قتال شروع کردے، اور اگر ان کی کوئی جماعت ہو تو ان کے زخمیوں کو قتل کردے اور پیچھا کرے بھاگنے والوں کا ورنہ نہیں، اور قید نہ کرے ان کی اولاد کو اور روک دے ان کے اموال یہاں تک کہ وہ توبہ کریں، اور اگر ضرورت ہو تو لڑے ان کے اسلحہ اور ان کے گھوڑوں سے، اور اگر قتل کردیا کسی باغی نے اپنے جیسے دوسرے باغی کو پھر ان پر غلبہ پایا گیا تو کچھ واجب نہ ہوگا۔

تشریح: ۔(۱) اگر مسلمانوں کی کوئی قوم امام یا نائب امام کی اطاعت سے نکل کر کسی شہر پر چڑھائی کرے تو استحباباً امام یا اسکا نائب انکو مسلمانوں کی جماعت کی طرف لوٹ آنے کی دعوت دے اور اگر ان کا کوئی شبہ ہو تو انکے شبہ کو دور کردے اسلئے کہ ممکن ہے ان کی شر اسی سے دفع ہوجائے جو کہ ان کے ساتھ لڑنے کی بنسبت یہ آسان صورت ہے۔ پس اگر وہ توبہ گار نہ ہوئے تو خود امام ان کے ساتھ جنگ کرنے کی ابتداً کرے، لِقَولِه تعالیٰ ﴿فَقَاتِلُوا الَّتِيْ تَبْغِيْ حَتّٰی تَفِيْءَ اِلٰی اَمْرِ اللّٰهِ﴾ (یعنی پس قتال کرو اس گروہ مؤمنین سے جو بغاوت کرتا ہے یہاں تک کہ اللہ کے حکم کی جانب جھک جائے)۔ نیز مہلت دینے میں وہ قوت پاتے ہیں لہذا ہوسکتا ہے کہ بعد میں ان کی شر کو دفع کرنا ممکن نہ ہو۔

(۲) پھر اگر ان باغیوں کی کوئی مددگار جماعت اور بھی ہو جن کے پاس یہ پناہ لیتے ہیں تو جنگ میں جو انکے مجروح ہیں ان کو قتل کردے اور بھاگنے والوں کا تعاقب کرے تاکہ ان کا شر دفع ہو ایسا نہ ہو کہ یہ اپنی جماعت سے مل جائے۔ اور اگر ان کی کوئی مددگار جماعت نہ ہو تو ان کے مجروحوں کو قتل نہ کرے اور نہ انکے بھاگے ہوؤں کا تعاقب کرے کیونکہ اب ان کو قتل کرنے کی ضرورت نہیں اسلئے کہ مقصود ان کی جماعت کی تفریق ہے جو حاصل ہوگیا۔

(۳) ان کے بچوں اور عورتوں کو غلام نہ بنائے اور نہ ان کے مال کو بطور غنیمت تقسیم کرے کیونکہ یہ لوگ مسلمان ہیں تو اسلام ان کے نفس اور مال کے لئے عاصم ہے۔ البتہ دفع شر کے لئے ان کے اموال موقوف رکھیں یہاں تک کہ وہ بغاوت سے توبہ کرلیں۔ توبہ کرنے کے بعد بالاجماع ان کے اموال ان کو واپس کردے۔

(۴) اس میں کوئی مضائقہ نہیں کہ مسلمان باغیوں کے ہتھیار اور گھوڑے لے کر ان کیساتھ لڑے بشرطیکہ مسلمانوں کو اسکی ضرورت ہو اور ہتھیار ان کے پاس نہ ہو کیونکہ ایسا کرنا بوقت ضرورت تو عادلوں کے مال میں بھی جائز ہے باغیوں کے مال میں تو بطریقہ اولیٰ جائز ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک جائز نہیں کیونکہ یہ مسلمان کا مال ہے جس سے اس کی رضامندی کے بغیر اس سے انتفاع جائز نہیں۔

(۵) اگر کسی باغی نے اپنے جیسے دوسرے باغی کو قتل کردیا پھر مسلمان ان پر غالب ہوگئے تو اس قاتل باغی پر کچھ نہیں یعنی نہ مقتول باغی کا اس سے قصاص لیا جائیگا اور نہ اس سے دیت لی جائیگی کیونکہ بوقت قتل امام المسلمین کو ان پر ولایت حاصل نہیں لہذا یہ قتل

کسی شی کا موجب نہیں بنتا۔

(٦)وَاِنْ غَلَبُوْا عَلٰى اَهْلِ مِصْرٍ فَقَتَلَ مِصْرِيٌّ مِثْلَه فَظَهَرَ عَلَى الْمِصْرِ قُتِلَ بِه (٧)وَاِنْ قَتَلَ عَادِلٌ بَاغِيًا (٨)اَوْقَتَلَه بَاغٍ وَقَالَ اَنَا عَلٰى حَقٍّ وَرِثَه وَاِنْ قَالَ اَنَا عَلَى الْبَاطِلِ لَا (١٠)وَكُرِهَ بَيْعُ السَّلَاحِ مِنْ اَهْلِ الْفِتْنَةِ وَاِنْ لَّمْ يُدْرَ اَنَّه مِنْهُمْ لَا

ترجمہ:۔اوراگرغالب ہوگئے وہ کسی شہر والوں پر پھر کسی شہری نے دوسرے شہری کوقتل کردیا پھرشہر پر غلبہ پایا گیا توقتل کیا جائیگا اس کے بدلے،اوراگرقتل کردیا عادل نے باغی کو یاقتل کردیا عادل کو باغی نے ،اور کہا کہ میں حق پر ہوں تو وارث ہوگا اوراگر کہا کہ میں باطل پر ہوں تو نہیں،اور مکروہ ہے اسلحہ فروخت کرنا اہل فتنہ کے ہاتھ اوراگر یہ معلوم نہ ہو کہ وہ اہل فتنہ میں سے ہے تو مکروہ نہیں۔

تشریح:۔(٦)اگرکسی اسلامی شہر پر باغیوں نے قبضہ کرلیا اسی دوران ایک شہری نے اپنے جیسے دوسرے شہری کوقتل کرڈالا اب تک باغیوں نے اپنے احکام جاری نہیں کئے تھے کہ مسلمانوں نے دوبارہ اس شہر پر قبضہ کرلیا تو اس قاتل سے مقتول کا قصاص لیا جائیگا کیونکہ اس نے ناحق قتل کیا ہے اورامام المسلمین کی ولایت ابھی تک اس شہر پر سے منقطع نہیں ہوئی ہے لہذا اس شہر پر امام المسلمین کے احکام جاری ہوں گے اس لئے قاتل سے قصاص لیا جائے گا۔اوراگر بغاۃ نے اپنے احکام جاری کئے ہوں تو پھر قاتل سے نہ قصاص لیا جائے گا اور نہ دیت۔

(٧)اگر دوآدمی آپس میں رشتہ دار تھے ایک عادل یعنی امام المسلمین کا فرمان بردار تھا اور دوسرا باغی تھا عادل نے باغی کوقتل کرڈالا تو وہ اس مقتول کا وارث ہوگا قتل کی وجہ سے میراث سے محروم نہ ہوگا کیونکہ عادل جب باغی کوقتل کردے یا اس کا مال تلف کردے تو ضامن نہیں ہوتا اور نہ گناہگار ہوتا ہے کیونکہ عادل باغیوں کے ساتھ قتال کرنے پر مامور ہے،لِقَوْلِه تَعَالٰى﴿فَقَاتِلُوا الَّتِيْ تَبْغِيْ حَتّٰى تَفِيْءَ اِلٰى اَمْرِ اللّٰهِ﴾(یعنی پس قتال کرو اس گروہ مؤمنین سے جو بغاوت کرتا ہے یہاں تک کہ اللہ کے حکم کی جانب جھک جائے)۔

(٨)اوراگر باغی نے عادل کوقتل کرڈالا اور کہتا ہے کہ میں اس قتل کرنے میں حق پر ہوں تو وہ اس مقتول کا وارث ہوگا قتل کی وجہ سے میراث سے محروم نہ ہوگا کیونکہ اس نے تاویل کرکے قتل کیا ہے اگرچہ تاویل فاسد ہے کیونکہ دفع ضمان کے حق میں تاویل فاسد بمنزلہ تاویل صحیح کے ہے بشرطیکہ فاسد تاویل کرنے والوں کو قوت وغلبہ حاصل ہو جب تاویل فاسد کی وجہ سے ضمان واجب نہ ہوا تو اس سے حرمان عن الارث بھی ثابت نہ ہوگا۔اوراگر باغی کہتا ہے کہ قتل کرتے وقت میں باطل پر تھا تو میراث سے محروم ہو جائیگا کیونکہ یہ گویا یوں کہتا ہے کہ میں نے اپنے مورث کو ناحق قتل کیا اور مورث کو ناحق قتل کرنے والا وارث نہیں ہوتا۔

(٩)اہل فتنہ وفساد(خواہ وہ باغی ہوں یا ڈاکو وغیرہ ہوں)کے ہاتھوں اسلحہ فروخت کرنا مکروہ ہے کیونکہ یہ اعانت علی المعصیت ہے،وقال تعالٰى﴿وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾،اوراگر یہ معلوم نہ ہو کہ خریدار مفسدوں میں سے ہے یا نہیں،تو اس وقت اس کے ہاتھ اسلحہ فروخت کرنا مکروہ نہیں کیونکہ دارالاسلام کے شہروں میں اکثر اہل صلاح ہوتے ہیں کوئی شاذ ونادر مفسد ہوجاتا ہے اوراحکام کی بناء غالب پر ہے شاذ ونادر پر نہیں۔

☆ ☆ ☆

کتاب اللّقیط

یہ کتاب لقیط کے بیان میں ہے۔

لقیط لغۃً زمین سے اٹھائی گئی چیز کو کہتے ہیں، بروزن فعیل بمعنی مفعول ہے۔ پھر پھینکے ہوئے بچے میں اس کا استعمال ہونے لگا ہے۔ اصطلاح شرع میں لقیط وہ زندہ بچہ ہے جسے اپنے اہل نے فقر ومحتاجی کے خوف سے یا تہمت زنا سے بچنے کیلئے پھینک دیا ہو۔

جہاد کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ جہاد مشروع لغیرہ ہے یعنی عالم کو فساد سے خالی کرنے کے لئے مشروع ہوا ہے اور، لقیط، اور، لقطہ، احیاء نفس اور مال کے لئے مشروع ہے قال للّٰہ تعالیٰ ﴿وَمَنْ اَحْیَاھَا فَکَاَنَّمَا اَحْیَا النَّاسَ جَمِیْعًا﴾۔ البتہ اول (یعنی جہاد) فرض ہے اور التقاط بعض صورتوں میں مندوب ہے اس لئے، لقیط، کے بیان کو جہاد کے بیان سے مؤخر کر دیا۔ پھر، لقیط، کا تعلق چونکہ جان کی حفاظت سے ہے اور، لقطہ، کا مال کی حفاظت سے ہے اسلئے، لقیط، کے ذکر کو، لقطہ، سے مقدم کر دیا۔

(۱) نُدِبَ اِلْتِقَاطُه وَوَجَبَ اِنْ خَافَ الضَّیَاعَ　(۲) وَھُوَ حُرٌّ (۳) وَنَفَقَتُه فِی بَیْتِ الْمَالِ کَارِثِه وَجِنَایَتِه (٤) وَلَا یَاْخُذُه مِنْه اَحَدٌ　(۵) وَثَبَتَ نَسَبُه مِنْ وَاحِدٍ وَمِنْ اِثْنَیْنِ　(٦) وَاِنْ وَصَفَ اَحَدُھُمَا عَلَامَةً بِه فَھُوَ اَحَقُّ بِه

ترجمہ:۔ مستحب ہے لقیط کو اٹھالینا اور واجب ہے اگر ضائع ہونے کا خوف ہو، اور وہ آزاد ہے، اور لقیط کا نفقہ بیت المال سے ہوگا جیسے اس کی میراث اور جنایت، اور نہ لے اٹھانے والے سے وہ کوئی بھی، اور اس کا نسب ایک شخص سے بھی ثابت ہو جائیگا اور دو سے بھی، اور اگر کسی ایک نے کوئی علامت بتادی تو وہ اس کا زیادہ حقدار ہے۔

تشریح:۔ (۱) لقیط یعنی لاوارث بچہ اگر ایسی جگہ ہو جہاں اس کے ہلاک ہونے کا خوف نہ ہو تو اسے اٹھالینا مستحب ہے کیونکہ اٹھانے میں احیاء نفس ہے۔ اور اگر وہ ایسی جگہ پڑا ہو جہاں اس کے ضائع ہونے کا خوف ہو تو پھر اسے اٹھالینا واجب ہے کیونکہ اٹھانے میں اس کی صیانت ہے اور اس سے ہلاکت کو دفع کرنا ہے۔ لقیط تمام احکام میں حر شمار ہوگا کیونکہ اصل بنی آدم میں حریت ہے۔ (۲) نیز دار الاسلام میں ہونے کی وجہ سے آزاد ہے کیونکہ دار الاسلام آزاد لوگوں کا ملک ہے۔

(۳) لقیط کا خرچہ بیت المال پر ہے کیونکہ لقیط مسلمان ہے اور کمانے سے عاجز ہے نہ اس کیلئے مال ہے اور نہ قرابت، ایسوں کا نفقہ بیت المال پر ہوتا ہے۔ پس لقیط کا نفقہ اس کے ترکہ کی طرح ہے یعنی جس طرح کہ اگر لقیط مر گیا تو اس کا ترکہ بیت المال میں چلا جاتا ہے اسی طرح اس کا نفقہ بھی بیت المال پر ہوگا کیونکہ الغنم بالغرم (یعنی نفع بقدر نقصان ہوتا ہے)، اسی طرح اگر لقیط نے کسی پر کوئی جنایت کی تو اس کا تاوان بھی بیت المال پر ہے لما قلنا۔

(٤) جس نے لقیط کو پہلے اٹھالیا تو لقیط کی حفاظت کا حق اسی کو ہوگا اب کوئی دوسرا شخص اس سے لقیط نہیں لے سکتا کیونکہ اسی نے اٹھانے میں سبقت کیا ہے لہذا حفاظت کا حق اسی کو ہے دوسرے کسی کو اس سے لینے کا حق نہ ہوگا الا یہ کہ وہ خود اجازت دیدے۔

(۵) اگر کسی مدعی نے دعویٰ کیا کہ لقیط میرا بیٹا ہے تو اسکا قول قبول ہوگا (بشرطیکہ ملتقط لقیط کے نسب کا دعویٰ نہ کرے) کیونکہ یہ

مدعی کی جانب سے ایسا اقرار ہے جس میں بچے کا فائدہ ہے اسلئے کہ ثبوت نسب سے بچے کی شرافت بڑھتی ہے۔ اسی طرح اگر دو آدمیوں میں سے ہر ایک نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے اور ان دونوں میں سے کسی ایک کے پاس بیّنہ نہیں اور نہ لقیط کسی ایک کے قبضہ میں ہے تو سبب میں برابری کی وجہ سے دونوں کا قول معتبر ہوگا یعنی دونوں سے اس کا نسب ثابت ہو جائے گا۔

(٦) اگر دو آدمیوں میں سے ہر ایک نے لقیط کے بارے میں دعویٰ کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے پھر ان دونوں میں سے ایک نے لقیط کے بدن میں کوئی علامت بیان کی تو اسکا حقدار علامت بیان کرنے والا ہے کیونکہ ظاہر اس کیلئے شاہد ہے اسلئے کہ علامت اسکے کلام کے موافق ہے۔

(۷) وَمِنْ ذِمِّيٍّ وَهُوَ مُسْلِمٌ (۸) اِنْ لَمْ يَكُنْ فِي مَكَانِ اَهْلِ الذِّمَّةِ (۹) وَمِنْ عَبْدٍ وَهُوَ حُرٌّ (۱۰) وَلَا يُرَقُّ اِلَّا بِبَيِّنَةٍ (۱۱) وَاِنْ وُجِدَ مَعَه مَالٌ فَهُوَ لَه (۱۲) وَلَا يَصِحُّ لِلْمُلْتَقِطِ عَلَيْهِ نِكَاحٌ وَبَيْعٌ (۱۳) وَاِجَارَةٌ (۱٤) وَيُسَلِّمُه فِي حِرْفَةٍ وَيَقْبِضُ هِبَتَه

ترجمہ:۔ اور (نسب ثابت ہو جائیگا) ذمی سے بھی اور وہ مسلمان شمار ہوگا، اگر وہ ذمیوں کے محلّہ میں، نہ ہو اور غلام سے بھی اور وہ آزاد ہوگا، اور غلام نہ بنایا جائیگا مگر بیّنہ کے ساتھ، اور اگر پایا گیا اس کے ساتھ مال تو وہ اسی کا ہے، اور صحیح نہیں ملتقِط کے لئے اس کا نکاح کرنا اور فروخت کرنا، اور مزدوری پر دینا، اور اس کو کسی پیشہ پر لگائے اور اس کے ہبہ کو قبض کر دے۔

تشریح:۔ (۷) قولہ ومن ذِمّیٍّ ای ویثبت نسبہ من ذمّیٍّ۔ یعنی اگر مسلمانوں کے کسی شہر یا بستی میں لقیط پایا گیا پھر ذمی کافر نے دعویٰ کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے تو لقیط کا نسب اس ذمی سے ثابت ہوگا اور اتباعِ دار میں استحساناً مسلمان شمار ہوگا کیونکہ ذمی کا دعویٰ دو باتوں پر مشتمل ہے۔/ **نمبر ۱**۔ لقیط کیلئے ثبوتِ نسب۔/ **نمبر ۲**۔ لقیط کا مسلمان نہ ہونا۔ پہلی بات میں بچے کا فائدہ ہے لہٰذا اس بارے میں ذمی کا دعویٰ صحیح ہوگا اور ثانی میں بچے کا نقصان ہے لہٰذا اس بارے میں ذمی کا دعویٰ صحیح نہ ہوگا۔

(۸) اگر ذمیوں کی کسی بستی میں یا یہودیوں یا نصاریٰ کی عبادتگاہ میں ذمی نے لقیط پایا تو یہ لقیط ذمی شمار ہوگا اس مسئلہ کی چار صورتیں ہیں۔/ **نمبر ۱**۔ مسلمان نے مسلمانوں کے مکانات میں لقیط پایا ہو تو مسلمان شمار ہوگا۔/ **نمبر ۲**۔ کافر نے کافروں کے مکانات میں پایا ہو تو کافر شمار ہوگا۔/ **نمبر ۳**۔ کافر نے مسلمانوں کے مکانات میں پایا ہو۔/ **نمبر ٤**۔ مسلمان نے کافروں کے مکانات میں پایا ہو آخری دو صورتوں میں ایک روایت یہ ہے کہ مکان کا اعتبار ہوگا دوسری روایت یہ ہے کہ پانے والے کا اعتبار ہوگا۔ صحیح یہ ہے کہ جس کے اعتبار کرنے میں وہ مسلمان ثابت ہو رہا ہو وہی معتبر ہے کیونکہ لقیط کے لئے انفع ہے۔

(۹) قولہ ومن عبدٍ ای ویثبت نسبہ من عبدٍ اذا ادّعاہ۔ یعنی اگر غلام نے دعویٰ کیا کہ لقیط میرا بیٹا ہے تو لقیط کا نسب غلام سے ثابت ہو جائیگا کیونکہ ثبوت نسب میں لقیط کا فائدہ ہے مگر لقیط آزاد ہوگا کیونکہ کبھی حرہ عورت غلام کیلئے بچہ جنم دیتی ہے تو بچہ آزاد ہوگا اور کبھی لونڈی غلام کیلئے بچہ جنم دیتی ہے تو بچہ غلام ہوگا تو لقیط کی غلامی و آزادی میں شک ہے مگر بنی آدم میں اصل حریت ہے لہٰذا اسکی حریت شک کی وجہ سے باطل نہ ہوگی۔

(۱۰) اگر کسی نے دعویٰ کیا کہ لقیط میرا غلام ہے تو مدعی کا یہ دعویٰ قبول نہیں کیا جائیگا جب تک کہ وہ اس پر بینہ پیش نہ کردے کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ لقیط آزاد ہے اسلئے کہ اصل بنی آدم میں حریت ہے الا یہ کہ مدعی اس بات پر گواہ قائم کردے کہ لقیط اسکا غلام ہے۔

(۱۱) اگر لقیط کے ساتھ لقیط پر باندھا ہوا مال پایا گیا تو وہ مال لقیط کا ہوگا ظاہر کا اعتبار کرتے ہوئے، کیونکہ املاک مالک کے قبضہ میں ہوتی ہیں اور یہ مال اس لقیط کے قبضہ میں ہے اور لقیط آزاد ہونے کی وجہ سے اہل ملک بھی ہے لہذا یہ مال لقیط کی ملک ہے۔اسی طرح اگر مال ایسے جانور پر باندھا ہوا ہو جس پر لقیط پایا گیا تو وہ مال بھی لقیط کا ہوگا لماذکرنا۔

(۱۲) ملتقِط (لقیط پانے والے) کیلئے جائز نہیں کہ لقیط کا نکاح کرائے کیونکہ نکاح کرانے کیلئے ولایت (ملک یا قرابت یا سلطنت کا ہونا) ضروری ہے جبکہ ملتقِط میں صفتِ ولایت معدوم ہے۔اسی طرح ملتقط کیلئے لقیط کے مال میں تصرف کرنا مثلاً لقیط کے مال کو فروخت کرنا جائز نہیں کیونکہ بچے کے مال میں باپ اور دادا کے علاوہ کسی کو تصرف کا حق نہیں۔جیسا کہ ماں اپنے بچے کے مال میں تصرف نہیں کرسکتی کیونکہ تصرف فی المال سے غرض اضافۂ مال ہے اور یہ رائے کامل اور شفقتِ وافرہ سے متحقق ہوسکتا ہے جبکہ ماں میں رائے کامل اور ملتقِط میں شفقت وافر نہیں۔

(۱۳) **قولہ واجارۃ ای لایصح اجارۃ اللقیط** ۔یعنی ملتقط کے لئے لقیط سے مزدوری کرانا جائز نہیں کیونکہ ملتقط چچا کی طرح ہے تو جیسے چچا کو یہ اختیار نہیں کہ اپنے نابالغ بھتیجے سے مزدوری کرائے اسی طرح ملتقط کے لئے بھی لقیط سے مزدوری کرانا جائز نہیں۔

(۱۴) اور ملتقط کے لئے جائز ہے کہ لقیط کو کسی صنعت (ہنر) سیکھنے میں لگائے کیونکہ یہ لقیط کی تادیب وحفظِ مال کے باب سے ہے۔اور اگر کسی نے لقیط کو کوئی چیز ہبہ کی تو ملتقِط کیلئے یہ جائز ہے کہ برائے لقیط اس پر قبضہ کرلے کیونکہ اس میں بچے کا محض نفع ہے۔

كتَابُ اللُّقَطَةِ

یہ کتاب لقطہ کے بیان میں ہے۔

لقطہ لغت میں وہ چیز ہے جو تمہیں راستہ میں پڑی ہوئی ملے اور تو اسے اٹھائے۔اور شرعاً وہ محترم غیر محفوظ حق ہے جس کے پانے والے کو اسکا مستحق معلوم نہ ہو۔

ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ ،لقیط، اور ،لقطہ، لفظاً ومعنیً متقارب ہیں کیونکہ دونوں التقاط بمعنی رفع سے مشتق ہیں۔ پھر ،لقیط، بنی آدم اور لقطہ غیر بنی آدم کے ساتھ خاص ہے تو برائے اظہار شرافتِ بنی آدم بیانِ ،لقیط، کو ،لقطہ، سے مقدم کیا ہے۔

(۱) لُقَطَةُ الْحِلِّ وَالْحَرَمِ اَمَانَةٌ اِنْ اَخَذَهَا لِيَرُدَّهَا عَلٰى رَبِّهَا وَاَشْهَدَ (۲) وَعَرَّفَ اِلٰى اَنْ عَلِمَ اَنَّ رَبَّهَا لَا يَطْلُبُهَا (۳) ثُمَّ تَصَدَّقَ (۴) فَاِنْ جَاءَ رَبُّهَا نَفَذَهٗ اَوْ ضَمَّنَ الْمُلْتَقِطَ (۵) وَصَحَّ اِلْتِقَاطُ الْبَهِيْمَةِ (۶) وَهُوَ مُتَبَرِّعٌ فِي الْاِنْفَاقِ عَلَى اللَّقِيْطِ وَاللُّقَطَةِ وَبِاِذْنِ الْقَاضِيْ تَكُوْنُ دَيْنًا

ترجمہ:۔حِل اور حرم کی لقطہ امانت ہے اگر لے لیا تا کہ اسے اس کے مالک پر لوٹائے اور اس پر گواہ بنالئے ،اور اعلان کرتا ہے یہاں تک

کہ یقین ہو جائے کہ اس کا مالک اس کو تلاش نہیں کرتا، پھر اس کو صدقہ کردے، پھر اگر آ جائے اس کا مالک تو اس کو نافذ کردے یا ضامن بنائے اٹھانے والے کو، اور صحیح ہے جانور کو پکڑنا، اور وہ متبرع ہوگا لقیط اور لقطہ پر خرچ کرنے میں اور قاضی کی اجازت سے قرض ہوگا۔

تشریح:۔(۱) لقطہ خواہ حرم کی ہو یا حرم سے خارج کسی جگہ کی ہو ملتقط کے پاس امانت ہے بشرطیکہ ملتقِط نے بغرض حفاظت اٹھائی ہو کیونکہ اس نیت سے اٹھانے کی شرعاً اجازت ہے لہذا ضائع ہونے کی صورت میں ملتقِط ضامن نہ ہوگا۔ اور ملتقط اس پر گواہ قائم کردے کہ میں اسے مالک کے لئے حفاظت کی نیت سے اٹھا رہا ہوں کیونکہ نبی علیہ السلام کا ارشاد مبارک ہے کہ، جو شخص لقطہ پائے وہ اس پر دو عادل شخص گواہ بنائے۔

(۲) ملتقط کے ذمہ واجب ہے کہ وہ لقطہ کی اتنی تشہیر کرے کہ اس کو ظن غالب ہو جائے کہ اب اس کو مالک طلب نہیں کرتا ہے۔ پھر مدتِ تشہیر میں روایات مختلف ہیں امام محمدؒ نے امام صاحبؒ سے نقل کیا ہے کہ اگر کسی کو کوئی ایسی لقطہ ملے جسکی مالیت دس درہم سے کم ہو تو اس کی چند دن تک اسکی تشہیر کرے۔ اور اگر لقطہ ایسی چیز ہو جسکی مالیت دس درہم یا اس سے زیادہ ہو تو ایک سال تک اسکی تشہیر کرے۔ مگر صحیح قول یہ ہے کہ تشہیر کی کوئی معین مدت نہیں بلکہ اتنی تشہیر کرے کہ ملتقِط کو ظن غالب ہو جائے کہ اب مالک اسکو طلب نہیں کرتا کیونکہ نبی علیہ السلام نے ایک شخص کو سو دینار کے بارے میں تین سال تک تشہیر کرنے کا حکم فرمایا، لہذا ایک سال تک تشہیر متعین نہیں۔

(۳) اگر بعد از تشہیر لقطہ کا مالک آ گیا اور لقطہ کی ملکیت پر گواہ قائم کردئے تو ملتقط لقطہ اسے حوالہ کردے تا کہ حقدار کو اپنا حق پہنچ جائے۔ لیکن اگر مالک نہیں آیا تو ملتقط لقطہ کو فقراء پر صدقہ کردے تا کہ مالک کو لقطہ کا عوض یعنی ثواب پہنچ جائے اور اگر چاہے تو اس امید پر کہ مالک آ جائیگا اپنے پاس رکھ لے۔

(٤) پھر اگر صدقہ کرنے کے بعد مالک آ جائے تو مالک کو اختیار ہے چاہے تو صدقہ کو برقرار رکھ کر ثواب حاصل کرلے کیونکہ ملتقط کی جانب سے تصدق اگرچہ باجازتِ شریعت ہے مگر باجازتِ مالک نہیں لہذا مالک کی اجازت پر موقوف رہے گا، اور اگر چاہے تو ملتقط سے ضمان وصول کرلے کیونکہ ملتقط نے صاحبِ لقطہ کی اجازت کے بغیر اسکا مال غیر کو دیدیا ہے۔

ف:۔اگر کسی کو گمشدہ چیز مل جائے اور وہ ایسی حقیر چیز ہے کہ مالک خود اس کو تلاش نہیں کرے گا، مثلاً ایک کھجور یا ایک روپیہ ہے یا ایک پیاز یا کوئی انگور کا دانہ، خیال یہی ہے کہ یہ اللہ کی نعمت یوں ہی ضائع ہو جائے گی، تو اس کو اٹھا کر کسی کو دیدے یا خود استعمال کرلے........**لحدیث جابرؓ قال: رخّص لنا رسول الله ﷺ فی العطاء، والسوط والحبل واشباهه یلتقطه الرجل ینتفع به، اخرجه ابو داؤد و احمد،** (جدید معاملات کے شرعی احکام: ۲/۱۱۰)

ف:۔اگر کوئی گھڑی ساز ہے یا کاریگر یا دھوبی یا درزی یا کوئی دیگر ایسا شخص جو لوگوں کی مختلف چیزوں کی مرمت کرتا ہے، لوگ اپنی پرانی چیزیں مرمت کے لئے چھوڑ جاتے ہیں یا دھونے کے لئے کپڑا دے جاتے ہیں، اس کے بعد واپس نہیں آتے تو ایسی صورت میں اگر مالکان کی آمد سے مایوسی ہو جائے اور مزید پڑے رہنے سے خراب ہونے کا اندیشہ ہو تو ان گھڑیوں کو یا کپڑے کو صدقہ کردیا جائے خود استعمال کرنا جائز نہیں (جدید معاملات کے شرعی احکام: ۲/۱۱۲)

(۵) اگر کسی کو کوئی جانور مثلاً بکری، گائے یا اونٹ وغیرہ بطور لقطہ مل جائے تو اگر انکے تلف ہونے کا خطرہ ہو مثلاً شہر میں چور یا جنگل میں درندے ہوں تو ملتقط کیلئے ان چوپایوں کو بغرض حفاظت پکڑنا جائز ہے کیونکہ چھوڑ دینے میں اس زمانے میں غالب گمان یہ ہے کہ ضائع ہو جائیگا۔

(٦) پھر اگر ملتقِط نے حاکم سے اجازت لئے بغیر لقیط یا لقطہ پر خرچ کیا تو یہ ملتقط کی طرف سے تبرع اور احسان ہوگا مالک سے اسکا مطالبہ نہیں کرسکتا کیونکہ صاحب لقطہ کے مال پر ملتقط کی ولایت قاصر ہے۔ اور اگر ملتقط نے حاکم کی اجازت سے لقطہ پر خرچ کیا تو یہ مالکِ لقطہ کے ذمہ قرض ہوگا کیونکہ غائب (صاحب لقطہ) کے مال پر غائب کے مفاد کیلئے قاضی کو ولایت حاصل ہے۔

(۷) وَلَوْ كَانَ لَهَانَفعٌ آجَرَهَا وَأَنفَقَ عَلَيْهَا (۸) وَإِلَّا بَاعَهَا (۹) وَمَنَعَهَا مِنْ رَبِّهَا حَتّٰى يَأْخُذَ النَّفَقَةَ (۱۰) وَلَا يَدْفَعُهَا إِلٰى مُدَّعِيهَا بِلَا بَيِّنَةٍ (۱۱) فَإِنْ بَيَّنَ عَلَامَتَهَا حَلَّ الدَّفْعُ بِلَا جَبْرٍ (۱۲) وَيَنْتَفِعُ بِهَا لَوْ فَقِيرًا وَإِلَّا تَصَدَّقَ عَلٰى أَجْنَبِيٍّ وَأَبَوَيْهِ وَزَوْجَتِهِ وَوَلَدِهِ لَوْ فُقَرَاءَ

ترجمہ: ۔اور اگر لقطہ نفع کی چیز ہو تو اجرت پر دے اور اجرت سے اس پر خرچ کرتا رہے، ورنہ فروخت کردے اور اسے روک دے مالک سے یہاں تک کہ لے لے اس سے نفقہ، اور نہ دے لقطہ اس کے دعویدار کو بیّنہ کے بغیر، پس اگر اس نے بیان کردی اس کی نشانی تو دینا جائز ہے مگر جبر نہیں، اور اس سے خود نفع حاصل کرے اگر فقیر ہو ورنہ کسی اجنبی پر صدقہ کردے اور اپنے ماں باپ پر اور اپنی بیوی پر اور اپنے بیٹے پر اگر یہ لوگ فقراء ہوں۔

تشریح: ۔(۷) اگر لقطہ ایسی چیز ہو جس کے لئے منافع ہوں مثلاً کوئی ایسا جانور ہو جو مزدوری پر دیا جاسکتا ہو تو ملتقِط اسے قاضی کے سامنے پیش کرلے تاکہ قاضی اسکے لقطہ ہونے کے بارے میں فرمان جاری کردے اور قاضی اسے کرایہ پر دیدے اور اس کرایہ سے حاصل شدہ رقم کو لقطہ پر خرچ کردے کیونکہ اس میں مالک کا مال اسکی ملکیت پر بغیر لزوم قرضہ کے باقی رہ جاتا ہے۔

(۸) **قولہ والّا باعھا** ای وان لم یکن لھانفع باعھا ۔یعنی اگر اس جانور کے منافع نہیں تو اگر یہ اندیشہ ہو کہ اس پر خرچہ کرنا جانور کی اصل قیمت لے ڈوبے گا تو قاضی اسکو فروخت کردے اور ملتقط کو اسکی قیمت محفوظ رکھنے کا حکم صادر کردے تاکہ لقطہ معنوی طور پر باقی رہے۔

(۹) اگر ملتقط نے لقطہ پر بامر قاضی خرچہ کیا اب مالکِ لقطہ حاضر ہوا اور لقطہ طلب کیا تو ملتقط کیلئے جائز ہے کہ مالک سے لقطہ روک دے تاوقتیکہ وہ ملتقط کا وہ خرچہ ادا نہ کردے جو اس نے لقطہ پر خرچ کیا ہے کیونکہ ملتقط کی جانب سے لقطہ پر صرف شدہ نفقہ مالکِ لقطہ کے ذمہ دین ہے اس لئے اس کے عوض مالکِ لقطہ سے لقطہ روک لینے کا ملتقط کو حق حاصل ہے۔

(۱۰) اگر کسی شخص نے ملتقط کے پاس حاضر ہو کر دعویٰ کیا کہ لقطہ میری ہے تو جب تک کہ وہ گواہ قائم نہ کرے ملتقط لقطہ اس کے حوالہ نہ کرے، **لقولہ** ﷺ البیّنة علی المدّعی، (بیّنہ مدعی کے ذمہ ہے)، پس دوسرے دعاوی کی طرح مِلکِ لقطہ کے دعوی کے لئے بھی بیّنہ لازم ہے۔

(۱۱) اور اگر اس مدعی نے لقطہ کی کوئی علامت بیان کی (مثلاً لقطہ دراہم ہے مدعی نے انکا وزن یا عدد وغیرہ بیان کیا) مگر بیّنہ قائم نہیں کیا تو ملتقط کیلئے جائز ہے کہ لقطہ اسکے حوالہ کردے کیونکہ علامت بتانے سے ظاہر یہی ہے کہ لقطہ اسی کی ہے۔ لیکن اگر مدعی نے لقطہ کی علامت بیان کی پھر بھی ملتقط نے لقطہ دینے سے انکار کیا تو قضاءً ملتقط کو لقطہ دینے پر مجبور نہیں کیا جائیگا کیونکہ کبھی غیر مالک شی کی علامت معلوم کرکے بتادیتا ہے لہٰذا علامت بتانا ملک کی دلیل نہیں اس لئے ملتقِط کو مجبور نہیں کیا جائے گا۔

(۱۲) اگر ملتقِط خود فقیر ہے تو اس کے لئے تشہیر کے بعد لقطہ سے انتفاع جائز ہے کیونکہ اس میں جانبین کی رعایت ہے یعنی ملتقط کے لئے انتفاع اور مالک کے لئے ثواب ہے۔ اور اگر ملتقط خود غنی ہے تو پھر اسے کسی اجنبی پر صدقہ کردے، لقولہ ﷺ فان لم یأت صاحبها فلیتصدق به، (اگر مالکِ لقطہ نہیں آیا تو پھر اسے صدقہ کردے)۔ اسی طرح اگر اسکا باپ، بیٹا اور زوجہ فقراء ہیں تو ملتقط کیلئے جائز ہے کہ لقطہ ان پر صدقہ کردے کیونکہ فقیر ہونے کی وجہ سے یہ محل صدقہ ہیں۔ نیز اس میں جانبین (ملتقط و مالک) کی رعایت بھی ہے۔

ف: اگر کسی شخص کی مسجد سے چپل، جوتے، تبدیل ہوگئے یا جہاز یا بس میں بیگ وغیرہ تبدیل ہوگیا غلطی سے کسی دوسرے کا بیگ آگیا تو کیا اس کا استعمال کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اس کا شرعی حکم یہ ہے کہ اس کا استعمال جائز نہیں کیونکہ اولاً اگر ایسا ہو بھی جائے تو یہ یقین نہیں کہ جس نے جوتا لیا ہے یہ جوتا اسی کا ہے یا جو بیگ لے گیا ہے آپ کو ملا ہوا بیگ اسی کا ہے اور اگر ایسا ہو بھی تو بھی چونکہ باہمی مبادلہ کا کوئی معاملہ نہیں ہوا، اس لئے جو جوتا یا کپڑا ملا ہے اس کا حکم لقطہ کا ہوگا، یعنی پہلے یہ کوشش کی جائے گی کہ اس کا مالک مل جائے، اور اس کو واپس کردیا جائے، اور مالک کے ملنے سے مایوسی ہوجائے تو مالک کی طرف سے صدقہ کردے، ہاں البتہ مالک ملنے سے مایوسی کی صورت میں اگر یہ شخص خود بھی مستحق زکوۃ ہو تو اس کو خود بھی استعمال کرسکتا ہے، کما فی الهندیة: امرأة وضعت ملائتها فجاءت امرأة اخرىٰ وضعت ملائتها ثمّ جاءت الاولىٰ وأخذت ملاة الثانیة وذهبت لایسع للثانیة ان ینتفع ملائتها، والحیلة ان یتصدق الثانیة بهذه الملأة علی بنتها، ان کانت فقیرة علی نیة ان یکون الثواب لصاحبتها ان رضیت ثمّ تهب البنت الملأة منها فیسعها الانتفاع بها کاللقطة، وکذالو سرق مکعباً وترک عوضاً (ماخوذ از امداد المفتیین بتغییر: ص ۸۷۶)

کتاب الآبق

یہ کتاب آبق کے بیان میں ہے۔

آبق، اِباق سے ہے، اباق، کا لغوی معنی بھاگنا ہے۔ اصطلاح فقہاء میں، آبق، وہ غلام ہے جو اپنے مالک سے قصداً بھاگ جائے۔ ثعالبیؒ فرماتے ہیں کہ آبق وہ ہے جو مولیٰ کے ظلم کے بغیر بھاگ جائے اور اگر ظلمِ مولیٰ کی وجہ سے بھاگ گیا تو اس کو آبق نہیں کہتے بلکہ ھارب کہتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اباق عیب ہے اور ہرب عیب نہیں۔

، کتاب الآبق، کی ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ، التقاط، اور، اباق، دونوں میں مال کا علی عرض الزوال ہونے کے

بعد دوبارہ احیاء ہے۔ البتہ لقطہ میں زوال ذات کے اعتبار سے ہے اور اباق میں مالک کے انتفاع کے اعتبار سے ہے اور ذات، انتفاع سے مقدم ہے اس لئے لقطہ کے احکام کو پہلے ذکر فرمایا۔

(۱) اَخْذُهُ اَحَبُّ اِنْ قَوِیَ عَلَیْهِ (۲) وَمَنْ رَدَّهُ مِنْ مُدَّةِ سَفَرٍ فله اَرْبَعُوْنَ درهماً (۳) وَلَوْ قِیْمَتُه اَقَلَّ مِنه (٤) وَمَنْ رَدَّهُ لِاَقَلَّ مِنْهَا فَبِحِسَابِه (۵) وَالْمُدَبَّرُ وَاُمُّ الْوَلَدِ كَالْقِنِّ (٦) وَاِنْ اَبِقَ مِنَ الرَّادِّ لَا يَضْمَنُ (۷) وَيُشْهِدُ اَنَّه اَخَذَه لِيَرُدَّه (۸) وَجُعْلُ الرَّهْنِ عَلَى الْمُرْتَهِنِ (۹) وَاَمْرُ نَفَقَتِه كَاللُّقَطَةِ

ترجمہ:۔ بھگوڑے غلام کو پکڑنا بہتر ہے اگر اس پر قدرت ہو، اور جس نے رد کیا اس کو مدتِ سفر سے تو اس کے لئے چالیس درہم ہونگے، اگرچہ غلام کی قیمت اس سے کم ہو، اور جو اس کو رد کردے اس سے کم فاصلہ سے تو اسی حساب سے ہوگا، اور مدبر اور ام الولد خالص غلام کی طرح ہیں، اور اگر لانے والے سے وہ بھاگ گیا تو وہ ضامن نہ ہوگا، اور گواہ بنادے کہ میں اس کو پکڑتا ہوں رد کرنے کے لئے، اور رہن کی اجرت مرتہن پر ہے، اور اس کے نفقہ کا حکم لقطہ کی طرح ہے۔

تشریح:۔ (۱) کسی کے بھاگے ہوئے غلام کو اس کے لئے پکڑ لینا مستحب ہے بشرطیکہ پکڑنے والا پکڑنے اور پھر مالک کے پاس لانے کی قدرت رکھتا ہو کیونکہ غلام کا بھاگ جانا ایسا ہے جیسا کہ غلام مرجائے تو پکڑ کر لانا ایک طرح سے مولیٰ کا حق زندہ کرنا ہے۔ اگر پکڑنے والے کو قدرت نہ ہو تو پھر بھاگے ہوئے کو پکڑنا بھی مستحب نہ ہوگا۔

(۲) اگر کسی شخص نے مسافتِ سفر یعنی تین دن یا اس سے زائد مسافت سے بھاگے ہوئے غلام کو اسکے آقا کے پاس لے کر آیا تو آقا پر لانے والے کی اُجرت چالیس درہم ہونگے یہ حکم استحساناً ہے۔ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اسے کچھ نہ دے کیونکہ یہ ایسا ہے جیسا کہ کوئی ایسا غلام مولیٰ کے پاس لائے جس سے راستہ گم ہوا ہو تو لانے والے کے لئے کچھ نہیں تو چاہئے کہ بھاگا ہوا غلام لانے کی صورت میں بھی کچھ واجب نہ ہو۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ بھاگا ہوا غلام لانے والے کو کچھ دینے پر صحابہؓ کا اتفاق ہے البتہ مقدار میں ان کے درمیان اختلاف ہے بعض نے چالیس درہم واجب کئے ہیں اور بعض نے اس سے کم، پس ہم نے یوں تطبیق دی ہے کہ اگر مسافت سفر سے لے آیا تو چالیس درہم واجب ہیں اور اگر کم مسافت سے لے آیا تو اسی حساب سے واجب ہوگا۔

(۳) **قوله ولو قيمته اقلّ منه اى يجب اربعون درهماً ولو كانت قيمته اقلّ من اربعين** ۔ یعنی مدت سفر سے غلام لانے والے کے لئے محنتانہ چالیس درہم ہے اگرچہ اس کی قیمت چالیس درہم سے کم ہو یعنی اگر کسی نے بھگوڑا غلام مسافت سفر سے اسکے آقا کے پاس لے کر آیا مگر غلام کی قیمت چالیس درہم سے کم ہے (مثلاً غلام کی قیمت اکتیس درہم ہیں) تو بھی لانے والے کے لئے جُعل چالیس درہم ہیں (جعل وہ مقرر حق ہے جو غلام لانے والے کے لئے اس کے مولیٰ پر شرعاً واجب ہے) کیونکہ حضرت عمرو ابن دینارؒ فرماتے ہیں کہ ہم سنتے چلے آرہے ہیں کہ نبی ﷺ نے محنتانہ چالیس درہم مقرر فرمائے پس غلام کی قیمت کم ہونے کی وجہ سے ہم محنتانہ کم نہیں کریں گے جیسا کہ صدقہ فطر میں اگر غلام کی قیمت صدقہ فطر سے کم ہو تو صدقہ میں کمی نہیں کی جائے گی۔ اور امام محمد رحمہ اللہ کے

نزدیک کل قیمت سے ایک درہم کم کر کے باقی ماندہ (تیس درہم) لانے والے کو اُجرت میں دیدیں کیونکہ اُجرت دینے سے مقصود یہ ہے کہ بھگوڑے غلاموں کے لوٹانے پر لوگوں کو امادہ کر دیا جائے تا کہ اصل مالک کا مال محفوظ رہے پس مذکورہ بالا صورت میں غلام کی قیمت سے ایک درہم کم کرلے تا کہ مالک کا بھی کچھ فائدہ ہو۔

(٤) اور اگر تین دن سے کم مسافت سے لوٹا کر لے آیا تو اُجرت اسی حساب سے ہوگی لما بیّنا۔ پس دو دن کی مسافت سے لانے والے کی اُجرت چالیس درہم کے دو ثلث ہونگے اور ایک دن کی مسافت سے لانے والے کیلئے ایک ثلث ہوگا۔ (۵) اور مدبر اور ام ولد بھی غلام کے حکم میں ہیں یعنی ان کو پکڑ کر لانے والا بھی مزدوری کا مستحق ہوگا جس طرح کہ غلام کو پکڑ کر لانے والا مزدوری کا مستحق ہوتا ہے کیونکہ مدبر اور ام ولد بھی غلام کی طرح اپنے مولیٰ کے مملوک ہوتے ہیں لہذا ان کو پکڑ کر لانے میں احیاء ملک مولیٰ ہے۔

(٦) اگر غلام کو لانے والے سے غلام بھاگ گیا تو لانے والے پر کوئی تاوان واجب نہ ہوگا کیونکہ غلام اسکے ہاتھ میں امانت ہے اور امانت اگر تعدی وظلم کے بغیر تلف ہو جائے تو اس پر ضمان نہیں ہوتا۔ اور اس کیلئے اب اُجرت بھی نہیں ہوگی کیونکہ غلام اسکے ہاتھ میں ایسا ہے جیسے مبیع بائع کے ہاتھ میں ہوتی ہے لہذا جب تک کہ غلام مالک کے سپرد نہیں کریگا اُجرت کا مستحق نہ ہوگا۔

(۷) بھگوڑے غلام کو پکڑنے والے کو چاہئے کہ غلام کو گرفتار کرتے وقت کسی کو اس بات پر گواہ بنالے کہ میری گرفتاری کا مقصد اس کو مالک تک پہنچانا ہے۔ طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک لانے والے پر گواہ بنانا واجب ہے اور اگر گواہ قائم نہ کئے تو اُجرت کا مستحق نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں سمجھا جائیگا کہ اس نے اپنی ذات کیلئے پکڑا ہے۔

(۸) اگر بھگوڑا غلام اصل مالک نے کسی کے پاس بطور رہن رکھا تھا اور وہ مرتہن کے ہاتھ سے بھاگ گیا تو لانے والے کی اُجرت مرتہن کے ذمہ ہوگی (بشرطیکہ کل غلام مضمون ہو یعنی غلام کی قیمت بقدر دین ہو) کیونکہ مرہون غلام مرتہن کو واپس کرنے میں مرتہن کے قرضے کا احیاء ہے لہذا محنتانہ بھی مرتہن کے ذمہ ہوگا۔

(۹) بھگوڑے غلام کے نفقہ کا وہی حکم ہے جو لقطہ کا ہے یعنی اس کے کھانے وغیرہ پر جو کچھ خرچ ہوگا اس میں وہی تفصیل ہے جو لقطہ پر خرچ کرنے کے بیان میں گذر گئی کہ اگر قاضی کے حکم سے خرچ کیا ہے تو مالک سے لے لیگا اور اگر حکم قاضی کے بغیر خرچ کیا ہے تو اسے وصول کرنے کا حق نہ ہوگا، کیونکہ آبق بھی درحقیقت لقطہ ہے۔

کِتَابُ الْمَفْقُوْد

یہ کتاب احکام مفقود کے بیان میں ہے۔

مفقود لغت میں گم شدہ کو کہتے ہیں۔ اور شرعاً وہ غائب شخص ہے جس کے بارے میں معلوم نہ ہو کہ زندہ ہے اسکے آنے کا انتظار کیا جائے یا مر گیا ہے۔ ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ لقیط، لقطہ، آبق اور مفقود میں سے ہر ایک غائب اور لاپتہ ہونے میں برابر حیثیت رکھتے ہیں بایں مناسبت، آبق، کے احکام بیان کرنے کے بعد، مفقود، کے احکام کو ذکر فرمایا ہے۔

(۱) هُوَغَائِبٌ لَمْ يُدْرَمَوْضِعُه وَحَيَاتُه وَمَوْتُه (۲) وَيَنْصِبُ الْقَاضِي مَنْ يَأْخُذُحَقَّه وَيَحْفَظُ مَالَه وَيَقُوْمُ عَلَيْهِ (۳) وَيُنْفِقُ مِنه عَلٰى قَرِيْبِه وِلَادًاوَزَوْجَتِه (٤) وَلَايُفَرِّقُ بَيْنَه وَبَيْنَهَا (۵) وَحَكَمَ بِمَوْتِه بَعْدَتِسْعِيْنَ سَنَةِ وَتَعْتَدُّامْرَأتُه (٦) وَوَرِثَ مِنه حِيْنَئِذٍلَاقَبْلَه وَلَايَرِثُ مِنْ اَحَدٍ

ترجمہ:۔ مفقود وہ غائب ہے جس کی جگہ اور حیات اور موت معلوم نہ ہو، اور مقرر کردے قاضی کوئی شخص جو وصول کرے اس کا حق اور حفاظت کرے اس کے مال کی اور نگرانی کرے اس کی، اور خرچ کرے اس کے مال سے اس کے رشتہ ولادت کے قریبوں پر اور اس کی بیوی پر، اور تفریق نہ کرے اس کے اور اس کی بیوی کے درمیان، اور حکم کردے اس کی موت کا نوے سال کے بعد اور عدت گذارے اس کی بیوی، اور میراث تقسیم کی جائیگی اس کی اس وقت نہ کہ اس سے پہلے اور وہ وارث نہیں ہوتا کسی کا۔

تشریح:۔ (۱) مصنفؒ نے اپنی اس عبارت سے مفقود کی شرعی تعریف کی ہے کہ مفقود وہ غائب شخص ہے جس کا ٹھکانا معلوم نہ ہو اور نہ اس کی زندگی اور موت معلوم ہو۔

(۲) جب کوئی شخص ایسا غائب ہو جائے کہ اسکا کوئی ٹھکانہ معلوم نہ ہو تا کہ اسے تلاش کیا جائے اور نہ یہ معلوم ہو کہ وہ زندہ ہے یا مرگیا ہے تو اب قاضی ایک ایسے شخص کو مقرر کردے جو غائب کے مال کی حفاظت ونگرانی کرے اور غائب کے حقوق (اگر لوگوں پر ہوں) کو وصول کرے کیونکہ قاضی ہر ایسے شخص کیلئے نگران مقرر کریگا جو اپنے ذاتی امور کی نگرانی سے عاجز ہو اور غائب ایسا ہی ہے کہ اپنے ذاتی امور کی نگرانی نہیں کرسکتا۔

(۳) قاضی مفقود کے مال سے مفقود کی بیوی اور اس کے ان رشتہ داروں پر خرچ کریگا جن کا مفقود کے ساتھ ولادت کا رشتہ ہے یعنی اس کے اصول وفروع پر خرچ کریگا اس بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ جو لوگ مفقود کے حضور کے وقت بلاحکمِ قاضی مفقود کے مال میں نفقہ کے حقدار ہوں ان سب کو مفقود کے غائب ہونے کی صورت میں بھی مفقود کے مال میں سے نفقہ دیا جائیگا کیونکہ اس وقت قاضی کی قضاء صرف تعاون شمار ہوگی قضاء علی الغائب شمار نہ ہوگی۔ اور جو لوگ مفقود کے حضور کے وقت حکمِ قاضی کے بغیر حقدار نہ ہوں تو مفقود کے غائب ہونے کی صورت میں ان لوگوں کو بحکمِ قاضی مفقود کے مال سے نفقہ نہیں دیا جاسکتا کیونکہ اس وقت وجوبِ نفقہ قضاء قاضی سے ثابت ہوتا ہے جبکہ قضاء علی الغائب جائز نہیں۔

الالغاز:۔أی رجل یعدمَیّتاًوھوحیٌّ ینعم ؟

فقل:۔المفقودلان له فیمایرجع الی ماله حکم الحیاة وفیمایعودالی غیره حکم الممات،ویمکن ان یجاب بانه الکافرلانه یعدمن جملة الاموات بدلیل قوله تعالی﴿ كَيْفَ تَكْفُرُوْنَ بِاللّٰهِ وَكُنْتُمْ اَمْوَاتًافَاَحْيَاكُمْ﴾یعنی کنتم کُفّاراًفهداکم الی الایمان۔(الاشباه والنظائر)

(٤) قاضی مفقود اور اسکی بیوی کے درمیان تفریق نہ کرے۔ امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب مفقود کو غائب ہوئے چار

سال گذر جائیں تو قاضی مفقود اور اسکی بیوی کے درمیان تفریق کرسکتا ہے بعد از تفریق عدت وفات گذار کر جہاں چاہے نکاح کرسکتی ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مدینہ منورہ میں ایک شخص کو جنات اٹھا کر لے گئے تھے تو حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے اسکے اور اسکی بیوی کے درمیان چار سال گذرنے کے بعد تفریق کردی تھی۔

احناف کی دلیل یہ ہے کہ پیغمبر ﷺ نے فرمایا، مفقود کی عورت اسی کی بیوی ہے حتیٰ کہ اسکے پاس (مفقود کی طرف سے اسکی موت کی) خبر پہنچے، اور حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ نے مفقود کی بیوی کے بارے میں فرمایا، هِيَ اِمْرَأَتُهُ اُبْتُلِيَتْ فَلْتَصْبِرْ حَتّٰى يَسْتَبِيْنَ مَوْتٌ اَوْ طَلَاقٌ، (وہ اس کی بیوی ہے مبتلی کی گئی ہے پس اس کو صبر کرنا چاہئے یہاں تک کہ شوہر کی موت معلوم ہوجائے یا طلاق کی خبر پائے)۔ امام مالک رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ کا حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ کے قول کی طرف رجوع ثابت ہے لہذا حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ کے قول سے استدلال درست نہیں۔

(۵) جب مفقود کے یوم ولادت سے نوے سال پورے ہوجائیں تو قاضی اس کی موت کا حکم کرے گا اور حسن ابن زیادؒ نے امام ابوحنیفہؒ سے نقل کیا ہے کہ جب یوم ولادت سے ایک سو بیس سال پورے ہوجائیں تو ہم مفقود کی موت کا حکم دیں گے۔ ظاہر مذہب یہ ہے کہ مفقود کے ہم عمروں کی موت سے اندازہ کرینگے کہ اب مفقود بھی مرگیا ہے۔ امام یوسف رحمہ اللہ سے سو سال کی میعاد مروی ہے، متاخرین نے دفع حرج اور لوگوں پر آسانی کے لئے ساٹھ سال کی مدت مقرر فرمائی ہے۔ بہرحال جب مفقود کی موت کا حکم دیا جائے تو اسکی بیوی پر اسی وقت سے عدت وفات گذارنا واجب ہے اور اسی وقت مفقود کے جو ورثہ موجود ہوں مفقود کا مال ان پر تقسیم کیا جائیگا۔ مفقود کے جو ورثہ مفقود پر موت کا حکم کرنے سے پہلے مرچکے ہیں وہ مفقود کے ورثہ میں شمار نہ ہونگے کیونکہ حکم بالموت سے پہلے مفقود زندہ شمار کیا جائے گا۔

ف:۔ چونکہ عملاً مفقود الخبر کی بیوی کو زندگی بھر نکاح سے محروم رکھنا ایک مشکل بات بھی تھی اور بہت سے فتنوں کا باعث بھی بن سکتی تھی، اس لئے متاخرین نے اس مسئلہ میں مالکیہ کی رائے اختیار کرنے کی اجازت دی ہے، وَفِي الشَّامِيَةِ: لَوْ اَفْتٰى بِقَوْلِ مَالِكٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِيْ مَوْضِعِ الضَّرُوْرَةِ لَابَأْسَ بِهٖ (یعنی بوقت ضرورت امام مالکؒ کے قول پر فتوی دینے میں کوئی حرج نہیں)۔

ف:۔ پھر مفقود اور اس کی بیوی کے درمیان تفریق کا طریقہ یہ ہے کہ عورت قاضی کے پاس فسخ نکاح کا دعوی دائر کرے، قاضی اولاً معاملہ کی تحقیق کرے، لوگوں سے دریافت کرے، اخبارات واشتہارات کے ذریعہ تحقیق کرے، جب کوئی پتہ نہ لگ سکے تو اب قاضی عورت کو چار سال کی مہلت دے کہ اس میں وہ شوہر کا انتظار کرے، از خود عورت کا انتظار معتبر نہیں، اور جہاں شرعی قاضی نہ ہو وہاں، جماعۃ المسلمین بھی یہ کام انجام دے سکتی ہے، چار سال کے انتظار کے بعد اگر مرد نہ آئے تو اب عورت از خود چار ماہ دس دنوں کی عدت وفات گذارے اس کے بعد وہ دوسرے نکاح کی مجاز ہوجائے گی، اس عدت کے لئے قاضی کے پاس رجوع ہونا ضروری نہیں، جب عدت وفات گذر جائے تو اب وہ کسی اور شخص سے نکاح کرسکتی ہے (ماخوذ از جدید فقہی مسائل: ۳/۱۳۶)

ف:۔ اس دور میں اگر کہیں شرعی قاضی نہ ہو تو وہاں کیا کیا جائے؟ اس بارے میں حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی نوراللہ مرقدہ

فرماتے ہیں۔ ہندوستان کی جن ریاستوں میں قاضی شرعی موجود ہیں وہاں تو معاملہ سہل ہے اور گورنمنٹی علاقوں میں جہاں قاضی شرعی نہیں ان میں وہ حکام جج مجسٹریٹ وغیرہ جو گورنمنٹ کی طرف سے اس قسم کے معاملات میں فیصلہ کا اختیار رکھتے ہیں اگر وہ مسلمان ہوں اور شرعی قاعدہ کے موافق فیصلہ کریں تو ان کا حکم بھی قضائے قاضی کے قائم مقام ہو جاتا ہے۔ لما فی الدر المختار: ویجوز تقلد القضاء من السلطان العادل والجائر ولو کافرا ذکرہ مسکین۔ وغیرہ، لیکن اگر کسی جگہ فیصلہ کنندہ حاکم غیر مسلم ہو تو اس کا فیصلہ بالکل غیر معتبر ہے اس کے حکم سے فسخ وغیرہ ہرگز نہیں ہو سکتا۔ لان الکافر لیس باہل للقضاء علی المسلم کماھو مصرح فی جمیع کتب الفقہ............ اور اگر فیصلہ کسی جماعت کے سپرد ہو جاوے جیسا کہ بعض مرتبہ ججوں کی جوری کے سپرد ہو جاتا ہے یا پنچ میں پیش ہوتا ہے یا چند اشخاص کی کمیٹی کے سپرد کر دیا جاتا ہے تو اس صورت میں ان سب ارکان کا مسلمان ہونا شرط ہے کوئی غیر مسلم جج اور مجسٹریٹ اور ممبر بھی اس کا رکن ہو تو شرعاً اس جماعت کا فیصلہ کسی طرح معتبر نہیں ایسے فیصلہ سے تفریق وغیرہ ہرگز صحیح نہ ہوگی۔

اور جس جگہ مسلمان حاکم موجود نہ ہو یا مسلمان حاکم کی عدالت میں مقدمہ لے جانے کا قانوناً اختیار نہ ہو یا مسلمان حاکم قواعد شرعیہ کے مطابق فیصلہ نہ کرتا ہو تو اس صورت میں فقہ حنفی کے مطابق تو عورت کی علیحدگی کے لئے بغیر خاوند کی طلاق وغیرہ کے کوئی صورت نہیں اور حتی الوسع لازم ہے کہ خلع وغیرہ کی کوشش کرے۔ لیکن اگر خاوند کسی طرح نہ مانے یا بوجہ مجنون یا لاپتہ ہونے کے اس سے خلع وغیرہ ممکن نہ ہو اور عورت کو صبر کی ہمت نہ ہو تو مجبوراً مذہب مالکیہ کے مطابق دیندار مسلمانوں کی پنچایت میں معاملہ پیش کرنے کی گنجائش ہے کیونکہ مالکیہ کے مذہب میں قاضی وغیرہ نہ ہونے کی حالت میں یہ صورت بھی جائز ہے کہ محلّہ کے دیندار مسلمانوں کی ایک جماعت جن کا عدد کم از کم تین ہو پنچایت کرے اور واقعہ کی تحقیق کر کے شریعت کے موافق حکم کر دے تو یہ بھی قضائے قاضی کے قائم مقام ہو جاتا ہے............ اور ضرورتِ شدیدہ اور ابتلائے عام کے وقت حنفیہ کے نزدیک دوسرے ائمہ کے مذہب کو اختیار کر کے اس پر فتوی دیدینا بھی جائز ہے لیکن عوام کو خود اپنی رائے سے جس مسئلہ میں چاہیں ایسا کر لینے کی اجازت نہیں بلکہ بڑی احتیاط کی ضرورت ہے۔............ اور اس زمانہ میں احتیاط اس طرح ہو سکتی ہے کہ جب تک محقق و متدیّن علماء کرام میں سے متعدد حضرات کسی مسئلہ میں ضرورت کا تحقق تسلیم کر کے دوسرے امام کے مذہب پر فتوی نہ دیں اس وقت تک ہرگز اپنے امام کے مذہب کو نہ چھوڑے کیونکہ مذہب غیر کو لینے کے لئے یہ شرط ہے کہ اتباع ہویٰ کی بنا پر نہ ہو بلکہ ضرورت داعیہ کی وجہ سے ہو اور ضرورت وہی معتبر ہے جس کو علماء اور اہل بصیرت ضرورت سمجھیں............ الخ (حیلہ ناجزہ: ص۳۳ تا ۳۵)

ف:۔ زوجہ مفقود کے لئے قاضی کی عدالت میں فسخ نکاح کی درخواست کے بعد جو مزید چار سال کے انتظار کا حکم دیا گیا ہے یہ اس صورت میں ہے کہ عورت کے لئے نفقہ اور گذارہ کا بھی کچھ انتظام ہو اور عصمت و عفت کے ساتھ یہ مدت گذارنے پر قدرت بھی ہو، اور اگر اس کے نفقہ اور گذارہ کا کوئی انتظام نہ ہو نہ شوہر کے مال سے کسی عزیز و قریب یا حکومت کے تکفل سے اور خود بھی محنت و مزدوری پردہ اور عفت کے ساتھ کر کے اپنا گذارہ نہیں کر سکتی، تو جب تک صبر کر سکے شوہر کا انتظار کرے جس کی مدت ایک ماہ سے کم نہ ہو اس کے بعد قاضی یا کسی

مسلمان حاکم کی عدالت میں فسخ نکاح کا دعوی دائر کرے۔

اور اگر نفقہ اور گذارہ کا تو انتظام ہے مگر بغیر شوہر کے رہنے میں اپنی عفت وعصمت کا اندیشہ قوی ہے تو سال بھر صبر کرنے کے بعد قاضی کی طرف مرافعہ کرے اور دونوں صورتوں میں گواہوں کے ذریعہ یہ ثابت کرے کہ اس کا شوہر فلاں اتنی مدت سے غائب ہے اور اس نے اس کے لئے کوئی نان ونفقہ نہیں چھوڑا، اور نہ کسی کو نفقہ کا ضامن بنایا اور اس نے اپنا نفقہ اس کو معاف بھی نہیں کیا، اور اس پر عورت حلف بھی کرے، اور دوسری صورت یعنی عفت کے خطرہ کی حالت میں قسم کھائے کہ میں بغیر شوہر کے اپنی عفت قائم نہیں رکھ سکتی، قاضی کے پاس جب یہ ثبوت مکمل ہو جائے تو قاضی اس کو کہہ دے کہ میں نے تمہارا نکاح فسخ کر دیا، یا شوہر کی طرف سے طلاق دیدی یا خود عورت کو اختیار دیدے کہ وہ اپنے نفس پر طلاق واقع کرے اور جب عورت طلاق اپنے پر واقع کرے تو قاضی اس طلاق کو نافذ کرے (جدید معاملات کے شرعی احکام: ۲/۱۲۰)

ف:۔ایسا شوہر جو بالکل لاپتہ نہ ہو، لیکن اس کا کوئی متعین پتہ بھی نہ ہو، کبھی سنا جاتا ہو کہ وہاں ہے کبھی یہاں ہے لیکن بیوی کے پاس نہ آتا ہو اور نہ نفقہ ادا کرتا ہو، اس کو اصطلاح میں، غائب غیر مفقود، کہتے ہیں۔نفقہ ادا نہ کرنے اور جنسی حق سے محروم رکھنے کی وجہ سے عورت کے مطالبہ پر قاضی اس کا نکاح بھی فسخ کر سکتا ہے۔امام احمدؒ کے ہاں تو اگر اس کا ایک متعینہ پتہ ہو، خطوط بھی آتے ہوں لیکن نفقہ نہ دیتا ہو، یا نفقہ بھی ادا کرتا ہو لیکن گھر نہ آ کر قصداً عورت کو تکلیف دیتا ہو اور اس کو صنفی تقاضوں سے محروم رکھتا ہو تو بھی قاضی اس کا نکاح فسخ کر سکتا ہے، تو جب اس صورت میں فسخ نکاح کی گنجائش ہے جب کہ شوہر کا پتہ بھی ہو، تو اگر اس کا پتہ ہی نہ ہو اور وہ بھاگا بھاگا رہتا ہو تو عورت کو اس کے ظلم اور اس کی طرف سے پہنچنے والے ،ضرر، سے بچانے کے لئے ،فسخ نکاح، بدرجہ' اولیٰ جائز ہوگا (جدید فقہی مسائل: ۳/۱۴۳)

(۶) مفقود کے غائب ہونے کی حالت میں اسکا جو رشتہ دار مریگا مفقود اسکا وارث متصوّر نہ ہوگا کیونکہ مفقود کی زندگی متحقق نہیں اور وارث ہونے کے لئے موتِ مورث اور حیاتِ وارث شرط ہے۔اس بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ مفقود اپنی ذات کے حق میں زندہ شمار ہوتا ہے لہذا اس کی بیوی دوسرے سے شادی نہیں کر سکتی، اور اس کا مال وارثوں پر تقسیم نہیں کیا جائے وغیر ذالک۔اور مفقود دوسرے کے حق میں مردہ شمار ہوتا ہے لہذا وہ اپنے کسی رشتہ دار کا وارث نہ ہوگا۔

(۷) فَلَوْ كَانَ مَعَ الْمَفْقُوْدِ وَارِثٌ يُحْجَبُ بِهٖ لَمْ يُعْطَ شَيْئًا (۸) وَاِنْ اِنْتَقَصَ حَقُّهٗ بِهٖ يُعْطِيهِ اَقَلَّ مِنَ النَّصِيْبَيْنِ وَيُوْقَفُ الْبَاقِي (۹) كَالْحَمْلِ

ترجمہ:۔اور اگر ہو مفقود کے ساتھ کوئی ایسا وارث جو اس کی وجہ سے مجوب ہوتا ہو تو اسے کچھ نہیں دیا جائیگا، اور اگر اس کا حق کم ہو جاتا ہو اس کی وجہ سے، تو دیا جائے گا اس کو دو حصوں میں سے کم، اور باقی موقوف رکھا جائیگا، حمل کی طرح۔

تشریح:۔(۷) اگر مفقود کا کوئی رشتہ دار مر گیا اور مفقود کے ساتھ اس میت کا کوئی ایسا وارث بھی ہے جو مفقود کے ہوتے ہوئے وہ وارث ترکہ سے

محروم ہو جاتا ہے تو ایسے وارث کو کچھ نہیں دیا جائیگا کیونکہ مفقود حکماً موجود کے حکم میں ہے جب تک کہ قاضی اس کے مرجانے کا حکم نہ کرے۔

(۸) اور اگر مفقود کے ساتھ اس میت کا ایک ایسا وارث ہے کہ مفقود کے ہوتے ہوئے صرف اس کا حصہ کم ہو جاتا ہے محروم نہیں ہوتا تو مفقود کی موجودگی اور غیر موجودگی میں سے جس صورت میں اس کو کم حصہ ملتا ہو وہی دیا جائیگا باقی ملتوی رہے گا مثلاً ایک شخص دو بیٹیاں اور ایک مفقود بیٹا اور ایک پوتا اور ایک پوتی چھوڑ کر مرگیا اور اس کا مال کسی اجنبی کے پاس ہے اور اس اجنبی اور وارثوں نے اس بیٹے کے مفقود ہونے پر اتفاق کیا اور دونوں لڑکیوں نے میراث طلب کیا تو ان کو ثلثان اور نصف میں سے کم یعنی نصف میراث دی جائیگی کیونکہ یہ وہ وارث ہیں جن کا حصہ مفقود کی وجہ سے ثلثان سے نصف کی طرف کم ہوتا ہے پس ان کا حصہ نصف متیقن ہے لہذا ان کو نصف میراث دی جائیگی اور باقی آدھا روک دیا جائیگا اور پوتوں کو کچھ نہیں دیا جائیگا کیونکہ یہ وہ وارث ہیں جو مفقود کی وجہ سے محروم ہو جاتے ہیں اور مفقود کی موت چونکہ یقینی نہیں لہذا شک کی وجہ سے میراث کے مستحق نہیں ہونگے۔

(۹) یعنی مذکورہ بالا صورت حمل کی صورت کی طرح ہے کہ اگر حمل کے ساتھ اور وارث ہوں تو اگر ایسا وارث ہو جو حمل کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے تو اس کو حصہ نہیں دیا جائیگا اور اگر ایسا وارث ہو کہ جس کا حصہ حمل کی وجہ سے کم ہوتا ہو تو اس کو کم حصہ دیا جائیگا کیونکہ وہی متیقن ہے مثلاً کوئی شخص مرگیا پیچھے دو بیٹے اور ایک حمل چھوڑا تو امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق ایک ثلث مال روک دیا جائیگا اور دو ثلث موجود بیٹوں کو دیئے جائیں گے یہ وہ صورت ہے جس میں حمل کی وجہ سے موجود ورثاء کے حصے کم ہو جاتے ہیں کیونکہ اگر حمل نہ ہوتا ہے تو موجود بیٹوں کو نصف نصف ملتا حمل کی وجہ سے ان کا حق نصف سے ثلث کی طرف کم ہوا، اسی طرح اگر کوئی شخص مرگیا اور پیچھے دو بھائی اور حمل چھوڑ دیا تو اس صورت میں تمام ترکہ روک دیا جائیگا یہ وہ صورت ہے کہ جس میں حمل کی وجہ سے موجود ورثاء محروم ہو جاتے ہیں۔

كتابُ الشّركة

یہ کتاب شرکت کے بیان میں ہے۔

شرکت لغت میں دو یا زیادہ حصوں کو اس طرح ملانا کہ ان میں امتیاز نہ رہے۔ مجازاً عقد شرکت کو بھی شرکت کہتے ہیں اور شرعاً اس عقد کو کہتے ہیں جس میں متشارکین کا اشتراک رأس المال اور منفعت دونوں میں ہو۔

ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ شریکین میں سے ہر ایک کا مال دوسرے کے پاس امانت ہوتا ہے جیسے مفقود کا مال حاضر شخص کے پاس امانت ہوتا ہے اس مناسبت سے مصنفؒ نے، کتاب المفقود، کے بعد، کتاب الشرکة، کے احکام کو ذکر فرمایا ہے۔

جوازِ شرکت ادلۂ اربعہ سے ثابت ہے، امّا الکتاب فقوله تعالیٰ ﴿فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ﴾،، وامّا السنة فكمافی سنن ابی داؤد وابن ماجة والحاكم عن السائب أنه قال كان رسول الله ﷺ شريكي فی الجاهلية،، اور جوازِ شرکت پر ائمہ کا اجماع ہے اور قیاس سے یوں ثابت ہے کہ شرکت رزق طلب کرنے کا راستہ ہے اور رزق طلب کرنا مشروع عمل ہے۔

(۱) شِرْکَۃُ الْمِلْکِ اَنْ یَمْلِکَ اِثْنَانِ عَیْنًا اِرْثًا اَوْ شِرَاءً وَ کُلٌّ اَجْنَبِیٌّ فِی قِسْطِ صَاحِبِہٖ (۲) وَشِرْکَۃُ الْعَقْدِ اَنْ یَقُوْلَ اَحَدُہُمَا شَارَکْتُکَ فِی کَذَا وَیَقْبَلَ الْاٰخَرُ (۳) وَھِیَ مُفَاوَضَۃٌ اِنْ تَضَمَّنَتْ وَکَالَۃً وَ کَفَالَۃً وَتَسَاوَیَا مَالًا وَتَصَرُّفًا وَدَیْنًا (٤) فَلَا تَصِحُّ بَیْنَ حُرٍّ وَعَبْدٍ وَصَبِیٍّ وَبَالِغٍ (۵) وَمُسْلِمٍ وَ کَافِرٍ

ترجمہ:۔ شرکتِ ملک یہ ہے کہ دو مالک ہو جائیں کسی چیز کے از راہ ارث یا خرید، اور ان میں سے ہر ایک اجنبی ہے دوسرے کے حصہ میں، اور شرکتِ عقد یہ ہے کہ دو میں سے ایک کہے، میں نے تجھ سے فلاں چیز میں شرکت کی، اور دوسرا اس کو قبول کر لے، اور وہ شرکتِ مفاوضہ ہے اگر متضمن ہو وکالت اور کفالت کو، اور دونوں برابر ہوں مال اور تصرف اور دین میں، پس شرکت مفاوضہ صحیح نہیں آزاد اور غلام اور بچے اور بالغ، مسلمان اور کافر کے درمیان۔

تشریح:۔ (۱) شرکت دو قسم پر ہے۔/ **نمبر ۱**۔ شرکت املاک۔/ **نمبر ۲**۔ شرکت عقود۔ شرکت املاک یہ ہے کہ ایک چیز کو دو آدمی میراث میں پائیں اور یا دونوں ملکر خرید لیں یا دونوں کیلئے کوئی کسی چیز کا ہبہ کر لے اور یہ دونوں اسکو قبول کر لیں یا دونوں کا مال اس طرح مل جائے کہ امتیاز نہ رہے۔ اس قسم کا حکم یہ ہے کہ شریکین میں سے کوئی بھی دوسرے کی اجازت کے بغیر دوسرے کے حصہ میں تصرف نہیں کر سکتا اور ہر ایک دوسرے کے حصہ میں اجنبی ہوتا ہے۔

(۲) شرکت کی دوسری قسم شرکتِ عقد ہے۔ شرکتِ عقد وہ ہے جو بسبب عقد حاصل ہوئی ہو مثلاً ایک آدمی دوسرے سے کہے کہ، میں نے تجھے اتنے پیسوں کی تجارت میں شریک کر لیا، اس پر دوسرا کہے، میں نے اسے منظور کر لیا۔ پھر شرکت عقود چار قسم پر ہے، شرکت مفاوضہ، شرکت عنان (**بکسر العین و فتحھا**)، شرکت وجوہ، شرکت صنائع۔

(۳) مفاوضہ تفویض سے ہے بمعنی مساوات فی کل شیئ اور اصطلاح میں شرکت مفاوضہ یہ ہے کہ وکالت اور کفالت کو متضمن ہو یعنی دونوں شریکوں میں سے ہر ایک دوسرے کی طرف سے وکیل اور کفیل ہو، اور مال میں تصرف میں اور دین میں دونوں برابر ہوں لہذا دو حر، مسلمان، بالغ اور عاقل آدمیوں کے درمیان صحیح ہوگی کیونکہ مذکورہ صفات والوں میں مساوات متحقق ہے۔

(٤) مذکورہ شرکت یعنی شرکتِ مفاوضہ آزاد اور غلام میں جائز نہیں اور بچے و بالغ میں جائز نہیں کیونکہ حر تصرف اور کفالہ (کسی کا ضامن ہونا) دونوں کا مالک ہے اور غلام اجازتِ مولیٰ کے بغیر دونوں میں سے ایک کا بھی مالک نہیں لہذا التصرف میں مساوات کے فقدان کی وجہ سے ان میں شرکت مفاوضہ صحیح نہیں۔ اسی طرح بچہ بھی ہے کہ کفالہ کا تو مطلقاً مالک نہیں اور تصرف کا ولی کی اجازت کے بغیر مالک نہیں لہذا فقدان مساوات کی وجہ سے بچے اور بالغ میں بھی شرکت مفاوضہ صحیح نہیں۔

(۵) **قولہ ومسلم و کافر ای لایصح بین مسلمٍ و کافرٍ** ۔ یعنی طرفین کے نزدیک مسلمان و کافر میں بھی شرکت مفاوضہ صحیح نہیں کیونکہ ذمی بعض ایسے تصرفات کا مالک ہے جنکا مسلمان مالک نہیں (جیسے تصرف فی الخمر والخنزیر)، لہذا دونوں میں مساوات نہیں۔ البتہ امام یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک صحیح ہے کیونکہ کفالت و وکالت میں دونوں مساوی ہیں اس سے زائد کا اعتبار نہیں۔

(٦) وَمَایَشْتَرِیْه کُلٌّ یَقَعُ مُشْتَرَکًا اِلَّاطَعَامَ اَهْلِه وَکِسْوَتَهُمْ (٧) وَکُلُّ دَیْنٍ لَزِمَ اَحَدَهُمَابِتِجَارَةٍ اَوْغَصْبٍ اَوْکَفَالَةٍ لَزِمَ الْاٰخَرَ (٨) وَتَبْطُلُ اِنْ وُهِبَ لِاَحَدِهِمَااَوْوَرِثَ مَاتَصِحُّ فِیْهِ الشَّرِکَةُ (٩) لَاالْعَرْضُ (١٠) وَلَاتَصِحُّ مُفَاوَضَةٌ وَعِنَانٌ بِغَیْرِالنَّقْدَیْنِ وَالتِّبْرِوَالْفُلُوْسِ النَّافِقَةِ (١١) وَلَوْبَاعَ کُلٌّ نِصْفَ عَرْضِه بِنِصْفِ عَرْضِ الْاٰخَرِوَعَقَدَاالشَّرِکَةَ صَحَّ

ترجمہ:۔اور جو کوئی کچھ خرید یگا وہ مشترک واقع ہوگی سوائے گھر والوں کی خوراک اوران کے کپڑوں کے ،اور جو قرضہ لازم ہوا ان میں سے ایک کو تجارت یا غصب یا کفالت کی وجہ سے تو وہ دوسرے کو بھی لازم ہوگا ،اور باطل ہو جائیگی اگر ہبہ کر دیا گیا کسی ایک کو یا وراثت میں پالیا کوئی ایسا مال جس میں شرکت صحیح ہو ،نہ کہ سامان ،اور صحیح نہیں شرکتِ مفاوضہ وعنان نقدین اور چاندی کے ٹکڑوں اور رائج پیسوں کے بغیر ،اور اگر فروخت کر دیا ہر ایک نے اپنا نصف سامان دوسرے کے نصف سامان کے عوض اور عقدِ شرکت کر دیا تو صحیح ہے۔

تشریح:۔(٦) اور متفاوضین میں سے جو بھی کوئی چیز خرید یگا وہ دونوں میں مشترک ہوگی کیونکہ شرکت مفاوضہ کا مقتضیٰ مساوات ہے اور تصرف میں ہر ایک شریک دوسرے کا قائم مقام ہے پس کسی ایک کا کوئی چیز خریدنا ایسا ہے جیسے دونوں نے خریدی ہو ،البتہ وہ چیزیں جو حاجات راتبہ (دائمی ضروریات) میں سے ہوں وہ بناء برضرورت شرکت مفاوضہ کے حکم سے مستثنیٰ ہیں مثلاً بال بچوں کے طعام اور کپڑے اور دیگر ضروری اشیاء۔ کیونکہ دائمی ضروریات معلومۃ الوقوع ہیں جن کو نہ شریک ثانی پر واجب کیا جاسکتا ہے اور نہ شریک ثانی کے مال سے ثمن دیا جاسکتا ہے لہذا ان کے ساتھ مشتری ہی مختص ہوگا۔

(٧) متفاوضین میں سے کسی ایک پر اگر تجارت کی وجہ سے قرضہ آیا یا کسی شئی کو غصب کرنے کی وجہ سے یا کسی شئی کے ضامن ہونے کی وجہ سے قرضہ آیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دوسرا بھی اسکا ضامن ہوگا تاکہ مساوات متحقق ہو اور کفالت ظاہر ہو کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کا ضامن بھی ہے۔ جبکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک غصب اور کفالت کی صورت میں جو قرضہ اس کے ذمہ لازم ہو ،اس کا دوسرا شریک ضامن نہ ہوگا کیونکہ یہ قرضہ تجارتی قرضہ کے سوا ہے لہذا یہ کسی جنایت کے تاوان کی طرح دوسرے شریک پر لازم نہ ہوگا۔

(٨) اگر متفاوضین میں سے کوئی ایک ایسی چیز کا وارث ہو گیا جس میں شرکت صحیح ہو یا کسی ایک کے لئے کوئی چیز ہبہ کی گئی اور وہ چیز اس کے ہاتھ آگئی تو شرکت مفاوضہ باطل ہو جائیگی کیونکہ مفاوضہ میں مساوات فی المال ابتداءً بھی ضروری ہے اور بقاءً بھی جبکہ مذکورہ صورت میں مساوات بقاءً باقی نہیں رہے گی اور اب یہ شرکت عنان ہو جائیگی کیونکہ عنان میں مساوات شرط نہیں۔

(٩) **قوله لاالعرض ای لاتبطل المفاوضه لو وهب لاحدهماالعرض** ۔یعنی اگر اسباب مثلاً کپڑا وغیرہ کوئی چیز اس طرح کہیں سے کسی ایک شریک کو مل جائے تو اس سے شرکتِ مفاوضہ نہیں ٹوٹے گی کیونکہ اسباب میں شرکت صحیح نہیں لہذا ان میں تفاوت شرکتِ مفاوضہ کے لئے نہ ابتداءً مانع ہے اور نہ بقاءً لہذا اسباب کی وجہ سے شرکت مفاوضہ باطل نہیں ہوتی۔

(١٠) شرکتِ مفاوضہ اور شرکتِ عنان نقدین (یعنی دراہم ودنانیر) اور سونے وچاندی کے ٹکڑوں اور رائج الوقت پیسوں کے علاوہ میں جائز نہیں یعنی ان اشیاء کے علاوہ عروض ،مکیلی اور موزونی اشیاء اور زمین میں شرکت صحیح نہیں یعنی یہ چیزیں شرکت کے لئے رأس

المال نہیں بن سکتیں کیونکہ یہ رِبحُ مَالَم یَضمَنُ (یعنی کمائی ایسی شئی کی جسکا آپ ضامن نہیں) کو مفضی ہوتی ہیں اور، ربح مالم یضمن، سے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے۔ ربح مالم یضمن کو مذکورہ اشیاء کے مفضی ہونے کی صورت یوں ہے کہ شریکین میں سے ایک نے اپنی شرکت کے عروض بعوض ہزار فروخت کر دیا اور دوسرے نے پندرہ سو کے عوض فروخت کر دیا اور عقد کا مقتضی کل میں شرکت ہے تو صاحب ہزار جو دوسرے کے پندرہ سو میں سے ہزار سے زائد پانچ سو سے اپنا حصہ لیگا تو وہ، ربح مالم یضمن، ہے (یعنی ایسی شئی کی کمائی ہے جسکا آپ ضامن نہیں)۔

(۱۱) دراہم ودنانیر کے علاوہ عروض اور حیوان وغیرہ میں شرکت مفاوضہ صحیح نہیں لیکن اگر کوئی ان میں شرکت مفاوضہ کرنا چاہئے تو اسکی صورت یہ ہے کہ شریکین میں سے ہر ایک اپنے مال کا غیر معین نصف حصہ دوسرے کے مال کے غیر معین نصف حصہ کے عوض فروخت کر دے اب دونوں شریک ہو جائے کیونکہ اب وہ دونوں عقد بیع کے ذریعہ قیمت میں شریک ہو گئے لیکن یہ شرکت شرکت املاک ہے پھر اسکے بعد شرکت عقد کا عقد کرلیں تا کہ ہر ایک دوسرے کا وکیل وکفیل ہو تو یہ شرکت مفاوضہ ہو جائیگی۔ یہ شرکت فی العروض کی صحت کا حیلہ ہے۔

---

(۱۲) وَعَنانٌ إِنْ تَضَمَّنَتْ وَكَالَةً فقط وَتَصِحُّ مع التَّسَاوِيْ فِي الْمَالِ دُوْنَ الرِّبْحِ وَعَكْسِه وَبِبَعْضِ الْمَالِ (۱۳) وَخِلافِ الْجِنْسِ وَعَدَمِ الخَلْطِ (۱۴) وَطُوْلِبَ الْمُشْتَرِيْ بِالثَّمَنِ فقط (۱۵) وَرَجَعَ عَلَى شَرِيْكِه بِحِصَّتِه مِنْهُ وَتَبْطُلُ بِهلاكِ الْمَالَيْنِ اَوْ اَحَدِهِمَا قَبْلَ الشِّرَاءِ (۱۶) وَإِنْ اشْتَرىٰ اَحَدُهُمَا شَيْئاً بِمَالِه وَهَلَكَ مَالُ الآخرِ فَالْمُشْتَرىٰ بَيْنَهُمَا وَرَجَعَ بِحِصَّتِه مِنْ ثَمَنه عَلَى شَرِيْكِه

ترجمہ:۔ اور شرکت عنان ہے اگر متضمن ہو صرف وکالت کو اور صحیح ہے مال میں برابری کے ساتھ نہ کہ ربح میں یا اس کا عکس ہو یا بعض مال میں شرکت ہو، یا خلاف جنس ہو اور عدم خلط کے ساتھ، اور مطالبہ کیا جائیگا صرف مشتری سے ثمن کا، اور رجوع کرلے گا شریک پر اتنے حصہ میں اور باطل ہو جاتی ہے دونوں یا ایک مال کے ہلاک ہونے سے شراء سے پہلے، اور اگر خرید لیا ایک نے اپنے مال سے کچھ اور ہلاک ہوا دوسرے کا مال تو خریدا ہوا سامان دونوں کے درمیان مشترک ہوگا اور رجوع کرے گا اس کے حصہ کے بارے میں اس کے ثمن میں سے اپنے شریک سے۔

تشریح:۔ (۱۲) شرکت عقد کی دوسری قسم شرکت عنان ہے، شرکت عنان یہ ہے کہ صرف وکالت کو متضمن ہو کفالت کو متضمن نہ ہو یعنی شریکین میں سے ہر ایک دوسرے کا وکیل ہو کفیل نہ ہو تو یہ شرکت عنان ہے۔ شرکت عنان میں یہ صحیح ہے کہ مال دونوں کے برابر ہوں اور ربح میں کمی بیشی ہو اور اس کا عکس بھی صحیح ہے کہ مال دونوں کا برابر نہ ہو اور ربح برابر ہو کیونکہ ربح کا استحقاق جس طرح کہ مال کے ذریعہ سے ہوتا ہے عمل کے ذریعہ سے بھی ہوتا ہے کیونکہ شریکین میں سے کبھی کوئی ایک زیادہ چالاک اور قوی ہوتا ہے جو مساوات منافع پر راضی نہیں ہوتا لہذا تفاضل فی الربح کی ضرورت ہے اسلئے تفاضل فی الربح جائز ہے۔ اور یہ بھی جائز ہے کہ شریکین میں سے ہر ایک اپنے بعض

مال کے ساتھ عقد شرکت کرلے اور بعض کے ساتھ نہ کرے کیونکہ شرکت عنان میں مساوات فی المال شرط نہیں۔

(۱۳) **قولہ وخلاف الجنس ای وتصح مع خلاف الجنس** ۔یعنی اسی طرح شرکت عنان خلاف الجنس میں بھی صحیح ہے مثلاً ایک کی طرف سے دراہم ہوں اور دوسرے کی طرف سے دنانیر ہوں اور دونوں مالوں میں خلط بھی ضروری نہیں۔ جبکہ امام زفرؒ وامام شافعیؒ کے نزدیک خلاف الجنس میں جائز نہیں کیونکہ ان کے نزدیک خلط شرط ہے حالانکہ دو مختلف اجناس میں خلط متحقق نہیں ہوسکتا اور ان کے نزدیک خلط شرط ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ربح مال کی فرع ہے اور فرع میں شرکت نہیں ہوسکتی جب تک کہ اصل میں شرکت نہ ہو اور اصل میں شرکت خلط سے ہوتی ہے۔ احنافؒ کے نزدیک چونکہ خلط شرط نہیں لہذا خلاف الجنس میں بھی شرکت عنان صحیح ہے اور ربح میں شرکت منسوب الی العقد ہے نہ کہ الی المال لہذا مال کا خلط شرط نہیں۔ اگر شریکین مال نہ ملائے تب بھی شرکت صحیح ہے کیونکہ شرکت منسوب الی العقد ہے الی المال نہیں لہذا عقد شرط ہے۔ البتہ عقد کے بعد خلط سے پہلے ہلاک شدہ مال صاحب مال کا شمار ہوگا شرکت کا نہیں۔

(۱۴) شرکت عنان میں شریکین میں سے جو کوئی بھی کچھ خریدیگا ثمن کا مطالبہ اسی سے ہوگا نہ کہ دوسرے سے کیونکہ شرکت عنان وکالت کو تو متضمن ہے مگر کفالت کو متضمن نہیں لہذا ایک دوسرے کا ضامن نہیں اس لئے ایک کے ذمہ جو کچھ لازم ہو اس کا مطالبہ دوسرے سے نہیں کیا جاسکتا۔ البتہ اپنے شریک سے بقدر حصہ واپس لیگا اگر اس نے اپنے مال سے ادا کیا ہو کیونکہ یہ اپنے شریک کی جانب سے وکیل ہے اور وکیل اپنے مال سے ثمن ادا کرنے کی صورت میں موکل سے رجوع کا حق رکھتا ہے۔

(۱۵) اگر شرکت عنان میں کوئی چیز خریدنے سے پہلے دونوں شریکوں کا مال ہلاک ہوجائے، یا احد المالین ہلاک ہوجائے تو شرکت باطل ہوجائیگی کیونکہ عقد شرکت میں معقود علیہ مال ہے اور ہلاکتِ معقود علیہ سے عقد باطل ہوجاتا ہے جیسے ہبہ، وصیت اور بیع میں ہلاکتِ معقود علیہ سے عقد باطل ہوجاتا ہے۔ اور ہلاکتِ احد المالین کی صورت میں اسلئے باطل ہوگی کہ جس شریک کا مال ہلاک نہیں ہوا وہ دوسرے کو اپنے مال میں شریک کرنے پر راضی نہیں ہوتا جب تک کہ خود یہ دوسرے کے مال میں شریک نہ ہو لہذا شرکت باطل ہوگی۔

(۱۶) انعقاد شرکت کے بعد اگر ایک شریک نے اپنے مال سے کوئی چیز خرید لی پھر شریک آخر کا مال کوئی چیز خریدنے سے پہلے ہلاک ہوا تو خریدی ہوئی چیز دونوں میں شرط کے مطابق مشترک ہوگی کیونکہ بوقت خرید شرکت قائم تھی لہذا خریدی ہوئی چیز میں ملک مشترک واقع ہوئی ہے۔ البتہ مشتری اپنے شریک سے بقدر اس کے حصہ کے ثمن لے لے گا کیونکہ دوسرے شریک کا حصہ اس نے وکیل بن کر خریدا تھا اور ثمن اپنے مال سے دیا تھا لہذا اس کو بقدر حصہ اپنے شریک سے رجوع کا حق ہے۔

---

(۱۷) وَتَفْسُدُ اِنْ شَرَطَ لِاَحَدِهِمَا دَرَاهِمُ مُسَمَّاةٌ مِنَ الرِّبْحِ (۱۸) وَلِكُلٍّ مِنْ شَرِيْكَيِ الْعِنَانِ وَالْمُفَاوَضَةِ اَنْ يُبْضِعَ وَيُسْتَاجِرَ وَيُوْدِعَ وَيُضَارِبَ وَيُوَكِّلَ (۱۹) وَيَدُهُ فِي الْمَالِ اَمَانَةٌ

ترجمہ:۔ اور شرکت فاسد ہے اگر شرط لگادی کسی ایک کے لئے منافع میں سے معلوم دراہم، اور شرکتِ عنان ومفاوضہ کے ہر شریک کو اختیار ہے کہ وہ مال بطورِ بضاعت دے یا کسی کو نوکر رکھ لے یا بطورِ امانت دے یا مضاربت پر دے یا کسی کو وکیل بنائے، اور ہر ایک کا قبضہ

مال پر امانت کا قبضہ ہے۔

تشریح:۔(۱۷)اگر شریکین میں سے کسی ایک کیلئے معین درہموں کی شرط کر لیجائے تو یہ شرکت صحیح نہیں (مثلاً ایک شریک نے کہا کہ منافع میں سے دس درہم میرے ہونگے باقی جو بچ گئے وہ آپس میں تقسیم کر دینگے) کیونکہ شرکت منافع میں اشتراک کا مقتضی ہے اور ایسی شرط اشتراک کو ختم کر دیتی ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ نفع صرف دس درہم ہی ہو لہذا ایسی شرط سے شرکت فاسد ہو جاتی ہے۔

(۱۸) شرکت مفاوضہ وعنان کے ہر ایک شریک کیلئے یہ جائز ہے کہ وہ کسی کو مال بطور بضاعت (کسی کو مال دیدے تاکہ وہ اسکو فروخت کرے اور اس مال کا کل ثمن ومنافع صاحب مال کو واپس کر دے) دیدے۔اسی طرح ہر ایک کے لئے جائز ہے کہ مال شرکت کی حفاظت کیلئے کسی کو نوکر رکھے۔یا مال شرکت کسی کے پاس امانت کے طور پر رکھ دے۔یا کسی کو بطور مضاربت (وہ عقد شرکت فی الربح ہے جس میں ایک کی جانب سے مال ہو اور دوسرے کی جانب سے عمل ہو) دیدے۔یا کسی کو مال شرکت میں تصرف کرنے کا وکیل بنائے۔یہ سب امور چونکہ عادات تجار میں سے ہیں جن سے تاجر کو چارہ نہیں لہذا ہر ایک شریک کو اس کا اختیار ہوگا۔

(۱۹) مال شرکت میں شریک کا قبضہ قبضہ امانت ہوگا کیونکہ اس نے مالک کی اجازت سے اس پر قبضہ کیا ہے علی وجہ البدل نہیں جیسے خریدنے کے لئے کسی شی پر قبضہ کرنا اور علی وجہ الوثیقہ بھی نہیں جیسے مرتہن کا قبضہ رہن پر لہذا ہر ایک کا قبضہ مال مشترک پر ودیعت پر قبضہ کی طرح ہے پس اگر بغیر تعدی ہلاک ہوا تو شریک ضامن نہ ہوگا۔

(۲۰) وَتَقَبُّلٌ اِنْ اشْتَرَکَ خَیَّاطَانِ اَوْ خَیَّاطٌ وَصَبَّاغٌ عَلٰی اَنْ یَتَقَبَّلَا الْاَعْمَالَ وَیَکُوْنُ الْکَسْبُ بَیْنَهُمَا (۲۱) وَکُلُّ عَمَلٍ یَتَقَبَّلُه اَحَدُهُمَا یَلْزَمُهُمَا (۲۲) وَکَسْبُ اَحَدِهِمَا بَیْنَهُمَا (۲۳) وَوُجُوْهٌ اِنْ اشْتَرَکَا بِلَا مَالٍ عَلٰی اَنْ یَشْتَرِیَا بِوُجُوْهِهِمَا وَیَبِیْعَا وَتَتَضَمَّنُ الْوَکَالَةَ (۲٤) فَاِنْ شَرَطَا مُنَاصَفَةَ الْمُشْتَرٰی اَوْ مُثَالَثَتَه فَالرِّبْحُ کَذٰلِکَ وَبَطَلَ شَرْطُ الْفَضْلِ

ترجمہ:۔اور شرکت تقبل ہے اگر شریک ہو جائیں دو درزی یا ایک درزی اور ایک رنگریز اس شرط پر کہ دونوں کام لیا کریں اور کمائی دونوں کے درمیان ہوگی، اور جو عمل کوئی ایک قبول کریگا وہ دونوں کو لازم ہوگا، اور ایک کی کمائی دونوں میں مشترک ہوگی، اور شرکت وجوہ ہے اگر وہ دونوں شریک ہو جائیں بلا مال، اس شرط پر کہ دونوں اپنے اعتبار پر مال خرید کر فروخت کریں گے اور یہ متضمن ہوتی ہے وکالت کو، پس اگر شرط کر لیا خریدی ہوئی چیز کا نصف نصف یا ثلث ثلث، تو نفع بھی اسی طرح ہوگا اور باطل ہوگی زیادتی کی شرط۔

تشریح:۔(۲۰)قوله وتقبّل ای الثالث من انواع شركة العقد شركة تقبّل ۔یعنی شرکت عقد کی تیسری قسم شرکت تقبل ہے جسکو شرکت صنائع، شرکت اعمال اور شرکت ابدان بھی کہتے ہیں۔عند الاحناف "شرکت تقبل یہ ہے کہ دو کاریگر اس پر متفق ہو جائیں کہ دونوں لوگوں سے اعمال قبول کرینگے اور جو بھی کوئی کام لیگا وہ دوسرے کو بھی لازم ہوگا اور کمائی دونوں میں مشترک ہوگی جیسے دو درزیوں یا ایک درزی اور ایک رنگریز کی شرکت، اس طرح کی شرکت جائز ہے کیونکہ مقصود علی وجہ الاشتراک منافع کی تحصیل ہے جو وجود مال

پر موقوف نہیں بلکہ عمل سے بھی ممکن ہے۔ اس قسم کی شرکت جائز ہے خواہ شریکین متفق الاعمال ہوں جیسے دو خیاط یا دو رنگریز یا مختلف الاعمال ہوں جیسے ایک خیاط اور ایک رنگریز۔ شافعیؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک جائز نہیں کیونکہ منافع میں شرکت رأس المال میں شرکت پر مبنی ہے تو جب اس قسم میں مال نہیں تو شرکت کس طرح متصور ہوگی۔

(۲۱) اور دونوں میں سے جو کوئی بھی کوئی کام لیگا وہ اس پر اور اسکے شریک دونوں پر لازم ہوگا کیونکہ خود اس نے اسکو مسلط کیا ہے کہ اپنے لئے اور میرے لئے کام قبول کرلیا کرو۔ (۲۲) اگر کام ایک نے کیا تو بھی کمائی دونوں میں نصف نصف ہوگی اگر شرط نصف نصف کی لگائی ہو ورنہ تو جیسی شرط کی ہو کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک ضمانِ عمل کی وجہ سے بقدرِ ضمان نفع کا مستحق ہوتا ہے نہ کہ حقیقتِ عمل کی وجہ سے، پس ایک کی جانب عمل کی زیادتی دوسرے کے ساتھ اعانت شمار ہوگی۔

(۲۳) **قولہ ووجوہٍ ای الرابع من انواع شرکۃ العقدشرکۃ وجوہٍ** ۔ یعنی شرکتِ عقد کی چوتھی قسم شرکتِ وجوہ ہے جسکی صورت یہ ہے کہ شریکین کے پاس مال نہیں ہوتا وہ اس بات پر عقدِ شرکت کرتے ہیں کہ اپنے اعتبار و اعتماد کی بناء پر مال ادھار خرید ینگے فروخت کرکے جو نفع حاصل ہوگا وہ آپس میں تقسیم کرینگے۔ شرکت کی یہ قسم بھی جائز ہے اور ہر ایک جو کچھ خریدیگا اسمیں ہر ایک ان میں سے دوسرے کا وکیل ہوگا اسلئے کہ شراکت کی یہ قسم وکالت کو متضمن ہوتی ہے کیونکہ تصرف علی الغیر جائز نہیں مگر وکالت یا ولایۃ کے ساتھ ولایۃ تو یہاں ہے نہیں لہذا وکالت متعین ہے۔

(۲۴) اگر شرکت وجوہ میں شریکین نے یہ شرط لگائی کہ خریدی ہوئی چیز دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگی تو بقدرِ ملک نفع بھی اسی طرح نصف نصف ہوگا اس صورت میں کمائی میں کمی بیشی جائز نہ ہوگی۔ اور اگر خریدی ہوئی چیز اثلاثاً خریدی یعنی ایک نے ایک تہائی اور دوسرے نے دو تہائی خریدی تو نفع بھی اثلاثاً تقسیم ہوگا کیونکہ شرکتِ وجوہ میں منافع بالضمان ہیں اور ضمان مشتریٰ میں بقدرِ ملک ہے لہذا منافع بھی بقدرِ ملک ہونگے۔ اور زائد ربح کی شرط لگانا باطل ہے مثلاً مشتریٰ نصف نصف ہو اور منافع اثلاثاً ہو تو یہ جائز نہیں کیونکہ زائد **ربح مالم یضمن** (یعنی کمائی ایسی شی کی جسکا آپ ضامن نہیں) ہے لہذا اس کی شرط لگانا جائز نہ ہوگا۔

فصل

یہ فصل شرکتِ فاسدہ کے بیان میں

شرکتِ فاسدہ وہ ہے جس میں صحتِ شرکت کی شرطوں میں سے کوئی شرط نہ پائی جائے۔ ماقبل کے ساتھ وجہ مناسبت یہ ہے کہ مصنفؒ شرکتِ صحیحہ کے بیان سے فارغ ہوگئے تو شرکتِ فاسدہ کے بیان کو شروع فرمایا وجہ تاخیر ظاہر ہے کہ شرکتِ صحیحہ اصل ہے اور شرکتِ فاسدہ عارض کی وجہ سے ہے۔

---

(۱) **وَلَاتَصِحُّ شِرْکَۃٌ فِی اِحْتِطَابٍ وَاصْطِیَادٍ وَاسْتِقَاءٍ** (۲) **فَالْکَسْبُ لِلْعَامِلِ وَعَلَیْہِ اَجْرُمِثْلِ مَالِلْاٰخَرِ** (۳) **وَالرِّبْحُ فِی الشَّرِکَۃِ الْفَاسِدَۃِ بِقَدْرِ الْمَالِ وَاِنْ شَرَطَ الْفَضْلَ** (۴) **وَتَبْطُلُ الشَّرِکَۃُ بِمَوْتِ اَحَدِھِمَا وَلَوْحُکْمًا**

ترجمہ:۔ اور شرکت صحیح نہیں لکڑی چننے، شکار کرنے اور پانی کھینچنے میں، پس کمائی کام کرنے والے کی ہوگی اور اس پر دوسرے کے لئے اجرتِ مثل واجب ہوگی، اور نفع شرکتِ فاسدہ میں بقدرِ مال ہوتا ہے اگر چہ زائد کی شرط کر لی گئی ہو، اور شرکت باطل ہو جاتی ہے کسی ایک کی موت سے اگر چہ موت حکماً ہو۔

تشریح:۔ (۱) مباح الاصل اشیاء مثلاً لکڑی، گھاس، شکار کے حاصل کرنے اور پانی کھینچنے میں شرکت درست نہیں کیونکہ شرکت وکالت کو متضمن ہے اور حصول مباح کیلئے توکیل درست نہیں کیونکہ موکل کے لئے ثابت شدہ شئ میں وکیل کے لئے ولایت تصرف ثابت کرنے کو وکالت کہتے ہیں اور مباح چیزوں کا خود موکل مالک نہیں ہوتا تو وہ اس کے بارے میں دوسرے کو اپنا قائم مقام کیسا بنائے گا۔ لہذا مباح چیز اسی کی ہے جس نے پہلے اس پر قبضہ کر لیا۔

(۲) پس شریکین میں سے جو کوئی شکار کریگا یا لکڑیاں جمع کریگا وہ اسی کی ہوگی دوسرے کی نہیں کیونکہ شکار پکڑنے والے اور لکڑی لانے والے کا قبضہ دوسرے سے مقدم ہے۔ اور اگر دوسرے شریک نے اس کے ساتھ مدد کیا مثلاً ایک نے لکڑی توڑ کر جمع کر لی اور دوسرے نے لا دلایا تو مددگار کو اس کے کام کے مثل مزدوری ملے گی کیونکہ پہلے نے عقدِ فاسد سے دوسرے کے منافع حاصل کئے لہذا اسے اجرتِ مثل دینی ہوگی۔

(۳) ہر وہ شرکت جو کسی وجہ سے فاسد ہو جائے اسمیں منافع شریکین کے رأس المال کے حساب سے تقسیم ہونگے اگر چہ ایک کے لئے زیادہ کی شرط کی ہو یعنی اگر رأس المال نصف نصف ہو تو منافع بھی نصف نصف تقسیم ہونگے اور اگر اثلاثا ہو تو منافع بھی ایسا ہی ہونگے، ایک کیلئے زیادہ اور دوسرے کیلئے کم منافع کی شرط باطل ہوگی کیونکہ ربح اسمیں مال کا تابع ہے لہذا بقدرِ مال ہوگا۔

(۴) اگر شریکین میں سے ایک مر گیا خواہ حقیقۃً مر گیا ہو یا حکماً مثلاً مرتد ہو کر (نعوذ باللہ) دار الحرب چلا گیا تو شرکت باطل ہو جائیگی کیونکہ شرکت وکالت کو متضمن ہے اور وکالت موت سے باطل ہوتی ہے، اسی طرح وکالت مرتد ہو کر دار الحرب جانے سے بھی باطل ہوتی ہے لہذا موت یا دار الحرب چلے جانے سے شرکت بھی باطل ہوگی۔

(۵) وَلَمْ يُزَكِّ مَالَ الْآخَرِ بِلَا اِذْنِهِ (۶) فَاِنْ اَذِنَ كُلٌّ وَاحِدٍ وَاَدَّيَا مَعًا ضَمِنَا (۷) وَلَوْ مُتَعَاقِبًا ضَمِنَ الثَّانِي (۸) وَاِنْ اَذِنَ اَحَدُ الْمُفَاوِضَيْنِ بِشِرَاءِ اَمَةٍ لِيَطَأَهَا فَفَعَلَ فَهِيَ لَهُ بِلَا شَيْءٍ

ترجمہ:۔ اور زکوۃ نہ دے دوسرے کے مال کی اس کی اجازت کے بغیر، پس اگر ہر ایک نے اجازت دیدی اور دونوں نے ایک ساتھ ادا کر دی تو دونوں ضامن ہونگے، اور اگر یکے بعد دیگرے ادا کی تو بعد والا ضامن ہوگا، اور اگر مفاوضہ کے کسی ایک شریک نے باندی خریدنے کی اجازت دی وطی کرنے کے لئے اور اس نے خرید لی تو باندی اسی کے لئے ہوگی بلا عوض۔

تشریح:۔ (۵) ایک شریک دوسرے کی اجازت کے بغیر اسکے مال کی زکوۃ ادا نہیں کر سکتا کیونکہ شریکین میں سے ہر ایک کو دوسرے کی طرف سے صرف تجارتی امور میں تصرف کی اجازت حاصل ہے اور زکوۃ تجارتی امور میں سے نہیں لہذا اس کی جانب سے زکوۃ ادا نہ

ہوگی بلکہ یہ اداء کنندہ کی طرف سے تبرع ہوگا۔

(۶) اور اگر شریکین میں سے ہر ایک نے دوسرے کو زکوۃ ادا کرنے کی اجازت دی تھی پھر ہوا یہ کہ دونوں نے بے خبری میں ایک ساتھ اپنی اور شریک کی طرف سے زکوۃ ادا کر لی تو دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کا ضامن ہوگا کیونکہ مقصود عہدہ واجب سے خروج ہے اور یہ مقصود خود اس کے ادا کرنے سے حاصل ہو جاتا ہے، اور مامور اس ذمہ داری سے معزول ہے خواہ اس کو علم ہو یا نہ ہو کیونکہ یہ عزل حکمی ہے اور عزل حکمی کیلئے وکیل کا علم شرط نہیں۔ پس مامور کی ادائیگی مقصود سے خالی ہے اس لئے اس کی ادئیگی معتبر نہیں۔

(۷) اور اگر شریکین میں سے ہر ایک نے دوسرے کو زکوۃ ادا کرنے کی اجازت دی تھی مگر ہوا یہ کہ ہر ایک نے علی سبیل التعاقب زکوۃ ادا کر لی تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک بعد میں دینے والا ضامن ہوگا خواہ اول کا ادا کرنا اسکو معلوم ہو یا نہ ہو کیونکہ شریکین میں سے ہر ایک مأمور باداء الزکوۃ ہے اور زکوۃ چونکہ پہلے نے ادا کر لی لہذا بعد میں ادا کرنا زکوۃ واقع نہ ہوگی پس مخالفتِ امر کی وجہ سے ضامن ہوگا اور اول کی ادائیگی سے دوسرا ادائیگی زکوۃ کی وکالت سے معزول ہو جاتا ہے خواہ اسکو علم ہو یا نہ ہو کیونکہ یہ عزل حکمی ہے اور عزل حکمی کیلئے وکیل کا علم شرط نہیں۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک عدم علم کی صورت میں ضامن نہ ہوگا۔

ف:۔ امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لماقال المفتی غلام قادر النعمانی: القول الراجح هو قول الامام ،لان قول الامام قول المتون.........وقال العلامة ابن عابدینؒ: ان اصحاب المتون التزموا وضع القول الصحیح (القول الراجح: ۱/۷۱۵)

(۸) اگر شرکت مفاوضہ کے دو شریکوں میں سے ایک نے دوسرے کو صحبت کرنے کے لئے ایک باندی خریدنے کی اجازت دیدی اس نے شرکت کے پیسوں سے باندی خرید لی تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ باندی خریدنے والے کے لئے مفت ہوگی۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک اجازت دینے والا خریدنے والے سے آدھا ثمن واپس لے گا کیونکہ خریدنے والے نے مال مشترک میں سے ایسا قرض ادا کر دیا جو خاص کر اسی پر واجب تھا لہذا اس کا ساتھی اس سے اپنا حصہ وصول کر لے گا۔ امام ابو حنیفہؒ کے دلیل یہ ہے کہ شرکت مفاوضہ مقتضی ہے کہ یہ باندی دونوں کے درمیان مشترک ہو لیکن جب پہلے نے دوسرے کو وطی کی اجازت دی اور وطی مِلک کے بغیر جائز نہیں لہذا یہی سمجھا جائیگا کہ اس نے اپنا حصہ دوسرے کو ہبہ کر دیا ہے اسلئے اب باندی بلاعوض دوسرے کی ہوگی۔

كتَابُ الْوَقْف

یہ کتاب وقف کے بیان میں ہے۔

وقف لغۃً بمعنی حبس (ٹھہرانے و روکنے) ہے، اور اصطلاح تعریف صاحبینؒ سے اس طرح منقول ہے، کہ کسی چیز کو اللہ تعالیٰ کی مِلک میں رکھنے اور اسکی منفعت کو اللہ کی راہ میں صدقہ کرنے کو وقف کہتے ہیں۔ ان کے نزدیک وقف لازم ہوتا ہے، اور موقوفہ شی اس کی ملکیت سے نکل کر اللہ تعالیٰ کی ملکیت میں چلی جاتی ہے۔

ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ شرکت اور وقف دونوں سے مقصود انتفاع ہے، البتہ شرکت کا نفع دنیا میں حاصل ہوتا ہے

اور وقف کا آخرت میں، اسی وجہ سے وقف کی تفصیل کو شرکت سے مؤخر ذکر کر دیا۔

واقف، وقف کرنے والے کو کہتے ہیں اور موقوف اسم مفعول ہے وقف شدہ شئی کو کہتے ہیں۔ اور جن لوگوں پر وقف کیا جائے ان کو موقوف علیہم اور جس راہ پر وقف کیا جائے اس کو جہتِ وقف کہتے ہیں۔

حدیث شریف سے جوازِ وقف معلوم ہوتا ہے مروی ہے کہ حضرت عمرؓ نے پیغمبر ﷺ سے فرمایا، اِنّی اصبتُ ارضاً بخیبر ولم أصب مالاقطّ أنفس منه فماتأمرنی، فقال ﷺ، ان شئت حبست أصلهاو تصدقت بثمرتها،،۔

(۱) هُوَحَبْسُ الْعَيْنِ عَلٰى مِلْكِ الْوَاقِفِ وَالتَّصَدُّقُ بِالْمَنفَعَةِ (۲) وَالْمِلْكُ يَزُوْلُ بِالْقَضَاءِ لَاالٰى مَالِكٍ (۳) وَلَايَتِمُّ حَتّٰى يُقْبَضَ وَيُفرَزَوَيُجعَلَ اٰخِرَه بِجِهَةٍ لَاتَنقَطِعُ (٤) وَصَحَّ وَقْفُ الْعَقَارِ بِبَقَرِهٖ وَاَكَرَتِه (۵) وَمُشَاعٍ قُضِيَ بِجَوَازِهٖ

ترجمہ:۔ وہ عین شئی کو واقف کی مِلک پر روکنا ہے اور صدقہ کرنا ہے منفعت کو، اور مِلک زائل ہو جاتی ہے قضاء سے نہ کسی مالک کی طرف، اور وقف تام نہیں ہوتا یہاں تک کہ قبضہ کر لیا جائے اور علیحدہ کر دیا جائے اور اس کا انجام ایسا کر دے کہ منقطع نہ ہو، اور صحیح ہے زمین کا وقف کرنا اس کے بیلوں اور کارندوں کے ساتھ، اور ایسی مشاع چیز کا جس کے جواز کا حکم ہو گیا ہو۔

تشریح:۔ (۱) مصنفؒ نے وقف کی وہ شرعی تعریف کی ہے جو امام صاحبؒ سے منقول ہے، کہ کسی چیز کو واقف کی مِلک میں روکے رکھنے اور اسکی منفعت کو اللہ کی راہ میں صدقہ کرنے کو اصطلاح میں وقف کہتے ہیں۔ یہ تعریف اس بات پر مبنی ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے یہاں تو مسجد کا وقف لازم ہوتا ہے، لیکن بقیہ اوقاف لازم نہیں ہوتے اور ان پر واقف کی ملکیت باقی رہتی ہے، البتہ اس سے دو صورتیں مستثنیٰ ہیں ایک صورت کو مصنفؒ نے اگلی عبارت میں ذکر فرمائی ہے۔

(۲) اگر کسی نے اپنا مال وقف کیا تو وقف شدہ مال سے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک واقف کی مِلک زائل نہ ہوگی مگر دو امور میں سے ایک کے ساتھ۔/ **نمبر ۱**۔ حاکم وقف شدہ مال سے واقف کی مِلک کے زوال کا فرمان جاری کر دے کیونکہ جن مسائل میں مجتہدین کا اختلاف ہوتا ہے ان میں حاکم کے حکم کی ضرورت ہوتی ہے۔

/ **نمبر ۲**۔ واقف وقف شدہ مال کو اپنی موت سے معلق کر دے مثلاً یوں کہے، **اذامتُّ فقدوقفت داری علی کذا**، تو صحیح یہ ہے کہ یہ وصیت کی طرح موت کے بعد ثلث سے لازم ہوتا ہے۔ امام ابویوسفؒ کے نزدیک حکم حاکم یا تعلیق بالموت کی ضرورت نہیں بلکہ وقف کا قول کرتے ہی وقف شدہ مال سے واقف کی مِلک زائل ہو جاتی ہے کیونکہ وقف اپنی ملک کو اللہ تعالیٰ کے واسطے ساقط کرنا ہے لہٰذا عتق کی طرح وقف کا قول کرتے ہی واقف کی ملک زائل ہو جائے گی۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک واقف کی مِلک اس وقت زائل ہوگی جب وقف شدہ مال کیلئے کوئی متولی مقرر کیا جائے اور مذکورہ مال اسکے سپرد کیا جائے کیونکہ تملیک من اللہ قصداً متحقق نہیں ہوتی کیونکہ اللہ تعالیٰ ہر شئی کا مالک ہے البتہ کسی بندے کو تسلیم کرنے کے ضمن میں زکوٰۃ وغیرہ کی طرح متحقق ہو جاتی ہے اس لئے وقف کا متولی

مقرر کرنا اور اسے موقوف شئ سپرد کرنا ضروری ہے۔ اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک یہ بھی شرط ہے کہ مذکورہ مال مشاع نہ ہو۔ اور واقف اپنے لئے منافع میں سے کسی شئ کی شرط نہ لگائے اور ابدی ہو کہ آخر کار فقراء کے لئے ہو۔

ف:۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول راجح ہے لمافی ردّالمحتار: **ثمّ ابایوسف یقول یصیر وقفاًبمجرد القول لانه بمنزلة الاعتاق وعلیه الفتوی**(ردّالمحتار: ۳۹۲/۳)

(۳) جب وقف ائمہ کے اختلاف کے موافق صحیح ہو جائے (یعنی امام یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک وقف کا قول کرے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ساتھ ساتھ حکمِ حاکم یا تعلیق بالموت ہو۔ اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک وقف متولی کے سپرد بھی کیا جائے) تو اب وقف سے واقف کی ملک زائل ہو جاتی ہے لیکن جس پر وقف کیا ہے اسکی مِلک میں بھی داخل نہ ہوگا کیونکہ اگر موقوف علیہ کی ملک میں داخل ہو جاتا تو واقف کی شرط کے موافق وقف اسکی مِلک سے دوسرے موقوف علیہم کی طرف منتقل نہ ہوتا جیسا کہ اسکی دیگر املاک ہیں جبکہ حال یہ ہے کہ واقف کی شرط کے موافق وقف شدہ مال اس سے بالا جماع منتقل ہو جاتا ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک وقف اس وقت تک تام نہیں ہوتا جب تک کہ واقف اس کو اپنی مِلک سے علیحدہ کر کے متولی کا اس پر قبضہ نہ کرادے اپنی مِلک سے علیحدہ کرنا اس لئے ضروری ہے کہ امام محمدؒ کے نزدیک متولی کا اس پر قبضہ شرط ہے جو علیحدہ کرنے کے بغیر نہیں ہوسکتا۔ نیز طرفینؒ کے نزدیک وقف اس وقت تک تام نہیں ہوتا جب تک کہ اسکا انجام اس طرح نہ کردیجائے کہ وہ ہمیشہ کے لئے منقطع نہ ہو یعنی جاری رہے کیونکہ طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک جوازِ وقف کیلئے مؤبد ہونا شرط ہے تو اگر وقف کی ایسی جہت مقرر کی جو کسی وقت منقطع ہو جاتی ہو تو یہ مؤبد نہ ہونے کی وجہ سے جائز نہ ہوگا۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اگر واقف نے وقف کی ایسی جہت مقرر کی جو منقطع ہوتی ہو تو بھی یہ وقف جائز ہے ان کے نزدیک اس جہت کے انقطاع کے بعد وقف فقراء کیلئے ہوگا اگرچہ واقف نے فقراء کا نام نہ لیا ہو کیونکہ لفظ وقف وصدقہ از خود ذکر فقراء کی خبر دیتے ہیں۔

ف:۔ امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے لمافی ردّالمحتار: **الاأن عندابی یوسف لایشترط ذکره لان لفظ الوقف والصدقة منبئ عنه ولهذاقال فی الکتاب وصاربعدهاللفقراء وان لم یسمهم هذاهو الصحیح**(ردّالمحتار: ۴۰۰/۳)

(۴) زمین کو وقف کرنا بالاتفاق صحیح ہے کیونکہ زمین ابدی ہے لیکن اشیاء منقولہ کا وقف امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جائز نہیں کیونکہ ان کیلئے بقاء نہیں تو توقیتی اور غیر مؤبد ہونے کی وجہ سے انکا وقف جائز نہیں۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک اگر زمین کو اسکے بیلوں اور کاشت کاروں کے ساتھ وقف کردے تو جائز ہے اگر کاشت کار واقف کے غلام ہوں۔ اسی طرح دیگر زرعی آلات کا وقف بھی جائز ہے کیونکہ حصول مقصود میں یہ زمین کے تابع ہیں اور بہت سارے احکام ایسے ہیں کہ تبعاً تو ثابت ہوتے ہیں مگر مقصوداً ثابت نہیں ہوتے۔

(۵) **قوله ومشاع ای وصحّ وقف مشاع** ۔ یعنی ایسی مشاع چیز (شرکاء کے درمیان غیر منقسم چیز) کا وقف کرنا جس کے جواز کا حکم قاضی نے کیا ہو جائز ہے کیونکہ مختلف فیہ حکم میں قاضی کا حکم اختلاف کو قطع کردیتا ہے۔ اور اگر قاضی کا حکم نہ ہو تو امام ابو یوسف

رحمہ اللہ کے نزدیک وقفِ مشاع (غیر منقسم چیز کا وقف) جائز ہے کیونکہ تقسیم قبضہ کا تتمہ ہے اور امام یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک قبضہ شرط نہیں تو اسکا تتمہ بھی شرط نہ ہوگا۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک قابل تقسیم چیز کا مشاعاً وقف جائز نہیں اسلئے کہ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اصل قبضہ شرط ہے تو اس کا تتمہ یعنی تقسیم بھی شرط ہوگی۔

ف:۔ امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے لمافی الهندية: وقف المشاع المحتمل للقسمة لايجوز عند محمد وبه اخذ مشائخ بخارى كذافي السراجية والمتأخرون أفتوا بقول ابى يوسف انه يجوز وهو المختار (الهندية: ۲/۳۶۵)

ف:۔ یاد رہے کہ یہ اختلاف قابل تقسیم چیز میں ہے اور اگر وقف شدہ مال قابل تقسیم نہ ہو تو امام محمد رحمہ اللہ بھی ہبہ پر قیاس کرتے ہوئے مع الشیوع اسکا وقف جائز قرار دیتے ہیں۔

---

(٦) وَمَنقُولٍ فِيهِ تَعَامُلٌ (٧) وَلَايُمَلَّكُ وَلَايُقسَمُ وَإِنْ وَقَفَ عَلَى أَوْلَادِهِ (٨) وَيَبْدَأُ مِنْ غَلَّتِهِ بِعِمَارَتِهِ بِلَاشَرطٍ (٩) وَلَوْدَاراً فَعِمَارَتُهُ عَلَى مَنْ لَهُ السُّكنَى وَلَوْأَبَى أَوْعَجَزَ عَمَّرَ الْحَاكِمُ بِأُجْرَتِهِ (١٠) وَصَرَفَ نِقْضَهُ إِلَى عِمَارَتِهِ إِنْ أُحْتِيجَ وَإِلَاحَفِظَهُ لِيُحتَاجَ وَلَايُقَسِّمُهُ بَيْنَ مُستَحِقِّي الْوَقْفِ

ترجمہ:۔ اور (وقف صحیح ہے) ایسی منقولی شیٔ کا جس میں تعامل ہو، اور وقف کا نہ مالک بنایا جائے اور نہ تقسیم کیا جائے اگر چہ وقف کردے اپنی اولاد پر، اور ابتداء کرلے وقف کی پیداوار سے وقف کی تعمیر کی بلاشرط، اور اگر موقوف مکان ہو تو اس کی تعمیر اس میں رہنے والے پر ہے اور اگر اس نے انکار کردیا یا عاجز ہوا تو حاکم اس کی مرمت کرلے اس کی اجرت سے، اور اس کا ملبہ اس کی عمارت میں لگادے اگر ضرورت ہو ورنہ محفوظ رکھا جائے ضرورت کے لئے اور تقسیم نہ کیا جائے مستحقین وقف کے درمیان۔

تشریح:۔ (٦) **قوله ومنقولٍ فيه تعامل اى صحّ وقف منقولٍ فيه تعامل الناس** ۔ یعنی امام محمدؒ کے نزدیک ایسی منقولی چیزوں کا وقف کرنا جائز ہے جن کا وقف عادۃً مروّج ہو مثلاً اسلحہ، قرآن مجید، کتب حدیث وغیرہ، قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ جائز نہ ہو کیونکہ جوازِ وقف کیلئے مؤبد ہونا شرط ہے جبکہ منقولی اشیاء میں تابید نہیں مگر استحساناً منقولی اشیاء کا وقف جائز قرار دیا ہے کیونکہ روایات سے جواز معلوم ہوتا ہے، قال ﷺ اما خالد فقد حبس ادارعا وافراسا فی سبیل اللّٰه تعالىٰ، (یعنی حضرت خالدؓ نے اپنی زرہیں اور گھوڑے اللہ تعالیٰ کی راہ میں وقف کئے ہیں)۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک صرف اسلحہ اور گھوڑوں میں جائز ہے۔

ف:۔ امام محمدؒ کا قول مفتی بہ ہے لمافی الجوهرة النيرة: قال محمد ويجوز وقف مافيه تعامل من المنقولات ...... وعند ابى يوسفؒ لايجوز فاكثر فقهاء الامصار على قول محمد (الجوهرة النيرة: ۱/۳۳۴)

(٧) جب وقف صحیح ہوگیا تو اب اسے ملکیت میں لانا صحیح نہیں کیونکہ وقف صحیح ہونے کی صورت میں وقف شدہ چیزیں واقف کی ملک سے خارج ہوجاتی ہیں لہذا اب نہ خود اس کا مالک ہوسکتا ہے اور نہ کسی دوسرے کو اس کا مالک بناسکتا ہے۔ اسی طرح صحتِ وقف کے بعد موقوف شیٔ کو تقسیم کرنا بھی صحیح نہیں اگر چہ واقف کی اولاد پر وقف ہو کیونکہ مستحقین وقف کا حق عینِ وقف میں نہیں بلکہ منافعِ وقف میں

ہے لہذا عین کو ان کے درمیان تقسیم کرنا صحیح نہیں۔البتہ امام یوسف رحمہ اللہ کے مسلک کے مطابق اگر وقف مشاع ہو اور شریک نے تقسیم کرنا چاہا تو یہ تقسیم صحیح ہوگی کیونکہ تقسیم تو صرف تمیز اور افراز بین الحقوق ہی کا نام ہے،اور ممنوع تملیک ہے افراز نہیں۔

(۸) یعنی ضروری ہے کہ سب سے پہلے حاصلات وقف سے وقف کی مرمت کیجائے خواہ واقف نے وقف کی مرمت کی شرط لگائی ہو یا نہ لگائی ہو کیونکہ واقف کا قصد یہ ہے کہ ہمیشہ وقف کے منافع مستحقین تک پہنچتے رہے جبکہ وقف کی بقاء ہمیشہ ممکن نہیں الآیہ کہ اسکی مرمت کی جاتی رہے لہذا وقف کی تعمیر کی شرط اقتضاءً ثابت ہے۔

(۹) اگر کسی نے اپنا گھر کسی کی رہائش کے لئے پر وقف کیا تو اس گھر کی تعمیر اس شخص کے مال سے ہوگی جس کی رہائش ہوگی لانَّ الغُرمَ بالغنمِ۔اور اگر اس (من له السکنیٰ) نے گھر کی مرمت سے انکار کیا یا فقر کی وجہ سے مرمت سے عاجز ہوا تو حاکم وقف شدہ گھر کسی کو کرایہ پر دیدے اور اسی کرایہ سے گھر کی مرمت کردے اور مرمت کرنے کے بعد جب مدت اجارہ بھی گذر جائے تو گھر واپس من له السکنیٰ کے سپرد کردے کیونکہ اس طرح کرنے میں واقف اور موقوف علیہ دونوں کے حق کی رعایت ہے یوں کہ واقف کا صدقہ دواماً جاری رہیگا اور موقوف علیہ کی سکونت۔

(۱۰) وقف کی عمارت وغیرہ میں سے جو کچھ گر جائے یا آلات وقف (مثلاً زراعت کے اوزار) ٹوٹ جائیں تو حاکم (اگر ابھی ضرورت ہو) اس ملبے اور ٹوٹے پھوٹے آلات کو وقف کی مرمت میں خرچ کردے۔اگر ابھی ضرورت نہ ہو تو روک لے جس وقت وقف کی مرمت کی ضرورت پڑے گی اسی وقت اسکو مرمت میں خرچ کردے یہ اسلئے تاکہ بوقت حاجت وقف کی تعمیر سے عاجز نہ رہے۔اور وقف کی ٹوٹی ہوئی چیزیں مستحقین وقف کے مابین تقسیم کرنا جائز نہیں کیونکہ مستحقین وقف کا حق عینِ موقوف میں یا جزءِ موقوف میں نہیں بلکہ منافعِ وقف میں ہے۔

(۱۱) وَاِن جَعَلَ الوَاقِفُ غَلَّةَ الوَقفِ لِنَفسِهٖ اَوجَعَلَ الوِلَايَةَ اِلَيهِ صحّ (۱۲) وَيُنزَعُ لَو خَائِنًا كَالوَصِيِّ وَاِن شَرَطَ اَن لَايُنزَعَ

ترجمہ:۔اور اگر کردیا واقف نے وقف کی پیداوار اپنے لئے یا اس کی ولایت اپنے لئے کردی تو صحیح ہے،اور لیا جائے اگر وہ خائن ہو جیسے وصی اگر چہ اس نے اس سے نہ لینے کی شرط لگائی ہو۔

تشریح:۔(۱۱) اگر واقف نے حاصلات وقف اپنے لئے رکھا مثلاً کہا کہ وقف کی پیداوار میں سے ایک چوتھی میری زندگی تک میرے لئے ہوگی میری موت کے بعد فلاں فلاں کے لئے ہوگی،یا واقف نے وقف کی سرپرستی اپنے لئے رکھی تو امام یوسفؒ کے نزدیک یہ جائز ہے کیونکہ اس میں لوگوں کے لئے وقف کرنے کی ترغیب ہے۔امام محمد رحمہ اللہ کا قول عدم جواز کا ہے کیونکہ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک وقف کو متولی کے سپرد کرنا ضروری ہے جو کہ یہاں نہیں پایا گیا۔

ف:۔امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے لمافی الدّر المختار : وجاز جعل غلة الوقف لنفسه او الولاية لنفسه عندالثانی وعليه

الفتوی (الدّر المختار علی ھامش ردّالمحتار: ۳/ ۴۲۳)

(۱۲) اگر واقف نے یہ شرط کرلی کہ وقف کی آمدنی تا حیات میں لوں گا یا اس کا متولی میں رہوں گا تو یہ درست ہے ہاں اگر وہ بعد میں خائن ثابت ہو جائے تو موقوف چیز اس سے لے لی جائیگی کیونکہ خائن ثابت ہونے کے بعد بھی وقف اس کے ہاتھ میں چھوڑ دینے میں فقراء کا نقصان ہے، اگر چہ اس نے وقف نامہ میں یہ شرط کردی ہو کہ یہ وقف چیز میرے قبضہ سے نہ نکلے گی تو بھی اس شرط کا لحاظ نہ ہوگا کیونکہ یہ شرط حکم شرع کے خلاف ہے لہذا یہ باطل ہے۔ یہ ایسا ہے جیسے کسی وصی کی خیانت ظاہر ہو جائے تو اس وصی کو موقوف کر کے دوسرا اس کی جگہ میں مقرر کیا جائیگا کیونکہ اسی کو وصی برقرار رکھنے میں موصی کے بچوں کا نقصان ہے۔

فصل

یہ فصل مسجد، مقبرہ وغیرہ کے بیان میں ہے

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مسجد کے بعض احکام دیگر اوقاف سے مختلف ہیں مثلاً مسجد سے قضاء قاضی کے بغیر واقف کی ملک زائل ہو جاتی ہے اس لئے اس کے احکام کو مستقل فصل کے تحت ذکر فرمایا۔

(۱) مَنْ بَنیٰ مَسْجِداً لَمْ یَزَلْ مِلْکُه عَنْه حَتّی یُفْرِزَهُ عَنْ مِلْکِه بِطَرِیْقِه وَیَاذَنَ لِلنَّاسِ بِالصَّلٰوةِ فِیْهِ (۲) فَاِذَا صَلّٰی فِیْهِ وَاحِدٌ زَالَ مِلْکُه (۳) وَمَنْ جَعَلَ مَسْجِداً تَحْتَه سِرْدَابٌ وَفَوْقَه بَیْتٌ وَجَعَلَ بَابَه اِلَی الطَّرِیْقِ وَعَزَلَه اَوِ اتَّخَذَ وَسْطَ دَارِه مَسْجِداً وَاَذِنَ لِلنَّاسِ بِالدُّخُوْلِ فِیْهِ لَه بَیْعُه وَیُوْرَثُ عَنْهُ

ترجمہ: ۔ جس نے مسجد بنائی تو زائل نہ ہوگی اس سے اس کی مِلک یہاں تک کہ اس کو الگ کردے اپنی مِلک سے راستہ کے ساتھ اور اجازت دے لوگوں کو اس میں نماز پڑھنے کی، پس جب اس میں نماز پڑھ لی کسی ایک شخص نے تو زائل ہو جائے گی اس کی مِلک، اور جو شخص مسجد بنائے جس کے نیچے تہ خانہ ہو یا اس کے اوپر بالا خانہ ہو اور اس کا دروازہ راستہ کی طرف کرلے اور اسے جدا کرلے یا اپنے گھر کے وسط کو مسجد بنائے اور اجازت دیدے لوگوں کو اس میں داخل ہونے کی تو اس کے لئے اس کو فروخت کرنا جائز ہے اور اس سے میراث میں لی جائیگی۔

تشریح: ۔ (۱) جس نے مسجد بنائی تو طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک یہ اس وقت تک واقف کی ملک سے خارج نہ ہوگی جب تک کہ وہ مسجد راستے سمیت اپنی ملک سے الگ نہ کردے کیونکہ اسکے بغیر مسجد خالص اللہ کیلئے نہیں ہوسکتی، اور یہ بھی ضروری ہے کہ لوگوں کو اس میں نماز پڑھنے کی اجازت دے کیونکہ طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک وقف متولی کو سپرد کرنا ضروری ہے اور ہر شئ کی سپردگی اس کے مطابق ہوتی ہے تو چونکہ مسجد میں حقیقی قبضہ متعذر ہے لہذا نماز پڑھنے کو حقیقی قبضے کے قائم مقام قرار دیا جائیگا۔

(۲) پھر ایک روایت کے مطابق اگر ایک شخص بھی اس میں نماز پڑھے گا تو واقف کی ملک زائل ہو جائیگی مگر مشہور روایت یہ ہے کہ صلوٰۃ با لجماعت ضروری ہے کیونکہ مسجد اسی لئے بنائی جاتی ہے۔ امام یوسفؒ کے نزدیک صرف اتنا کہنے سے کہ، **جعلته مسجداً**،

واقف کی ملک زائل ہو جائیگی کیونکہ امام یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک وقف متولی کو تسلیم کرنا شرط نہیں۔

(۳) اگر کسی نے ایسی مسجد بنائی کہ جس کے نیچے تہ خانہ ہو یا اس کے اوپر کوئی کمرہ بنایا اور مسجد کا راستہ عام راستہ کی طرف کر دیا اور مسجد کو اپنی مِلک سے الگ کر دیا یا اپنے گھر کے وسط میں مسجد بنائی اور لوگوں کو اس میں آنے کی اجازت بھی دیدی تو اس طرح کی مسجدیں وقف کے حکم میں نہیں لہذا مالک ان مسجدوں کو فروخت کر سکتا ہے، اور اگر یہ شخص مر گیا تو باقی ترکہ کی طرح یہ بھی وارثوں کی طرف منتقل ہو جائیگی کیونکہ پہلی دو صورتوں میں مسجد کے ساتھ حق عبد متعلق ہونے کی وجہ سے یہ خالص اللہ کے لئے نہ ہوئی لہذا یہ مسجد کے حکم میں نہیں۔ مگر یہ حکم اس وقت ہے کہ تہ خانہ اور بالا خانہ یہ شخص مسجد کے علاوہ دیگر مصالح میں استعمال کرے اور اگر اسے مسجد کے مصالح میں استعمال کیا تو مالک کی مِلک اس سے منقطع ہو جانے کی وجہ سے اب یہ مسجد کے حکم میں ہے۔ اور تیسری صورت میں اس لئے مسجد نہیں کہ مسجد تو وہ ہوتی ہے کہ جس سے لوگوں کو روکنے کا کسی کو حق نہ ہو جبکہ یہاں تو اس شخص کی مِلک اس مسجد کو محیط ہونے کی وجہ سے اس کو یہ حق حاصل ہے کہ لوگوں کو اس میں آنے سے منع کر دے لہذا یہ مسجد کے حکم میں نہیں۔

(٤) وَمَنْ بَنَا سِقَايَةً أَوْ خَانًا أَوْ رِبَاطًا أَوْ مَقْبَرَةً لَمْ يَزُلْ مِلْكُهُ عَنْهُ حَتَّى يَحْكُمَ بِهِ حَاكِمٌ (۵) وَإِنْ جُعِلَ شَيْئًا مِنَ الطَّرِيقِ مَسْجِدًا صَحَّ كَعَكْسِهِ

ترجمہ:۔ اور جو شخص حوض بنائے یا سرائے یا لشکر کے پڑاؤ کے لئے جگہ یا قبرستان بنائے تو زائل نہ ہوگی اس سے اس کی ملکیت یہاں تک کہ حکم کر دے اس کا حاکم، اور اگر راستہ کا کچھ حصہ مسجد بنا دیا گیا تو صحیح ہے جیسے اس کا عکس صحیح ہے۔

تشریح:۔ (٤) اگر کسی نے مسلمانوں کیلئے پانی کا حوض بنایا یا مسافروں کے لئے سرائے بنائی یا رباط (قلعہ یا وہ جگہ جہاں لشکر سرحد کی حفاظت کیلئے قیام کرے) بنایا یا اپنی زمین قبرستان کیلئے وقف کی تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس سے واقف کی ملک زائل نہ ہوگی جب تک کہ حاکم اسکے وقف کا فرمان جاری نہ کرے یا واقف اسکی اضافت الی مابعد الموت نہ کرے کَمَا مَرَّ، یہی وجہ ہے کہ واقف حکمِ حاکم یا اضافت الی مابعد الموت سے پہلے ان سے استفادہ کر سکتا ہے۔

ف:۔ امام یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک وقف کا قول کرتے ہی واقف کی ملک زائل ہو جائیگی کیونکہ ان کے نزدیک متولی کو سپرد کرنا شرط نہیں۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک جب لوگ سقایہ سے پانی پی لیں اور خان (سرائے) اور رباط میں رہائش کر لیں اور مقبرہ میں مردے دفن کر دیں تو واقف کی ملک زائل ہو جائیگی کیونکہ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک وقف متولی کے سپرد کرنا شرط ہے اور ان اشیاء کی سپردگی کی یہی صورتیں ہیں۔

ف:۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ کا قول راجح ہے لما فی ردّالمحتار: ثمّ ابایوسف یقول یصیر وقفاً بمجرد القول لانه بمنزلة الاعتاق وعليه الفتوى (ردّالمحتار: ۳/۳۹۲)

(۵) اگر کسی نے ضرورت کی بناء پر عام راستہ کا کچھ حصہ مسجد میں داخل کر دیا تو یہ جائز ہے کیونکہ یہ عام مسلمانوں کی ضرورت

ہے بشرطیکہ یہ راستہ پر گذرنے والوں کے لئے مضر نہ ہو پس یہ جائز ہے جیسا کہ اس کا عکس جائز ہے یعنی کسی ضرورت کی بناء پر مسجد کو راستہ بنا کر گذرنا جائز ہے کیونکہ راستہ اور مسجد عام لوگوں کے لئے ہیں لہذا بوقت ضرورت ایک کی کمی دوسرے سے پوری کی جائے گی، **ولتعارف اهل الامصار في الجوامع**۔ پس جب، جانور اور حائضہ عورتوں کے سوا ہر کسی کو گذرنے کی اجازت ہوگی۔

ف:۔ایک مسجد تنگ ہے، اس کے بڑھانے کی سخت ضرورت ہے، لوگ بے چارے بہت پریشان ہیں، مگر مسجد کے ساتھ متصل سرکاری زمین ہے اور گورنمنٹ مسجد کو بڑھانے کی اجازت نہیں دیتی، اس صورت میں بلا اجازت مسجد کو وسیع کرنا جائز ہے یا نہیں؟

جواب:۔اس کا حکم یہ ہے کہ حکومت پر مساجد کا انتظام اور تعمیر بقدر ضرورت فرض ہے معہذا اگر حکومت اپنا یہ فرض ادا نہیں کرتی بلا اذن حکومت زمین پر تعمیر جائز نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم (جدید معاملات کے شرعی احکام:۲/۱۹۴)

ف:۔اگر کسی زمین پر مسلمانوں نے ضرورت سمجھ کر یا مسئلہ سے ناواقفیت کی بناء پر حکومت سے باضابطہ اجازت لئے بغیر کوئی مسجد تعمیر کر دی اور دوران تعمیر میں اور بعد میں حکومت کے ذمہ داران دیکھتے رہے منع نہیں کیا یہاں تک کہ اس میں باقاعدہ نماز باجماعت ہونے لگی تو ذمہ دار افسران کا سکوت بھی اس معاملہ میں بحکم اجازت سمجھا جائے گا اور مسجد شرعی بن جائے گی، اس کے بعد اس کو منہدم کرنے کا حق کسی کو نہیں رہتا، کیونکہ مواقع ضرورت میں مسجد بنانا خود حکومت کے فرائض میں ہے اور یہ زمین اس کا مصرف ہے۔ اس لئے جب مسجد بنالی گئی اور جماعت ہونے لگی تو اب اس کو ہٹانے کا حق نہیں (اسلام کا نظام اراضی:۱۵۸)

ف:۔اگر حکومت نے کسی سرکاری زمین پر مسلمانوں کو نماز پڑھنے کی عارضی اجازت دی اور یہ واضح کر دیا کہ اس جگہ کو مستقل مسجد بنانا نہیں ہے، صرف عارضی طور پر نماز پڑھنے کی اجازت ہے تو اس میں نماز بجماعت ہونے سے یہ جگہ مسجد شرعی نہ بنے گی۔ اسی طرح کسی شخص نے اپنی مملوک زمین میں اگر عارضی طور پر نماز بجماعت ادا کرنے کی اجازت دیدی تو اس سے بھی وہ جگہ مسجد نہیں بنتی۔ البتہ یہ ضروری ہے کہ اس کے عارضی ہونے کا مکمل ثبوت موجود ہو۔ اور بہتر یہ ہے کہ ایسے مقامات میں کتبہ لکھ کر لگا دیا جائے کہ یہ جگہ مسجد نہیں ہے تاکہ بعد میں جھگڑے پیش نہ آئیں (اسلام کا نظام اراضی:۱۵۹)

اللّٰهمّ ارِنا الحق حقا وارزُقنا اتباعه وارنا الباطلَ باطلاً وارزُقنا اجتنابه

وصلّى الله تعالى على خير خلقه محمدٍ وعلى آله واصحابه اجمعين